

**АДЫГЕЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
РОССИЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ НАУЧНЫЙ ФОНД**

***КОСОВСКИЕ АДЫГИ В АДЫГЕЕ:
ПРОБЛЕМЫ АДАПТАЦИИ
РЕПАТРИАНТОВ И УСТОЙЧИВОЕ
РАЗВИТИЕ РЕГИОНА***

**Майкоп
2008**

УДК 316.732 (470.621)
ББК 60ю523 (2Рос.Ады)
С 69

Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона. Сб. статей /Сост. и научный рук. проекта А.Н.Соколова. Редактор Р.Ю.Намиитокова. – Майкоп, 2008. – 104 с., илл.

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона», проект № 07-06-00767а

В настоящий сборник включены материалы двухлетней работы, проводимой группой авторов в рамках исследовательского проекта «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона». Интерес к устойчивому развитию малых групп, характерный для мировой и отечественной исследовательской практик последнего десятилетия, находит свое отражение в изучении различных сторон жизни репатриантов, характеристике этномаркирующих черт группы, ее ценностных ориентаций и предпочтений.

Материалы исследования адресованы историкам, этнографам, социологам, культурологам, а также практическим работникам государственных учреждений и общественных организаций.

© Адыгейский государственный университет

© Группа авторов

ISBN 978-5-85108-189-7

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	4
Соколова А.Н. Косовские адыги как этнокультурная группа.....	5
Тхагапсова Г.Г. Психологические трудности в адаптации косовских адыгов.....	13
Соколова А.Н., Тхагапсова Г.Г., Хлынина Т.П. Косовские адыги в Адыгее: основные социокультурные потребности и механизмы их удовлетворения.....	19
Хлынина Т.П. Косовские адыги в Адыгее: устойчивое развитие региона и адаптационный потенциал группы.....	30
Шадже А.А. Этническая культура как форма и способ адаптации косовских адыгов	36
Унарокова М.Ю. Косовские адыги: этническая культура как механизм реадaptации.....	44
Тхагапсова Г.Г. Система питания косовских адыгов: биологическая и социокультурная адаптация.....	52
Соколова А.Н. Косовская молодежь: к вопросу о смене культурных парадигм.....	65
Соколова А.Н. Танец и инструментальная музыка косовских адыгов в свете этнокультурных контактов.....	71
Нефляшева И.А. Мафэхабль – новый топоним на карте Республики Адыгея.....	83
Намиотова Р.Ю. Система антропонимов косовских адыгов в Адыгее и вопросы их семантизации и правописания на русском языке	88
Диаграммы.....	94
Сведения об авторах.....	103

ПРЕДИСЛОВИЕ

Двухлетняя работа над темой «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона» показала, что этого срока явно недостаточно для обобщения собранных данных. Накопленный материал расширил рамки исследования, потребовавшего участия специалистов по этнографии, этнолингвистике, ономастике, этнопсихологии, этномузыказнанию и др. наук. Из двух направлений исследования, определяемых участниками проекта в качестве приоритетных, наиболее разработанным оказалось выявление и описание адаптационных моделей. Мы наблюдаем положительную и успешную картину адаптации репатриантов. Показателями этой успешности служат отсутствие конфликтов в течение десятилетнего пребывания группы в новых для нее условиях, вживание ее членов в трудовые процессы, низкий показатель смертности, положительная динамика воспроизводства и т.п. Косовцам приходится вживаться не только в поликультурную среду региона, в котором проживают более 60 народов, но одновременно переживать процессы реинкультурации, т.е. вхождения в этническую среду, покинутую полтора столетия назад. За это время среда значительно изменилась, как изменился и этнокультурный облик вернувшихся на историческую родину косовцев. Присутствие репатриантов в среде адыгов дает положительный эффект ощущения принадлежности к большому народу и, несмотря на разобщенность и «дисперсность» проживания адыгов во всем мире, рождает надежду на более тесные и продуктивные этнокультурные контакты.

Наименее разработанной выступает другая часть исследования, связанная с диагностикой устойчивости развития принимающей стороны, с изучением механизмов поддержания этой устойчивости. Ясно одно: иммиграция косовских адыгов не нарушила сложившейся этнической структуры региона, не повлияла на изменение культурной идентичности и устойчивость социума, не нарушила равновесия в системе «природа-население-хозяйство». В то же время мы осознаем важность правильного решения вопросов миграции, столь необходимых для устойчивого развития региона. Мы полагаем также, что теоретический и практический задел, продемонстрированный участниками научной группы в рамках предлагаемого исследования, позволяет нам рекомендовать Миграционной службе Республики Адыгея на базе научных учреждений и лабораторий регулярно проводить мониторинг миграционных процессов и тех культурных и социальных реакций, которыми сопровождается адаптация мигрантов.

КОСОВСКИЕ АДЫГИ КАК ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ГРУППА¹

Понятие «косовские адыги» появилось в отечественной науке на рубеже XX-XXI веков в связи переселением этнических адыгов из Югославии в Россию, на территорию исторической родины в республику Адыгея. В пределах Югославии их обычно называли «черкесами», в иных случаях – русскими, что в некоторой степени отражало их связь с исторической родиной, ставшей российской территорией. Эпитет «косовские» связывался с прежним местом проживания большинства переселенцев – Косово. В Европе всех выходцев из этих мест принято называть «косоварами». Российские адыги соплеменников из Косово называют «косовцы». В российских средствах массовой информации обычно понятия «югославские адыги» и «косовские адыги» употребляются синонимично. Сами репатрианты из Косово предпочитают, чтобы их называли «югославскими адыгами».

В 1998-1999 годах на территорию Республики Адыгея приехали 165 человек – 88 мужского и 77 женского пола, всего 49 семей [1]. По состоянию на 2008 год (данные Центра адаптации репатриантов) в ауле Мафэхабль (пригород Майкопа) проживает 86 человек, 34 живут в собственных квартирах в Майкопе (данные 2005 года) и 18 человек остаются на временном поселении в Центре адаптации репатриантов (данные 2007 года). Всего, таким образом, в Адыгее сейчас проживает около 140 косовцев (75 человек мужского и 62 женского пола), и за неполных 10 лет их число постепенно уменьшается, несмотря на то, что в течение этого периода родилось 15 малышей, а умерли 3 человека.

Оторвавшись от основного этнического массива в середине XIX века, косовские адыги представляют значительный интерес для анализа изменений, происшедших за этот период в их традиционной культуре, языке и самосознании в результате контактов с окружающими их народами и национальными группами – сербами,

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона», проект № 07 – 06 – 00767а

албанцами, турками и др. Изучение малых групп для культурологии и этномузыказнания не менее важно, чем изучение большого по численности этноса. Приступая к научной работе, мы определили для себя приоритетные вопросы, благодаря которым сформировались исследовательские установки и направления. Один из важнейших вопросов связан с определением этнокультурного портрета косовских адыгов: насколько они отличаются (или не отличаются) от соплеменников, имеющих иную историческую судьбу; свидетельствует ли географическое определение (косовцы) о субкультурных различиях; если да, то какие детерминанты характеризуют их субкультуру; что есть универсальное и особенное при сопоставлении ценностей и идеалов косовцев и российских адыгов. Другая группа вопросов имеет социокультурную направленность: насколько болезненно переживает группа косовцев оторванность от земли, на которой они родились и выросли? Как и чем, по их мнению, отличается социокультурная среда проживания в югославских и российских условиях? Что из культурных артефактов было потеряно или приобретено за последнее десятилетие?

Феномен социальной консолидации косовских адыгов связан как с идейными, так и с прагматическими факторами. Косовцы вместе спасались от войны, бомбежек, жесткого противостояния между сербами и албанцами. Одним самолетом они переехали на историческую родину, вместе полтора года жили в помещении бывшего детского сада, ожидая постройки домов в Мафэхабле. Вместе косовцы чувствуют себя защищенными, способными к решению насущных проблем, связанных с транспортом, обработкой земли и т.п. В ауле раз в месяц организуются сходы, на которых решаются первоочередные вопросы. Мужчины от каждой семьи собираются поочередно в разных домах. Типичными маркерами локализации косовских адыгов является разговорный адыгейский язык на основе абадзехского диалекта, нравственная и этическая атрибутика (резко отрицательное отношение к алкоголю и курению), особенности поведения на публичных праздниках. Локализация группы усилена относительной изолированностью Майкопа от Мафэхабля, который только в последних числах октября 2007 года приобрел официальный статус.

Для создания обобщенного социокультурного портрета изучаемой группы нами была разработана анкета, которую мы предложили заполнить 80 респондентам. 12 из них отказались давать

ответы по принципиальным соображениям. Некоторые респонденты не ответили на отдельные вопросы анкеты. Возможно, причиной стали слабое знание русского языка и, следовательно, недопонимание каких-либо вопросов. Нами были опрошены косовцы от 18 лет и старше. В Адыгее таких насчитывается 110 человек. 58 респондентов, таким образом, составляют более 50 % всего косовского населения республики. Среди опрошенных оказалось 35 мужчин и 23 женщины. Самой пожилой из них – 99 лет. По социальному статусу югославские адыги распределились следующим образом: 17 студентов (8 мужского и 9 женского пола), 11 безработных (4 мужчины и 7 женщин), 10 человек рабочих специальностей (все мужчины), 9 пенсионеров (6 мужчин и 3 женщины), 7 работников бюджетной сферы (3-ое мужчин и 4 женщины) и 4 предпринимателя (все мужчины). Среди опрошенных мы выделили 4 возрастные группы: от 18 до 25 лет (15 человек), от 26 до 40 лет (14 человек), от 41 до 60 лет (21 человек), от 61 до 100 лет (8 человек). Таким образом, большую часть группы составляют трудоспособные граждане (49 человек), значительная часть которых – люди до сорока лет.

Практически все косовцы говорят на родном языке (52 человека из 58), однако, письменной речью владеет лишь половина из них (27 человек). При этом 2/3 женщины одинаково хорошо владеют адыгским письменным и устным языком, а среди мужчин таких оказалось 14 человек, т.е. меньше половины опрошенных. Совсем не владеют адыгейским языком четверо мужчин и две женщины. При этом за весь период жизни в России русским языком хорошо овладели (по их собственному определению) 23 человека (11 мужчин и 12 женщин), слабо – также 23 человека (15 мужчин и 8 женщин), что в совокупности составляет 46 человек или 79 % опрошенных. Женщины быстрее овладели русским языком, чем мужчины. Среди них русский знают почти 87 %, среди мужчин – только 74 %. По самооценке респондентов хорошо владеют языком 51 % женщин и 33% мужчин.

Почти 90 % опрошенных осознают, что их жизнь значительно изменилась. 69 % уверены в этом, 21 % считают, что нынешние условия жизни отличаются от прежних незначительно, и только пятеро опрошенных не ощутили каких-либо значительных перемен в своей жизни.

В ответ на вопрос о том, какие из обрядов, выполняемых в Косово, сохранились при переезде в Адыгею, 49 респондентов назвали религиозные обряды. 27 из них ограничились указанием только религиозных обрядов, другие отметили также сохранение обрядов, связанных с рождением детей (17 человек), обрядов взаимопомощи (15 человек), свадебных (9 человек) и земледельческих (7 человек). Отметим значимость обрядов взаимопомощи, характеризующих этническую консолидацию и идентичность. Характерно, что 4 человека указали на традицию праздновать дни рождения, а две женщины в качестве традиционных отметили целительные обряды.

Большинство респондентов проигнорировали вопрос о том, какие обряды, соблюдаемые адыгами в Адыгее, косовцы считают неприемлемыми. И только 5 женщин и 9 мужчин указали, что они не принимают пьянство и алкоголизм.

Абсолютное большинство (50 человек из 58) указывают, что косовские свадьбы почти ничем не отличаются от тех, которые проводят адыги в Адыгее, но пятеро респондентов видят различия в употреблении спиртных напитков, а три женщины указывают, что небольшие отличия в свадебной обрядности все же имеются.

47 человек проигнорировали вопрос о том, какие народные музыкальные инструменты звучали на территории их прежнего пребывания. И только 11 человек указали на пщынэ (3 раза), пхачич (3 раза), баян, гитару и фортепиано.

Отвечая на вопрос о характере восприятия традиционной музыки, респонденты подчеркивали, что «слышат» ее как исконно адыгскую и архаичную (70 %). В то же время 17 % опрошенных посчитали ее обрусевшей. При этом мужчин, высказывающих такое мнение, оказалось в два раза больше, чем женщин. Аналогичные результаты получены и при определении восприятия адыгских танцев. 72 % опрошенных считают их архаичными и исконно адыгскими, а 15 % усматривают в них русское влияние. По представлению адыгов Адыгеи, народные танцы для косовцев не играют той роли, которую они выполняют в их культуре. Тем не менее, созерцание адыгских народных танцев всегда связано с яркими эмоциями. Наиболее сильное эстетическое удовольствие косовцам доставляет «Исламей», его назвали 34 человека, на втором месте – удж и зафак (по 20 человек), на последнем – тлапечас (5 человек).

Большинство респондентов оставили без ответа вопросы, связанные со знанием народной песни. Эта тема затронула только трех женщин и двух мужчин. В качестве адыгских народных песен, известных им на прежнем месте жительства, они назвали песни «Синан», «Адыгэ хэку» и другие – *Кереухер*, «Адыгэбзэр». На предложение перечислить известные им песни Умара Тхабисимова косовцы не отреагировали, показывая тем самым, что музыку У.Тхабисимова они знают и воспринимают как народную. Среди песен, выученных в Адыгее, мужчины назвали «Дарихан», «Синсэ», «Лепкылеи».

Почти треть опрошенных (32 %) смотрят телевизионные программы ежедневно по 2-3 часа. Так проводят время 30 % женщин и 54 % мужчин. От одного до двух часов проводят у телевизора 25 % косовцев (30 % женщин и 14 % мужчин). По 5 и более часов проводят у телевизора 4 человека (трое мужчин и одна женщина). Не смотрят российское телевидение только трое мужчин (5 %). Среди тех, кто смотрит ТВ ежедневно, примерно равный процент женщин (60 %) и мужчин (57 %). Если сопоставить тех, кто смотрит телевидение ежедневно, с теми, кто не смотрит его вообще, очень редко или 2-3 раза в неделю, то первых в два раза больше: 38 против 20-и. ТВ остается мощным каналом вхождения в адыгскую российскую культуру. В 33 случаях респонденты указали на предпочтение программ Адыгея ТВ и программ на адыгейском языке (20 человек). 21 человек предпочтительными назвали также информационные программы. На последнем месте по популярности оказались ток-шоу. Их смотрят 30 % женщин и 20 % мужчин. В предложенном перечне программ, которые бы хотели видеть косовские адыги, равные позиции занимают телепередачи об истории Адыгеи и о культуре народов, проживающих в Республике Адыгея – так ответили 50 % опрошенных. На втором месте – познавательные программы о зарубежных адыгах. Без ответа оставили этот вопрос 5 человек (10 %), и столько же выразили свое желание смотреть программы, посвященные русской культуре. Потребность в дополнительной информации о зарубежных адыгах и по истории Адыгеи, на наш взгляд, является показателем стремления к культурному единению и определенной формой сопротивления этнической разобщенности. Телевидение по-прежнему остается самой притягательной, но не единственной формой свободного времяпрепровождения. Посещение филармонии типично для 51 % женщин и 63 % мужчин. Остальные

респонденты не используют этот канал межличностной и межкультурной коммуникации, что определенным образом отразилось и в ответах на вопрос о предпочтениях тех или иных филармонических концертов. 13 человек (22 % – половина из тех, кто не посещает филармонию) не имеют никаких предпочтений. Остальные отдали свои голоса за ансамбли «Нальмэс» (66 %) и «Исламей» (57 %). Посещать симфонические концерты хотели бы 7 респондентов (6 мужчин и одна женщина), что однозначно маркирует косовцев как людей с явными этнокультурными предпочтениями. При этом Государственный ансамбль адыгского танца «Нальмэс» по популярности чуть опережает песенный коллектив «Исламей».

В драматический театр ходят только 19 человек – треть опрошенных, причем женщин в числе зрителей несколько больше (11 против 8, в процентном выражении – 48 % и 23 %). Из запомнившихся спектаклей респонденты назвали «Дочь шапсугов» и «Тартюф».

Среди любимых певцов и музыкантов косовцы-мужчины называют более десяти имен. Женщины знают вдвое меньше. Наибольшее число раз упоминается А.Мугу (исполнитель песни «Черные глаза»), А.Тлячев и Т.Нехай. Одновременно 60 % опрошенных не называют ни одного имени (22 мужчины и 13 женщин), что может быть интерпретировано как определенное культурное отчуждение. Самым популярным композитором Адыгеи назван Аслан Нехай (художественный руководитель Государственного ансамбля песни и танца «Исламей»).

Полученные данные позволяют однозначно судить о субкультурной выделенности косовских адыгов. Главные аргументы – большой процент людей, плохо владеющих русским языком (среди адыгов, проживающих в Майкопе и его окрестностях таких людей практически нет); более строгое соблюдение мусульманских обрядов и ритуалов; резко отрицательное отношение к спиртному и связанными с ним традициями. Обнаружение различий на уровне базовых элементов культуры (язык, религия, ценности) не могут не отражаться и на других ее составляющих. При этом важнейшими адаптационными факторами выступают родной язык, которым владеют практически все косовцы, и ментальные представления, определяемые адыгством (адыгагъэ). В условиях двуязычия и поликультурного пространства Адыгеи в процессе адаптации косовских адыгов вырисовываются две тенденции. Первая связана с

вхождением в культуру западных (одновременно – российских) адыгов и постепенном растворении в ней. При малой численности косовской группы и благоприятных условиях для межличностных контактов эта тенденция очевидна. Вторая тенденция определяется «вестернизацией» косовцев, имеющих зарубежные (в основном, европейские) родственные связи, нацеленных на бизнес, ведущих деловой образ жизни. В этом случае базой субкультурной идентичности будут служить религиозные и этнокультурные ценности, прочность которых проверена тысячелетиями. Характеристика первой тенденции становится более отчетливой при сопоставлении современных западно-адыгской и восточно-адыгской субкультур. Понятно, что, вживаясь в культурное пространство республики Адыгея, косовцы имеют перспективу стать и становятся носителями западно-адыгской традиции. Вторая тенденция проявляется в том, что часть косовцев вновь покидают историческую родину, имея ценностные установки, ориентированные на прагматическое отношение к миру и действительности. Какая из обозначенных нами тенденций окажется доминирующей – покажет не только время, но и определенная культурная политика, которую необходимо формировать.

В науке известны несколько моделей социально-культурной адаптации малых этнических групп. Одна из самых известных – идея так называемого плавильного котла, распространенная не только в Америке, но также в Израиле и в англосаксонских демократиях в 1950-е гг. Согласно этой модели, благом для общества в целом и для самих переселенцев является их быстрое приобщение к системе ценностей, принятых в новом обществе. Данная модель теперь уже оценивается как устаревшая, а на авансцену выходит новая, получившая название «этнографический мультикультурализм». Она допускает сохранение отдельных, менее значимых компонентов идентичности, принятой в странах исхода (например, стиль одежды, любимые блюда и т.д.), при повсеместном принятии ими основополагающих культурных ориентаций нового общества.

Третья модель, определяемая как состояние «сепаратного плюрализма», не предполагает никакого взаимообмена между различными общинами внутри общества: каждая община сохраняет свою обособленность и свои специфические черты, не стремясь к конструктивному диалогу с представителями других общин. При этом отсутствует иерархия между культурами различных общин:

каждая из них признается легитимной, обладающей равными правами в рамках данного социального пространства.

Четвертая модель – мультикультурный плюрализм. По мнению С.А.Арутюнова, локальное разнообразие культуры имеет важное адаптивно-эволюционное значение. Для эффективного выполнения своих адаптивных функций культура должна быть способной нести в себе необходимые потенции для достижения адаптивного эффекта в новых резко изменяющихся условиях.

Понятно, что модель, по которой живет этническая группа, складывается в результате сочетания многих слагаемых, и наука может предложить только формы и методы анализа и обобщения накопленных данных.

Говоря о социокультурной адаптации косовских адыгов в Адыгее, нельзя не учитывать половозрастной и поколенческий аспекты. Последний связан с постоянно изменчивой исторической и административно-географической картой территории, на которой осели черкесские переселенцы в XIX веке. Поначалу Косово входило в состав Османской империи. Представители старшего поколения переселенцев в Адыгею, рожденные в Югославии в 20-30-е годы, в школе получали образование на турецком языке. Наряду с ним обучение Корану шло на арабском языке. Поколение 40-50-летних училось в школе уже на сербском языке. На нем же получали образование в средних и высших учебных заведениях. Албанский язык был в ходу для бытовых и деловых контактов. Поколение 20-30-летних, напротив, школьную программу осваивали на албанском языке, а сербский язык использовался в деловой среде.

Таким образом, косовцы (косовские или югославские адыги) есть малая этническая группа, обладающая как признаками внутреннего единства и общности, так и характеристиками, определяющими ее принадлежность к основному этническому массиву адыгов. Очевидная особенность группы состоит в их репатриации и официальном получении статуса репатриантов, что в немалой степени отличает данную группу от более многочисленной группы адыгов-мигрантов из Турции и стран Ближнего Востока. Репатриация адыгов Косово на историческую родину – это прецедент трансгосударственного и международного значения.

Примечания:

1. В книге Г.Чемсо приводятся иные данные – 174 человека (38) семей, которые не находят подтверждения в прилагаемых автором списках. См. Чемсо Г. Возвращение. Исторический очерк. – Майкоп: РИПО «Адыгея», 2000. С. 179.

Г.Г. Тхагапсова

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ТРУДНОСТИ В АДАПТАЦИИ КОСОВСКИХ АДЫГОВ¹

Миграция – сложная жизненная ситуация, являющаяся стрессогенной для человека. В зависимости от причин и условий, которые могут быть экстремальными, миграции могут приводить к нарушению психического здоровья и соответственно влиять на ход адаптационного процесса.

Моделью изучения психологической адаптации мигрантов с начала 90-х годов считается так называемая «стресс-аккультурация» [1]. Согласно данной модели люди, адаптируясь к иной культуре, не могут с легкостью изменить свой поведенческий репертуар, что порождает конфликтные ситуации в процессе адаптации. Преимущества этой модели в отличие от «культурного шока», подразумевающего только негативный опыт, в доступности для анализа и оценки всех психологических процессов, сопровождающих стресс. Главным посылом «стресс-аккультурации» является то, что источник проблем не в культуре, а в культурном взаимодействии (в процессе аккультурации).

Психологическая адаптация рассматривается нами сквозь призму психологического здоровья и достижения психологической удовлетворенности в новой культуре через ясное чувство личной или культурной идентичности. Эта тема исследуется нами в контексте проблем стресса и психопатологии.

¹Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона», проект № 07 – 06 – 00767а

Стрессогенные факторы, повлиявшие на ход адаптационных процессов косовских адыгов, можно разделить на две группы:

1) события, связанные с исчезновением прежней ситуации жизни, чувство потери или лишения друзей, статуса, профессии, собственности;

2) события, связанные с разворачивающейся новой жизнью, насыщенной проблемами вживания в новый мир [2].

Условия миграции косовских адыгов были экстремальными. Военные действия, развернувшиеся в Косово, бомбежки, перестрелки создали угрозу жизни и утраты имущества, нарушили условия жизнедеятельности. Такие ситуации являются стрессорами высокого напряжения. Людям, пережившим их, показана психологическая помощь. По данным центра адаптации репатриантов Республики Адыгея такая помощь была оказана переселенцам сразу после переезда, но, по-видимому, она была кратковременной и недостаточной, потому что спустя 10 лет люди старшего поколения очень болезненно, эмоционально, остро вспоминают эти события. С горечью говорят об оставленных домах, в которые был вложен труд поколений, о брошенных хозяйствах с живностью, огородами и садами, о дорогих сердцу и привычных вещах. Однако, как отмечают информаторы, самое дорогое – это жизнь, и при возникновении угрозы ее лишения все остальное отступает на второй план.

Из стрессоров, сопровождающих новую жизненную ситуацию, надо отметить психологическую атмосферу в принимающем социуме. Реформы 90-х годов оказались для российского общества стрессогенными. В корне изменился облик страны, люди приспособлялись к новым социальным и экономическим условиям жизни. Дефолт 1998 года, на фоне начавшихся стабилизационных процессов, настолько потряс страну, что кривая заболеваемости и смертности снова резко поползла вверх. Неуверенность в завтрашнем дне, недоверие к власти, отсутствие социальной защищенности способствовали развитию депрессивных состояний. Безработица, низкие зарплаты, постоянный страх перед их невыплатой создавали напряженную психологическую атмосферу в обществе. Несмотря на старание властей достойно принять и обустроить мигрантов, ожидать в сложившихся условиях толерантности, дружелюбия, приветливости было весьма сложно. Социально-экономические и психологические проблемы, возникшие в принимающей среде, создавали состояние дискомфорта и осложняли адаптационный процесс.

В кросскультурной психологии существует ряд теорий, которые пытаются объяснить связь между миграцией и психологией. Одна из них – теория ценности ожиданий, которая утверждает, что адекватность ожиданий мигрантов от жизни в новой стране прямо влияет на их адаптацию. Данные подтверждают, что низкие ожидания приводят к лучшему приспособлению, не исполненные желания осложняют адаптацию [1:196].

Естественно, что у косовских репатриантов были высокие ожидания при возвращении на историческую родину. В течение 150-летнего пребывания на Балканах адыгские мухаджеры функционировали в форме локальной этнической группы, сохранив свой язык, идентичность и приверженность кодексу чести – «адыгагъэ». Одним из основополагающих признаков идентичности является язык. Все социально-культурное своеобразие жизни любого народа находит своё выражение в языке, в особенностях семантики языковых единиц, в специфике их употребления. Именно в языке отражены представления о мире носителей языка, специфические черты их образа жизни и мыслей [3]. По сообщениям наших собеседников, община четко понимала, что при утрате языка они утратят самих себя. Каждое поколение старалось обучить и воспитать своих детей на родном языке. В национальное самосознание органично включался образ исторической родины. И этот образ зачастую идеализировался. На деле историческая родина оказалась экономически отсталым регионом с изменившимися обычаями и образом жизни, что вызвало развитие стрессогенных реакций.

Из возникших культурных дистанций наиболее выраженным и трудно преодолемым оказался разный уровень религиозности. Надо отметить, что для адыгской культуры характерен религиозный синкретизм, который сложился еще задолго до Кавказской войны. Кроме того, страна в течение 70-ти лет пребывала во власти воинствующего атеизма. Целые поколения выросли в уверенности, что бога нет. Такие установки привели к утрате религиозных ценностей в обществе, отсутствию глубоких религиозных чувств, образования, воспитания, приверженности религиозным традициям. В то же время косовские адыги, будучи в лоне османской Турции, были привержены традиционному исламу. Они получили религиозное образование, глубоко почитали каноны ислама. Возникшее в начале адаптационного периода психологическое напряжение в связи с неприятием такого низкого уровня

религиозности соотечественников тем не менее было преодолено. Этому способствовало изменившееся с начала «перестройки» отношение к религии в обществе. Реальное обеспечение конституционного права любого вероисповедания, строительство мечетей, возможность изучения Корана стали почвой для нахождения компромисса.

Одной из актуальных проблем психологической адаптации является связь этноса со своей природной территорией. На наличие таких связей указывали многие историки и этнографы. Так, Л.Н.Гумилев в частности писал: «...роль природы сказывается на этнографических особенностях и ареалах распространения народов, но не непосредственно, а через хозяйство, т.е. основу экономической жизни. Природа не имеет определяющего влияния на жизнь людей. Ландшафт не обуславливал род занятий какого-либо народа. Там, где привычные занятия были невозможны, представители этого народа предпочитали не селиться, поэтому жители лесов редко осваивали полупустыни, а предпочитали речные долины, а степняк, даже овладев лесным массивом, выбирает для жительства открытые места» [4]. По рассказам косовских адыгов, первое поколение черкесских мухаджиров, прибывших туда, были радостно удивлены сходству природных ландшафтов новых мест поселения с исторической родиной. Местом поселения они выбрали берег реки, напоминавшей им их реку Лабу на Кавказе, у которой они жили. Они сказали: «Это наша Лаба, здесь мы и будем жить». С тех пор все называют её Лабой и не знают никакого другого названия.

Психологическая адаптация к географической среде у вернувшихся на историческую родину репатриантов прошла достаточно успешно. Проведенный нами сравнительный анализ природных географических параметров района Косово и республики Адыгея показал, что резких контрастов в температурном режиме, среднегодовых количествах осадков, высотном и широтном перемещении рассматриваемой группы мигрантов не произошло, что и способствовало успешной акклиматизации. Однако использование некоторых природных ресурсов было сопряжено с негативной психологической реакцией. По словам Г.К. Чемсо, бывшего заместителя Министра печати, информации и общественно-политического прогнозирования Республики Адыгея, непосредственного куратора, активного участника и организатора возвращения репатриантов, выбор территории для размещения аула

Мафэхабль был весьма сложным. Однако властям так и не удалось учесть и проанализировать научно-техническими способами все условия и требования, необходимые для выбора нового места поселения [5]. Одна из острых проблем жителей аула Мафэхабль – качество питьевой воды, важного природного и пищевого ресурса. Несмотря на то, что службы Роспотребнадзора оценивают положительно качество воды, уже органолептические параметры (желтая, мутная, с осадком и запахом) не соответствуют стандартам питьевой воды. Вода фактически не пригодна ни для питья, ни для хозяйственных нужд. Проблема с некачественной водой приводит в отчаяние переселенцев. Они просто не знают, что делать и к кому обращаться, когда органы, которые должны помочь в решении этих вопросов, утверждают, что она хорошая.

Адаптация к природной среде имеет хозяйственную и экономическую сторону. В Косово каждая адыгская семья имела до 15 гектаров плодородных пахотных земель, которые засеивались пшеницей, кукурузой, овсом, люцерной [6]. Доход от продажи собранного урожая обеспечивал им безбедное существование. Аул Мафэхабль, куда поселили косовских адыгов, расположен в северной части Майкопского района, отличающегося сложностью почв. Здесь в основном распространены слитые черноземы, которые относятся к малогумусным, с тяжелым механическим составом. Они трудны в обработке и малоурожайны. Переселенцы вкладывают много труда, пытаются приспособиться к ним, но не получают соответствующей отдачи и удовлетворения.

В целом, несмотря на ряд вышеперечисленных психологических трудностей, в состоянии здоровья переселенцев нет серьезных изменений и нарушений, что подтверждается анкетными и статистическими данными. На вопрос «Как изменилось ваше состояние здоровья?» 43% респондентов ответили, что оно улучшилось, у 30% оно не изменилось, у 10% улучшилось незначительно, у 10% ухудшилось незначительно и только у 7% оно ухудшилось. Статистические данные, полученные в амбулатории, свидетельствуют также, что заболеваемость среди жителей аула Мафэхабль не превышает естественного уровня. Особых нозологических форм не выявлено. Не отмечено также серьезных нарушений обменных процессов, заболеваний сердечно-сосудистой системы и других органических нарушений. Сохранению здоровья способствовало также правильное понимание здорового образа жизни

и следование ему. По данным опроса 71% респондентов ведут здоровый образ жизни, 17% ведут его отчасти, 5% не придерживаются здорового образа жизни. Важным фактором сохранения здоровья является также соблюдение традиционного типа питания.

Одним из показателей благополучной психологической адаптации переселенцев к новому месту жительства являются результаты ответа на вопрос «Ощущаете ли вы на новом месте жительства напряжение и дискомфорт?». 80% респондентов ответили, что не ощущают и только 20% ответили «Да». Такие высокие показатели комфортности, на наш взгляд, вызваны положительным стрессогенным фактором обретения Родины. Несмотря на благоприятные социально-экономические условия проживания в Косово, адыги ощущали себя там мигрантами. Мечта их дедов и отцов о возвращении на родину, наконец, осуществилась. Как отмечают переселенцы, они ощущают радость и покой, когда на улице и в общественных местах слышат родную речь, когда могут смотреть передачи по телевидению и читать газеты на адыгском языке, посещать культурные мероприятия.

Таким образом, положительный стресс, вызванный ощущением обретения Родины, стал доминантным, обеспечив благоприятный ход психологической адаптации. Надо отметить, что в целом процесс адаптации косовских репатриантов проходит в русле интеграционных процессов, когда, сохраняя свои ценности и свои индивидуальные особенности, культурные группы находят взаимопонимание. В психологическом плане это наиболее позитивный вид межкультурного взаимодействия, при котором члены этнической (культурной) группы полностью справляются с трудностями принятия другого образа жизни, другой «картины мира» и находят положительные моменты в этой разности [1:216].

Примечания:

1. Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросскультурную психологию: Учеб. пособие. – М.: Ключ-С, 1999. – 244с.
2. Гриценко В.В. Влияние культурных различий на адаптацию русских переселенцев из стран ближнего зарубежья в России //Психологический журнал, 2000. Т. 21.№1. С.78-85.
3. Пиплз Дж., Бейли Г. Язык //Культурная антропология: Учебное пособие. – СПб.: Изд-во С-Петербургский университет, 1996. С. 100-108.

- 4 Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: «Институт ДИ-ДИК», 1997. С.217-271.
- 5 Чемсо Г.К. Возвращение. Исторический очерк. – Майкоп, 2000.
- 6 Соколова А.Н. Косовские адыги как объект научного исследования //Социокультурная адаптация косовских адыгов в Адыгее. Материалы круглого стола.– Майкоп.2007.

А.Н. Соколова, Г.Г. Тхагапсова, Т.П. Хлынина

КОСОВСКИЕ АДЫГИ В АДЫГЕЕ: ОСНОВНЫЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПОТРЕБНОСТИ ГРУППЫ И МЕХАНИЗМЫ ИХ УДОВЛЕТВОРЕНИЯ¹

Выявление основных социокультурных потребностей малой этнической группы, вот уже около двух лет являющейся предметом всестороннего изучения авторского коллектива, стало итогом обработки и анализа собранного за эти годы разнообразного материала. В его основе – данные, полученные в результате социологического опроса, проводившегося в мае 2007 г., двух полевых экспедиций 2008 г., бесед и интервью с репатриантами, которые неоднократно уточнялись и корректировались нами в ходе совместных обсуждений и выступлений на ряде научных форумов. В качестве классификатора потребностей группы было использовано понятие карты, чья широта и меньшая определенность по сравнению с тем же понятием типологии, позволяют рассматривать их не столько в качестве неотъемлемой характеристики любой социальной общности, сколько индикатора динамики их удовлетворенности. Если попытаться образно представить такую карту, то она будет напоминать собою цветное полотно, мигающие огоньки которого сигнализируют об актуализации тех или иных потребностей, а их затухание – о перемещении в зону временной не востребованности или относительной удовлетворенности. В аналитическом отношении ее можно свести к некоему морфологическому ящику, в каждую из ячеек которого откладываются проявления различного рода

¹Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона», проект № 07 – 06 – 00767а

потребностей, которые затем сортируются и обобщаются в виде специфически групповых, универсальных, временных и постоянных.

С целью решения поставленной задачи, а также прояснения взаимосвязанности процессов удовлетворения социокультурных потребностей и успешности адаптации группы обратимся к существующей исследовательской практике и тем теоретическим разработкам, где эта взаимосвязь находит свое отражение. К ним следует отнести:

- теорию *social support* (социальной поддержки) К. Коена и Х.Нобермана, согласно которой, сохраняя при переезде на новое место жительства привычное этнокультурное окружение, традиционный уклад жизни мигрантов, можно избежать трудностей при их аккультурации [1];

- идею самооценки мигрантами своего положения как «индикатора оптимизма и результирующего показателя адаптации» [2];

- гипотезу влияния типа проживания мигрантов на особенности адаптационного процесса, исходя из которой компактный тип проживания (в отличие от диффузного) снижает успешность адаптации к новым условиям жизни [1:17-19];

- статистическую закономерность, выводящую зависимость характера приживаемости переселенцев от добровольности или вынужденности самой миграции; при этом особые трудности наблюдаются в случае вынужденного перемещения, а наиболее болезненно переносится несоответствие ожиданий реальной обстановке [3].

В соответствии с выделенными семантическими дифференциалами, изучаемую группу репатриантов отличают:

- этнокультурная близость к новой среде проживания и сохранившийся в своих основных чертах традиционный образ жизни;

- нормальный уровень самооценки своего положения в республике при достаточно низком уровне материального обеспечения;

- компактный тип проживания на фоне относительно высокого уровня мобильности группы, поддерживающей связи с родственниками, проживающими за рубежом;

- добровольное возвращение на историческую родину, образ которой оказался весьма далек от ожидаемого.

Отмеченные особенности сказываются не только на удовлетворении социокультурных потребностей группы, но и несколько меняют привычное представление о соотношении их реализации, социального самочувствия и успешности самого процесса адаптации.

Согласно общепринятой иерархии социокультурных потребностей в статье рассматриваются три основных группы потребностей репатриантов – витальные, социальные, идеальные и одна промежуточная – этнопсихологические. Вместе с тем, учитывая то, что основным мотивом возвращения косовцев на историческую родину стало желание жить на земле предков, ставшее основной, «генеральной» потребностью группы, остановимся лишь на тех моментах, которые оказались в данной связи наиболее очевидными и изученными в отведенный программой период времени.

Априори понятно, что потребности косовских адыгов будут отличаться от потребностей других жителей республики: в силу длительного проживания в пределах другой страны, иной исторической памяти; из-за самого факта переселения, связанного с психологическими травмами, материальными и духовными потерями. В то же время, очевидно, что, десятилетие проживая уже в пределах России, косовцы имеют немало общего (в социокультурной страте) с местным многонациональным населением. Речь идет, в первую очередь, о потребностях в получении достойно оплачиваемой работы, праве на образование и отдых.

За 10 лет проживания в Адыгее численный состав группы незначительно уменьшился за счет естественного убывания и ре-репатриации в Косово нескольких смешанных адыго-албанских семей с целью воссоединения с многочисленными родственниками, оставшимися на территории бывшей Югославии. В настоящее время косовские переселенцы составляют 34 семьи. Из 131 человека 71 – мужского пола, 60 – женского.

Семейные ценности для косовских адыгов являются основополагающими. С традиционным укладом жизни связаны их представления о крепкой многодетной семье, основанной на любви и уважении, почитании старших. Многие респонденты с гордостью говорили о совместно прожитых годах, взаимоуважении и взаимоподдержке. Косовцы гордятся достижениями своих детей, их хорошей репутацией в обществе. Переселенцы не допускают гражданские браки, разводы, рождение детей вне брака. Эти ценности

косовцы сохранили и в новых условиях проживания. На родной земле они сыграли уже 12 свадеб. Мужчины взяли в жены девушек из Адыгеи (8 невест – адыгейки, одна армянка и одна русская). Две девушки из Косово вышли замуж за турецких адыгов. Одна семья покинула Адыгею, другая осталась жить на съемной квартире в Майкопе. В целом же для косовских мужчин возможность обретения семьи оказалась более благоприятной, чем для девушек. В силу патриархальных традиций косовцев право выбора остается за мужчиной, а девушкам отводится пассивная роль. По приезду на историческую родину, слыша родную речь на улицах, в магазинах, во всех общественных местах, косовские девушки имели завышенные представления о возможности выйти замуж. Реальность оказалась неожиданной. Во-первых, местные юноши не испытывали дефицита невест, ибо демографическая ситуация в регионе похожа на общероссийскую: число женщин на порядок выше числа мужчин. Во-вторых, адыгский традиционный институт сватовства практически сведен на нет или претерпел разительные качественные перемены. Новые формы знакомства, обычные для современной молодежи – в кафе, ресторанах, на дискотеках – не приемлемы для косовских девушек в силу их традиционного воспитания. В-третьих, родители молодых переселенцев также в силу сложившихся традиций не занимались устройством личной жизни собственных дочерей, полагаясь на судьбу и высшую волю. В результате потребность в замужестве среди косовских девушек оказалась неудовлетворенной.

Правительство Республики Адыгея предусмотрительно и с согласия совета представителей югославских адыгов определило местом жительства переселенцев специально построенный аул Мафэхабль. И каждый раз представители Правительства подчеркивали, что это было наиболее правильное и целесообразное решение. В этом случае адаптация репатриантов должна была проходить менее болезненно и комфортно [4]. Природные и социальные факторы городской среды, в которую могли бы переместить переселенцев, историко-функционально непривычны им, противоречат их генетической и социальной наследственности. Но Мафэхабль, несмотря на сравнительную близость к столице Адыгеи, конечно, не может удовлетворять потребностям репатриантов в комфортной среде обитания. Аул находится на возвышенности, постоянно продуваемой ветрами. Рядом с селением нет естественного источника воды, реки, озера. Земельные участки, выделенные семьям

(15 соток), далеки от привычных для репатриантов угодий по 15 гектаров. Сельскохозяйственная техника, привезенная из Косово, за ненадобностью простаивает. И если косовские 15 гектаров были всегда ухоженными, ибо приносили реальный доход, на земле работали наемные рабочие, многие процессы выполняли сельхозмашины, то 15 соток в Мафэхабле оказались «неподъемными». Без сельхозтехники и специальных удобрений люди не в состоянии обработать огороды, тем более что земля в сравнении с их прежней кажется «тяжелой» и неурожайной. Кроме того, за 10 лет репатрианты поняли, что вложенный в землю труд не оправдывает себя, поэтому на проживание стараются заработать на производстве или благодаря предпринимательской деятельности.

В ауле Мафэхабль нет детского сада, школы, продовольственного или какого-нибудь другого магазина – все необходимое покупается и привозится из Майкопа. Тем не менее, компактное проживание делает жизнь мафэхабльцев довольно спокойной и размеренной. Ни в одном доме нет заборов, что связано как с административно-территориальными причинами – необходимостью проводить межевание, оформлять специальные документы, входить в дополнительные расходы, так и с отсутствием боязни воровства или других социально-негативных действий.

Как известно, важнейшим этническим определителем является самосознание. Косовские адыги сами себя выделяют среди других адыгских субгрупп. Они отличаются большей религиозностью, соблюдением строгих пищевых запретов и ритуализированным отношением к отдельным продуктам питания. Последнее еще более способствует сплоченности группы, так как, к примеру, отказываясь от покупки мяса на рынке, косовцы традиционно покупают живых кур, телят, барана вскладчину, забивают их соответствующим образом (с молитвами и другими ритуалами). Внутренние основания этнонационального бытия тесно связаны с особенностями этнического самосознания. Субэтническая идентичность для косовцев значит ничуть не меньше, чем и этническая, что находит подтверждение не только в достаточно близких родственных связях между членами группы, но и в постоянной потребности общения для решения ежедневных бытовых и культурных вопросов.

Малая группа косовских адыгов не может не испытывать на себе все плюсы и минусы глобализационных процессов, осязаемых на Кавказе и в Адыгее. Как ответ на эти процессы малая группа

мобилизует имеющиеся этнокультурные механизмы для сопротивления им и сохранения субкультурных особенностей. Этнические потребности обладают значительной устойчивостью и силой; они регулируются соответствующими нормами их удовлетворения. В тех случаях, когда эти нормы оказываются под угрозой, отрицаются или кто-то покушается заменить их другими, этнические потребности решительно обостряются, делаются актуальными и даже превращаются в доминирующие в своем этническом качестве.

Уже у первого поколения махаджиров, оказавшихся в Косово в результате гуманитарной катастрофы, вызванной Кавказской войной XIX в., произошла актуализация этнических потребностей. Для решения вопросов безопасности и выживания в сложившейся ситуации необходима была консолидация на основе этнических ценностей, что позволило пережить стресс миграции. Все дети, оставшиеся в период Кавказской войны без родителей, были определены на попечение родственников и близких. Взаимопомощь и взаимоподдержка осуществлялась по принадлежности к этнической общности. Реализация других потребностей – витальных и социальных – осуществлялась в единстве и взаимосвязи с этническими.

При размещении в Косово важной была реализация этнопсихологической потребности наличия привычной природной среды. Новый район поселения напоминал черкесам родной пейзаж. Активное использование традиционного опыта хозяйствования позволило сделать аграрную экономику успешной. На службу успеху была поставлена психо-эмоциональная и физическая активность, энергетический потенциал, генетически заложенный в этносе. Структурная организация и планировка всего поселенческого комплекса, дворов усадеб, жилищ осуществлялась в соответствии с традиционным опытом. Все постройки на подворье имели своё предназначение. Кроме жилого дома, состоящего из кунацкой, большой комнаты, комнаты свёкра и свекрови, комнаты сына и невестки, девичьей комнаты, кухни – «*ныты*», во дворе была печь под навесом для выпечки хлеба, специальное помещение «*радониц*», где занимались плотницкими работами. На значительном расстоянии от дома располагались овчарня, коровник, курятник, хранилище для зерна (пшеницы) и турлучные сапетки для кукурузы [5].

Каждая семья имела небольшой садик фруктовых деревьев (слива, вишня, черешня, яблоня, персик), огороды с привычными огородными культурами. Из зерновых выращивались пшеница, кукуруза, овес, дававшие хороший урожай. Благоприятная экологическая среда обеспечивала потребности в пространстве, свежем воздухе и воде и позволяла поддерживать хорошее здоровье. В каждой семье были пожилые люди 80-ти лет и выше. Старожилы не помнят случаев повышенной смертности, связанной с заболеваемостью, вызванной экологическими загрязнениями или какими-то эпидемическими болезнями.

Таким образом, в создавшейся кризисной ситуации можно было выжить через осознание себя частью объективно существующего этноса. Члены общины могли реализовать витальные и идеологические (религиозные) потребности во взаимосвязи с этническими. Это отмечают информаторы: «Мы исповедовали религию предков, увезенную с родины, из которой ничего не утратили, а только прибавили и укрепили».

В иноэтничном окружении, где в остром противостоянии «свои – чужие» четко разграничено территориальное и духовное пространство, возникла потребность в толерантности как условии выживания. Адыги смогли наладить добрые отношения со всеми этническими общностями. Даже в условиях возникшего в 1990-х гг. политического кризиса, когда албанцы по признаку единой конфессиональной принадлежности предложили их поддержать, адыгская община отказалась и сохранила нейтралитет.

Одним из важных признаков этнической принадлежности является язык, сохранению которого общиной уделялось особенное внимание. Непреложным законом было общение на родном языке в семье и общине. В целом общинные интересы были превыше личных. Благополучие этнической группы, её успешность, уважительное отношение к ней других были главной заботой каждого.

Несмотря на благоприятный адаптационный процесс и экономические успехи, этнические потребности оставались доминирующими и острыми в течение всего периода проживания в Косово. Это было связано с тем, что община мыслилась частью целого, остававшейся на этнической территории, воссоединение с которой было мечтой, передаваемой из поколения в поколение.

Сохранение субэтнической идентичности для косовцев – это реальная возможность социального и культурного выживания в

стрессовой ситуации, сопровождающей любую миграцию. Жизнь в Югославии – это часть истории их рода, семьи, значительная часть традиционной культуры. Разница между «косовской» жизнью в единой Югославии и современной российской значительна, и два старших поколения не могут этого не помнить или забыть. В «той» жизни было много проблем, но одновременно были свобода, работа, большие хозяйства, крепкие большие семьи, размеренный и организованный быт, достаточно высокий уровень жизни. Каждое новое поколение адыгов в Косово воспринимало свой народ «там» как социальную реальность, существующую вне зависимости от желания отдельных людей. Все культурные традиции, материальные артефакты они понимали как явления, наследуемые и присущие одновременно им и их этносу на исторической родине. Вот почему при возвращении, видя разницу в определенных социокультурных традициях, они сами для себя и для окружающих пытались хотя бы в какой-то мере объяснить ее. К примеру, на вопрос об адыгских женских танцах в Косово в сопровождении губной гармоники (упепщина), Незиха Хасани ответила так: «Конечно, мы считали эти танцы по-настоящему адыгскими. А как мы могли думать иначе? Наши соседи – сербы и албанцы – не танцевали под губную гармонику, у них не было таких мелодий и таких танцевальных движений. Откуда в этом случае мы могли взять танцы под губную гармонику? Мы что, их сами придумали? Нет, конечно. Мы всегда считали, что эти танцы наши предки привезли с Кавказа, с нашей исторической родины» [6].

В настоящем значительная группа молодых адыгов-косовцев уже не выделяется среди других. Это особенно касается тех, кто хорошо говорит по-русски. Живущие в городе по-иному относятся ко времени. Они экономят его как на приготовлении пищи, так и на отдыхе. Многие городские косовцы стараются иметь две работы или другой дополнительный заработок, чтобы обеспечить прожиточный уровень. Майкопские косовцы практически решают те же самые проблемы, что и жители столицы Адыгеи – они ищут работу по специальности, хотят, чтобы эта работа достойно оплачивалась, растят детей, стремятся, чтобы их дети получили образование. Молодые люди мужского пола от 18 до 30 лет практически все имеют или получают высшее образование. Приоритетными остаются, как и для всей молодежи региона, экономические и юридические специальности. Так же, как представители других этносов, молодые

выходцы из Косово в поисках работы уезжают в Краснодар и Москву, живут на съемных квартирах. Трое косовских парней, женившись на местных девушках-адыгейках, вместе с ними уехали работать в Норвегию.

Основные жизнеобеспечивающие потребности (жилье – дом, квартира) были удовлетворены государством и общественностью. В ауле на средства спонсора была построена мечеть. 22 семьи получили большие двухэтажные дома. Но в то же время 4 семьи по-прежнему живут в месте временного поселения – в помещении бывшего детского сада, строительство их домов уже 6 лет заморожено из-за отсутствия средств. Сегодня в каждом доме есть самое необходимое – холодильник, телевизор, спутниковые антенны, мебель, ковры, посуда и т.п. Многие косовцы владеют компьютером, Интернет-технологиями, в двух семьях общение с зарубежными родственниками осуществляется в режиме видеобщения. Представители старшего и среднего поколения, хорошо владеющие албанским и сербским языками, понимающие по-турецки, хотят и имеют возможность слушать программы на этих языках. Женщины, привыкшие к большому хозяйству, заботам о детях, приготовлению пищи на большую семью, даже в условиях квартиры приспособиваются к выпечке домашнего хлеба.

Всякая потребность ослабевает по мере ее удовлетворения. Переехав на историческую родину и став ее неотъемлемой частью, косовские адыги в значительной степени удовлетворили свои этнопсихологические и культурные потребности. Теперь, когда непосредственной угрозы потери этнической идентичности не наблюдается, доминантными становятся другие потребности, связанные с материальным обеспечением и социальной статусностью. При этом у разных поколенческих страт репатриантов вектор развития и приоритетности удовлетворения тех или иных потребностей может и зачастую не совпадает. Представители старшего и до некоторой степени среднего поколения стремятся, в первую очередь, к поддержанию элементов традиционного образа жизни, обеспечивая его сохранением общинной замкнутости. Молодые косовцы демонстрируют свою пластичность, они более адаптированы в полиэтничное общество Адыгеи. Молодое поколение косовцев стремится к большей интеграции с внешним (по отношению к общине) миром России и зарубежья. Их потребности в успешности и коммуникации практически не отличаются от

потребностей их иноязычных сверстников. Тем не менее, у этой группы людей остается одна особая потребность, отличающая их от других групп переселенцев, – потребность быть незаметными ни большой политикой, ни большой наукой.

Как показало предпринятое изучение основных социокультурных потребностей группы, косовцы в целом остаются носителями устойчивой структуры ценностей и культурной традиции. В них достаточно развито стремление к сохранению своего уникального мироощущения, миропонимания и верований. Чувство самосохранения наиболее отчетливо проявляется в отношении родного языка. Вместе с тем, наряду со специфическими потребностями этнического свойства, удовлетворяющимися за счет проживания в этнически близкой среде и имеющими отчетливо выраженные поколенческие и гендерные различия, сохраняются и общегрупповые потребности. Они находят свое выражение в бытовой необустроенности репатриантов, у части которых до сих пор нет своего жилья; в поиске хорошо оплачиваемой работы по той квалификации и специальности, которые они получили в Югославии; потребностях чаще и больше выезжать за пределы республики для общения с родственниками и оставшимися за рубежом соотечественниками. Механизмами реализации этой группы потребностей выступают как поддержка со стороны республиканских органов власти (строительство и предоставление жилья, выдача единовременных пособий, начисление пенсий), так и, в большей степени, помощь родственников и соотечественников (поиск и предоставление работы, оплата обучения, материальная поддержка).

В этой связи обращает на себя внимание то примечательное обстоятельство, что, прожив в республике десять лет в относительно благоприятной для мигрантов социально-правовой ситуации и испытав на себе ряд этнически окрашенных преференций [7], косовцы не превратились в группу людей с выраженной паразитарной психологией. Напротив, испытав немало разочарований и встретившись с изрядным числом трудностей, им удалось сохранить трезвость суждений и оценок своего положения в Адыгее. Огромную роль в этом сыграла групповая солидарность, ставшая не только основным механизмом разрешения жизненных трудностей для репатриантов. Традиции общинного образа и уклада жизни оказались и действенным источником удовлетворения основных социокультурных потребностей малой этнической группы в

условиях, когда действительность не оправдывала длительно подготавливаемых ожиданий.

На сегодняшний день у общины косовских адыгов в Адыгее остается немало неудовлетворенных потребностей, которые, как и у всех ее жителей, имеют вполне объективный характер. Они решили главную для себя потребность – возвратились на историческую родину – и теперь им предстоит здесь жить. Как сложится их дальнейшее пребывание в республике, ответить однозначно не представляется возможным. Хотя сам факт того, что большинство из них осталось в Адыгее, свидетельствует, что процесс их адаптации оказывается успешнее, чем может показаться на первый взгляд.

Примечания:

1. Константинов В.В. Социально-психологическая адаптация вынужденных мигрантов в условиях диффузного и компактного проживания //Психологический журнал. 2005. № 2. Т.26. С.17.
2. Рязанцев С.В. Этнические мигранты на Ставрополье //Социс. 2000, № 7. С.112.
3. Шурупова А.С. Адаптация и приживаемость мигрантов //Социс, 2006. № 6. С.82.
4. Джаримов А. Подобных случаев в истории не было //Советская Адыгея, 2008. 23 июля; Чемсо Г. Возвращение: как это было //Советская Адыгея, 2008. 29 июля.
5. Джандар М.А. Остались адыгами: Этнографические исследования. Майкоп, 2007. С.9.
6. Записано от Незихи Хасани, 1961 г.р. в марте 2008 г.
7. Косовцы оказались единственной группой репатриантов, относительно обустройства которой в Адыгее был принят ряд законодательных актов и специальных программ как российских, так и республиканских властей.

КОСОВСКИЕ АДЫГИ В АДЫГЕЕ: УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ РЕГИОНА И АДАПТАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ГРУППЫ¹

Принцип «*sustainable development*», вошедший в русскоязычную исследовательскую практику как «устойчивое развитие», является на сегодняшний день, пожалуй, одним из наиболее расхожих аналитических брендов. При этом, по замечанию академика Н.Н.Моисеева, в своем неверном переводе на русский язык он «все еще остается неким лингвистическим нонсенсом» и нуждается в «наполнении смыслом, отвечающим научному содержанию» [1:17]. Появившись сначала в среде специалистов, занимающихся проблемами развития популяций, жизнедеятельность которых проходит в той или иной конкретной экосистеме, термин с легкостью перекочевал в политическую сферу «в виде своеобразного компромисса между научным пониманием современной реальности и стремлением предложить ее более реалистические перспективы» [1:69]. В настоящее время понятие устойчивого развития соотносится с любыми изменениями, воспринимаемыми в качестве положительных.

Проблемы обеспечения устойчивого развития сложных систем, к которым, безусловно, относятся мультикультурные сообщества российских регионов, связаны с состоянием каждого из образующих ее сегментов и, прежде всего, с адаптационным потенциалом мигрантов, «встраивание» которых в принимающую среду нередко оказывается параметром, нарушающим жизнедеятельность системы в целом. В этом отношении опыт изучения адаптационного потенциала небольшой группы репатриантов позволяет ответить на ряд вопросов, проясняющих как сам механизм адаптации отдельной группы, так и ее воздействие на состояние принимающего сообщества.

Около двух лет силами исследовательского коллектива в составе доктора искусствоведения А.Н. Соколовой, доктора исторических наук Т.П. Хлыниной и кандидата исторических наук Г.Г. Тхагапсовой

¹Исследование выполнено при финансовой поддержке РФНФ в рамках научно-исследовательского проекта РФНФ «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона», проект № 07 – 06 – 00767а

ведется изучение процессов адаптации небольшой группы репатриантов, оказавшихся на исторической родине после более чем полутаровекового перерыва. Речь идет о 139 косовских адыгах, проживающих в основном в двух населенных пунктах Адыгеи – ауле Мафэхабль и городе Майкоп. Исходя из особенностей исследуемой группы и решаемых ею проблем, усилия исследовательского коллектива сосредоточены на изучении механизмов ее социальной адаптации не как процесса трудностей, с которыми неизбежно сталкиваются переселенцы, а как процесса обретения исторической родины, чей образ значительно изменился.

Поставленные и разрешенные за этот период времени вопросы, связанные с общей характеристикой группы, со степенью ее удовлетворенности своим положением и самопозиционированием в поликультурном пространстве республики, позволяют перейти к основному этапу исследования – подготовке экспертного заключения. Его наиболее оптимальной формой представляется разработка модели прогнозного фона, в пространстве которой перспективы дальнейшего пребывания этой группы репатриантов в Адыгее получат внятное и верифицируемое представление.

Модель прогнозного фона, выступающая в качестве одной из процедур типовой методики социального прогнозирования, предложенной И.В. Бестужевым-Ладой, включает в себя: рассмотрение внешних факторов, воздействующих на изучаемые процессы; определение возможных последствий их влияния на состояние системы в целом. Однако если стандартный прогнозный фон содержит семь групп данных (научно-технические и экологические; демографические; экономические; социологические; социокультурные; внутри- и внешнеполитические), то предлагаемая модель ограничивается только четырьмя. В силу причин как содержательного характера решаемых задач, связанных, прежде всего, с проблемами социокультурной адаптации репатриантов, так и особенностей исследуемой группы, проявляющихся в ее крайней замкнутости, в качестве основных прогностических величин используются демографические, экономические, социокультурные и внутриполитические показатели.

Основу модели прогнозного фона составили результаты социологического опроса, проведенного в мае 2007 г., в котором согласились принять участие 70 чел., и посвященного вопросам социальной, культурной и биологической адаптации косовских

адыгов; данные нескольких полевых экспедиций в а. Мафэхабль (июль 2007 г., июль – август 2008 г.) и неформализованных бесед с репатриантами; наконец, официальные документы органов власти Российской Федерации и Республики Адыгея, регулирующие социально-правовое положение соотечественников из Косово. В ряде публикаций исследовательского коллектива уже обращалось внимание на погрешности результатов социологического опроса, в основе которых – плохое знание респондентами русского языка, неполнота и выборочность их ответов, нежелание репатриантов становиться «объектом какого-то ни было изучения» [2]. Частично они были минимизированы в ходе полевых исследований, бесед с репатриантами и официальными представителями органов власти, осуществлявшими их вывоз из Косова и последующее обустройство в республике.

Валидность полученных таким образом данных обеспечивается процедурой триангуляции, являющейся одной из разновидностей *multiple strategies* – *множественной стратегии полевого исследования*. Под триангуляцией понимается «использование различных методов исследования и различных источников данных для оценки эмпирического события». При этом, «предположение, подкрепленное несколькими измерениями, устраняет неопределенность интерпретации лучше, чем то, которое основывается лишь на одном измерении» (*D.T. Campbell*). Базовой формой триангуляции, использованной при сборе данных, выступает исследовательская триангуляция, где сходные ситуации и данные рассматриваются несколькими специалистами (культурологом, историком и этнографом). Тем самым достигается надежность используемой информации и расширяется «коридор возможностей» самой модели.

Основным мотивом переезда подавляющего большинства репатриантов из Косово в Адыгею стало «желание вернуться на историческую родину». Как показали события конца 1990-х гг., оно было ускорено начавшимися боевыми действиями на юге Сербии и сложившейся демографической ситуацией в самой общине, «когда сохранившие на протяжении века свои обычаи и язык адыги Югославии не имели больше возможности вступать в браки между собой в связи с возможным кровосмешением» (Г.К. Чемсо). Именно возвращение этой группы репатриантов расценивалось официальной властью республики в качестве «события огромной исторической

значимости», которое сопровождалось принятием ряда законодательных постановлений (как российского, так и республиканского масштаба) по вопросам оказания неотложной помощи «косовцам» в их обустройстве в Адыгее. В частности, был создан Общественный Фонд помощи репатриантам, построен специальный населенный пункт для их постоянного проживания, принята Программа мер по предоставлению им жилья, 1 августа (день их приезда в Адыгею в 1998 г.) объявлено Днем репатриантов. Подобного рода правовые и социальные преференции до некоторой степени снизили адаптационный потенциал группы, а также противопоставили ее другим группам репатриантов.

Тем не менее, несмотря на предпринимаемые усилия, до сих пор не решены вопросы строительства нескольких домов в ауле, нормализации его водоснабжения, закрепления полученного жилья в собственность репатриантов. Более того, только в октябре 2007 г. аул приобрел официальный административный статус населенного пункта республики, «легализовав», таким образом, проживание в ее пределах 84 человека. За последние несколько лет в республике наблюдается снижение интереса к косовской проблеме, которое самими репатриантами связывается со сменой ее руководства, «оставившего в качестве напоминания их пребывания в Адыгее памятную дату в календаре».

Низкие темпы социально-экономического уровня развития республики и соответственно доходов ее населения не позволяют репатриантам в полной мере восстановить прежний образ жизни. И хотя подавляющее большинство из них демонстрирует стремление к его сохранению, делать это становится все труднее. В качестве основных источников доходов репатриантов выступают выплачиваемые им в 60 % объеме государственные пенсии, заработная плата и помощь родственников, занимающая в общей структуре доходов наиболее значительное место.

В демографическом отношении ситуация выглядит более благоприятной: несмотря на большое присутствие в республике русских, угрозы кровосмесительных браков для общины уже не существует. Более того, наблюдается расширение брачных контактов, когда брачными партнерами становятся не только «свои», но и представители других этнических групп.

Как показали данные социологического опроса и ряд частных бесед с репатриантами, при всей значимости материальной

составляющей их пребывания в республике, неоднородности и разнообразия этнической среды основным фактором фонового напряжения остается несоответствие сложившихся культурных практик местных адыгов представлениям и ожиданиям самих репатриантов. В частности, непонимание у представителей старшего и среднего поколения «косовцев» вызывает употребление алкоголя на адыгских свадьбах, «легкость» отношения к религиозной обрядовости и бытовым традициям. В свою очередь, у принимающей стороны изрядное недоумение вызывает «факт такого рода «застывших во времени» представлений о себе и исторически сложившихся элементах своей культуры».

Проанализированные показатели модели фонового прогноза позволяют представить три возможных сценария адаптации косовских адыгов в Адыгее.

1) *Ассимиляционный сценарий*, при котором выявленные факторы сохраняют свои тенденции последующего развития и приведут к усвоению «косовцами» принятых в адыгской среде культурных практик и социальных норм. В пользу такого варианта развития событий свидетельствуют расширение брачной контактности группы и ее желание и «дальше жить на земле предков».

2) *Стабилизационный сценарий*, при котором «косовцы» сохраняют свои групповые особенности, гарантом чего окажутся поддержание замкнутого, общинного образа жизни и возвращение к практике государственной поддержки. В его пользу свидетельствует растущий исследовательский интерес научного сообщества республики к традиционной культуре адыгов.

3) *Консервативный сценарий*, где при значительном ухудшении социально-экономического развития республики или реализации административной реформы по изменению ее нынешнего государственно-правового статуса репатрианты окажутся охранительным фактором и «сберегателем» традиционной адыгской культуры. Подтверждением данного варианта могут рассматриваться начавшаяся реализация административной реформы в ряде национальных регионов страны, а также усилия самой общины по изменению ряда культурных практик адыгов (отказ от участия в алкогольных свадьбах).

Выявленные сценарии прогнозной адаптации группы позволяют предположить, что при реализации каждого из них произойдут определенные изменения, не выходящие за пределы «пороговых

величин» устойчивого состояния системы и в силу этих обстоятельств являющиеся положительными. Однако при этом в случае реализации первого сценария будет наблюдаться расхождение между положительным восприятием произошедших изменений системой в целом (где в качестве таковой выступает мультикультурное сообщество республики) и отрицательной их оценкой ее сегментом (группой репатриантов). В случае реализации второго сценария ситуация сложится обратным образом и расхождения будут наблюдаться между отрицательным восприятием изменений самой системой и положительной их оценкой репатриантами. В третьем случае возможно достижение баланса за счет совпадения положительной тональности восприятия изменений как системой, так и ее сегментом. Хотя для такого варианта развития событий необходима большая внутренняя однородность системы и резкое ухудшение околосистемной (внешней по отношению к ней) среды.

Примечания:

1. Моисеев Н.Н. Судьба цивилизации. Путь разума. М., 2000.
2. Хлынина Т.П. Динамика социального самочувствия репатриантов как показатель адаптивных возможностей традиционной культуры //Сбережение народа: традиционная народная культура. Материалы научно-практической конференции. 8 – 9 июня 2007 г., г. Краснодар. Краснодар, 2007. С.133–137; она же. Устойчивое развитие региона в условиях изменения этнического состава его населения //Устойчивое развитие Северного Кавказа: проблемы и перспективы: Материалы «круглого стола» (18 апреля 2007 г., г. Майкоп). Майкоп, 2007. С.73–78; она же. Косовские адыги в Адыгее: механизмы и проблемы адаптации малой группы //Социокультурная адаптация косовских адыгов в Адыгее. Материалы Круглого стола. Майкоп, 2007. С.32–43.

ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК ФОРМА И СПОСОБ АДАПТАЦИИ КОСОВСКИХ АДЫГОВ¹

Культура – синкретическое понятие, представляет собой искусственные, созданные людьми объекты (артефакты). В социологии под культурой понимаются организованные совокупности материальных объектов, идей и образов; технологий их изготовления и оперирования ими; устойчивых связей между людьми и способов их регулирования; оценочных критериев, имеющих в обществе. Культура представляет собой созданную самими людьми искусственную среду существования и самореализации, источник регулирования социального взаимодействия [1].

Говоря о культуре, следует отметить, что в современной социологической науке границы исследования культуры расширяются. Более того, наряду с универсалиями («инвариантом») в культуре содержатся факторы и механизмы, обуславливающие изменения в ней и показывающие ее многообразие. Так, одним из дифференцирующих компонентов культуры является этнический компонент. В этнической культуре определенные элементы направлены на поддержание и укрепление этнической общности.

Сущностное ядро этнической культуры составляют традиционные идеи (сложившиеся исторически), которым этнос приписывает особую ценность. В каждой этнической культуре сосуществуют «универсалии» и специфическое «ядро», присущее только данной культуре. Точнее можно сказать, что мировоззренческие универсалии в этнической культуре обретают специфический (этнический) вид.

Здесь представляется уместным вспомнить два положения. Первое: каждая этническая культура имеет свою специфику. Второе: этнические различия проявляются в языке, традициях, нравах и других формах этнических общностей. Причем, эти черты культуры менее изменчивы и транслируются от поколения к поколению.

¹Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона», проект № 07-06-00767а.

Сущностное ядро этнической культуры адыгов составляет «адыгагъэ». Рассматривая этот феномен как систему, остановимся на значимости ее структурных элементов в процессе адаптации косовских адыгов.

Социокультурная адаптация репатриантов имеет свои особенности. Представляется, что адаптационные процессы косовских адыгов можно осмыслить по их отношению к этническому фактору. Цель предлагаемой статьи – привлечь внимание к новым возможностям этнической культуры, т.е. рассмотреть этническую культуру как форму и способ адаптации косовских репатриантов. Надо сказать, что этнокультурный фактор наряду с проблемами адаптации является, пожалуй, самым животрепещущим для косовских адыгов. С этой целью представляется целесообразным остановиться на социологическом анализе отношения косовцев к этнической культуре, в частности к этнокультурной идентичности.

Для исследования поставленной проблемы были выбраны методы качественного анализа: глубинное интервью и включенное наблюдение. Глубинное интервью проводилось автором в Мафэхабле (аул, в котором проживают косовские адыги) и г. Майкопе во второй половине 2006–2008 годов. Цель исследования – выявить особенности социокультурной адаптации, в частности этнокультурной идентичности косовских адыгов в Республике Адыгея. Основной инструмент исследования – анкета. Выборка для проведения интервью давала возможность выявить и сравнить статус, положение и мнение косовцев с учетом возраста, пола и образования.

Прежде чем приступить к анализу социологического материала отметим три важных положения.

Первое: основой исследования явилась теория аккультурации Дж. Бери, которая предполагает четыре стратегии аккультурации: интеграцию, ассимиляцию, сегрегацию и маргинализацию [2]. Типу «интеграции» соответствует успешная адаптация, которая понимается как овладение мигрантами незнакомой культурой. Интеграция и ассимиляция рассматриваются как результат успешной адаптации. Маргинализация и сегрегация – результат неуспешной адаптации. Социокультурную адаптацию косовских адыгов в Адыгее в целом можно оценить как успешную.

Второе: косовские адыги, живя в полиэтничной Югославии, безусловно, вступали во взаимодействие с представителями других культур. Они ощутили разные грани и аспекты взаимодействия

культур: во времени («по вертикали») и в пространстве («по горизонтали»). Такое осознание культуры усилило ценностное восприятие косовскими адыгами «своей» этнической культуры в иноэтнической среде.

Третье: меняется и осмысление историзма: для косовских репатриантов этническая культура позволила не только адаптироваться к условиям исторической родины. Она стала значить намного больше. Во-первых, этническая культура для них способ «движения из прошлого в будущее»; во-вторых, это форма восприятия жизни, способ адаптации. В этнической культуре косовцы находят свою экзистенцию, смысл своего существования.

Смысл и значимость этнической культуры и этнокультурной идентичности с ценностной точки зрения. Этническая идентичность определяется нами как отождествление себя с определенной этнической общностью по разным критериям, определение своего «я» или «мы». Этническая идентичность рассматривается нами как вид социальной идентичности. В качестве методологического ориентира взят подход В.Э. Бойкова, т.е. в социологическом плане изучение феноменов самоидентификации и социальной идентичности осуществляется, как минимум, с точки зрения их влияния на следующие аспекты: социализацию личности; социальное воспроизводство общества, в том числе отношения между поколениями; выбор людьми разных моделей поведения – толерантных, конфликтных и др.; формирование отношения людей к выполнению ими различных ролей (гражданина страны, члена семьи, представителя профессии и др.) [3].

Проведенное социологическое исследование позволило выявить идентификационные маркеры (признаки) косовских адыгов и показать, как они соотносят этническое и религиозное.

Важно отметить следующее положение, подтвержденное мнениями самих косовских адыгов: возвращение их на историческую родину ослабило восприятие дихотомии «мы» – «они» («свои» – «чужие») внутри этнической группы. Границы «своего» в Адыгее расширились: зачастую «своими» называют россиян.

Язык, являясь частью культуры народа, вносит огромный вклад в познание человеком своего прошлого для определения будущего. Российский ученый М.Б.Ешич отмечает, что этнический «естественный» язык и информация, создаваемая этническим сообществом из поколения в поколение, т.е. верования, знания и

представления об окружающем мире и самих себе, изначально становятся не только важнейшей частью культуры каждого конкретного этноса, но и важнейшим показателем его своеобразной **этничности**, отличной от этничности других подобных сообществ». Далее он приходит к выводу, что «естественный» язык этноса как «родной язык» определенных множеств индивидов есть важнейший, наиболее существенный признак их этничности [4]. Этносоциологи фиксируют большую значимость языка как этнического идентификатора. По словам Ю.В.Арутюняна и Л.М.Дробижевой, роль языка именно как консолидирующего психологического фактора зафиксирована и в результатах переписей населения. Понятие «родной язык», использовавшееся во Всесоюзных переписях, больше отражало не реальное языковое поведение, а именно представление о нем как языке «своей» этнической общности, т.е. как элементе этнического самосознания [5].

В постсоветском пространстве в России и российском Северо-Кавказском регионе доминирующим остается этническая идентичность (не гражданская национальная идентичность), в определении которой доминирует этнический язык. Это положение подтвердилось и в рамках нашего исследования. Все респонденты в качестве главного признака этнокультурной идентичности и средства социокультурной адаптации называют этнический – адыгейский язык. У косовских адыгов устный адыгейский язык развит активно, однако письменным адыгейским они владеют не все.

Приоритетной этнокультурной ценностью они считают адыгейский язык, являющийся основным маркером в этнической самоидентификации косовского адыга. Из глубинного интервью: «Какой ты адыг без знания адыгейского языка». Оказавшись в иноэтнической среде, вынужденно овладев албанским и сербским языками в целях адаптации, этнические адыги старались сохранить свой язык, хотя долгое время он функционировал лишь в общении друг с другом. Адаптируясь к социокультурным реалиям Югославии, адыги хотели остаться адыгами в первую очередь через язык. Большинство опрошенных считает, что язык является первично наследуемой этнической чертой (признаком). Из интервью: «...российские адыги стесняются своего языка; в Югославии адыги без стеснения приветствовали друг друга при встрече и общались на своем языке, а здесь мы замечаем, что в определенной мере

адыгейский язык вытеснен русским; да и само отношение адыгов к своему языку иное, чем у нас было».

Анализ социологического материала показывает: вернувшись на историческую родину, репатрианты встретились с несколько другой этнической культурой (адыгейской) по сравнению с той, которую они в течение столетия сохраняли и образом которой они дорожили. Безусловно, это объясняется трансформацией всего российского общества, частью которого являются и российские адыги. Отметим, что у адыгейцев тоже доминирует этнический язык, но свою этническую идентичность они проявляют не только и не столько через язык этнический. В качестве идентификационных критериев у них выступает комплекс специфических социокультурных ценностей: общий язык, культура, некоторые нормы и традиции поведения и образа жизни, общеэтнические символы и т.д.

В качестве главного транслятора языка у косовских адыгов выступала семья. Из глубинного интервью: «Семья должна способствовать сохранению этнического «духа», этнической (адыгской) культуры через язык, потому что в косовских школах его не преподавали довольно долго». Тяга к адыгейскому языку настолько велика, что даже в смешанных семьях разговаривают на нем. С 1989 г. адыги перевели своих детей в сербские школы, где в программу обучения, наряду с другими, было введено и изучение адыгейского языка, что значительно сняло проблемы по его освоению в адыгских семьях [6]. Что касается русского языка, то косовские адыги проявляют уважительное отношение к нему, но знают его плохо (а многие совсем его не понимают).

Следующим по значимости идентификационным критерием выступают этнокультурные традиции. Традиция является частью культуры. Это означает необходимость формирования ее через культурные паттерны. Однако следует сказать, что в мировой социально-гуманитарной науке отношение к культурным традициям в последнее время не изменилось: в ней по-прежнему доминирует сложившийся негативный стереотип мышления по отношению к ним.

Характеризуя культурные традиции, следует отметить, что они формировались в определенной социокультурной среде. Этнокультурное разнообразие и признание этнического фактора как ценности в культуре адыгского этноса оказали влияние на формирование этнокультурных традиций в адыгском обществе.

Возвращаясь к нашему исследованию, заметим, что для людей среднего и пожилого возраста исключительно важно соблюдение этнокультурных традиций – сохранение «чести» (*напэ*) адыга. Несмотря на активные процессы ассимиляции в Югославии адыги стремились сохранить «душу», «энергию» своего этноса через традиции гостеприимства, во взаимоотношениях с людьми и т.д. Опрошенные респонденты отметили как нарушение нравственного кодекса «*адыгэ хабзэ*» употребление спиртных напитков российскими адыгами.

На вопрос «Кем они себя чувствовали в Югославии?» получены ответы: «Адыгами, но нас в Югославии называли черкесами». Правда, по словам Г.Чемсо, в Косово адыгов называют русскими. Большинство респондентов отмечает с сожалением тот факт, что адыгский этнос «разделен», «расколот», «часть этноса осталась в Югославии». По словам косовских адыгов, единство (целостность) этноса благоприятно влияет не только на его самочувствие, но и на самовоспроизводство. Несмотря на то, что многие косовцы работают не по специальности в Адыгее, пытаются адаптироваться к новым социальным реалиям в России и в Адыгее, их «поддерживает жизнь на исторической родине», «она придает жизни определенный смысл самосохранения и воспроизводства этноса».

Итак, у косовских адыгов обострено чувство этнической принадлежности. Язык и этнокультурные традиции доминируют в качестве главных идентификационных маркеров. Этничность, гордость за свой этнос, преданность ему составляют основу ценностного сознания косовского адыга. В условиях социокультурной адаптации в Адыгее принадлежность к адыгскому этносу, с одной стороны, обеспечивает некоторую социально-психологическую устойчивость, с другой – является «ценностно-нормативной константой, способной предотвратить социальную аномию и культурный конфликт» [7].

Именно этнокультурная идентичность (не надэтническая российская идентичность) придает им чувство защищенности в России.

Соотношение этнического и религиозного. Этническое и религиозное взаимосвязаны. Их взаимодействие проявляется на разных уровнях: личностном, бытовом, социально-психологическом, политическом и т.д. Однако нас интересовало место и роль религиозной идентичности (мусульманской) в определении

этнокультурной принадлежности. Религиозную идентичность (религиозность) в социологии измеряют с помощью трех индикаторов: наличие веры в бога, конфессиональная самоидентификация и устойчивое религиозное поведение (включенность в религиозную деятельность) [8].

Полученный нами социологический материал показывает наличие первых двух индикаторов у большинства опрошенных, по которым они определяют свою религиозность, т.е. мусульманство. Между тем самооценка респондента по степени религиозности не подтверждается его религиозным поведением: выполнением религиозных предписаний, чтением религиозной литературы и т.д. Результаты исследования показывают, что большинство респондентов – косовских адыгов, считая себя верующими, т.е. мусульманами, не принимают участие в конфессиональной жизни.

Сравнение с ситуацией у российских адыгов позволяет констатировать, что в целом соотношение этнокультурной и религиозной идентичности у них одинаковое. Отнесение себя к мусульманам не означает, что человек является верующим представителем адыгского этноса. Скорее наоборот, этнокультурная идентичность является одним из индикаторов религиозной (мусульманской) идентичности.

Напрашивается вывод: косовский адыг (как и российский), считая себя мусульманином, подчеркивает свою принадлежность к адыгской культуре, ибо через соблюдение этнокультурных традиций он определяет свою религиозную идентичность. В этой связи нам близка точка зрения М.П. Мчедлова и М.С. Кудряшовой, которые считают, что «сила традиции сказывается, разумеется, не только в консервации отрицательных обычаев и нравов. Она наглядно проявляется в самосознании, самоопределении представителей этноса, их отношении к традиционным для них религиям. В них происходит слияние этнической и социокультурной идентичностей» [10].

Результаты нашего исследования подтверждают взаимосвязь этнокультурного и религиозного самосознания у косовских адыгов. Доминирующей является этнокультурная идентичность, в которой определяющими идентификационными критериями остаются язык, этническая культура, культурные традиции, общность судьбы и исторической родины. Выявлено, что у косовских адыгов функционируют базисные, незначительно подвергшиеся

трансформации, этнокультурные традиции: почитание старших, память о прошлом. Образ жизни косовца диктуется в большей степени этнокультурными ценностями, а не религиозными.

Анализ социокультурной адаптации косовских адыгов в Адыгее показывает, что этнический фактор остается актуальным в социуме, определение своей этнической идентичности (адыгства) для косовских адыгов является жизненной потребностью. Эта потребность удовлетворяется в социокультурной среде исторической родины. А это, в свою очередь, создает необходимые условия социализации косовского адыга и обеспечивает некоторый «психологический комфорт». Жить и работать в мультикультурной среде – норма косовского адыга. Однако, оказавшись на исторической родине, по словам опрошенных респондентов, косовцы (мелкие предприниматели) предпочитают «иметь общее дело с адыгами».

Подводя итог, отметим два положения. Первое – представляется, что в теоретической модели социокультурной адаптации косовских адыгов в Адыгее доминирующую роль занимает этнический фактор. Для косовского адыга адыгейский язык является основой этнической идентичности. Основным признаком адыгства – это этнический язык, знание которого формирует, по их мнению, «настоящего адыга». Получается, что этнический язык является и основой социальной идентичности и обеспечивает социализацию личности.

Второе – этническая культура и этнокультурные традиции понимаются косовцами как экзистенциальная ценность человека. Возможность формирования толерантного сознания у косовских адыгов и установление диалогических отношений с представителями других этносов в полиэтничной Адыгее основаны на социокультурном опыте. Именно в нем – социокультурном опыте мирного сосуществования и взаимодействия друг с другом – сочетаются общее и особенное, общекультурное и этническое.

Примечания:

1. Социология. Основы общей теории /Г.В.Осипов, Л.Н. Москвичев, А.В. Кабыща и др. – М., 1998. С. 134- 135.
2. Berry J. A. Acculturation and Psychological Adaptation // Migration-Etnizitat-Konflikt: Sistemfragen und Fallstudien. I. Aufl. / Hrsg. Von K. J. Bade. Universitatsverlag Osnabruk, 1996. P.173-174.

3. Бойков В.Э. Социально-политический фон самоидентификации российского населения //Самоидентификация россиян: Социология власти: Журнал Социологического центра РАГС, 2007. №1. – М., 2007. С.36.
4. Ешич М.Б. «Естественный» язык людей как специфическая знаковая система и феномен культуры: объективно-исторические причины языково-культурного (этнического) плюрализма человечества //Глобализация – этнизация: этнокультурные и этноязыковые процессы: в 2 кн. – М., 2006. С.27-28.
5. См.: Арутюнян Ю.В. и др. Этносоциология: Учебное пособие для вузов / Ю.В.Арутюнян, Л.М.Дробижева, А.А.Сусоколов. – М.1998. С.154.
6. Чемсо Г. Возвращение: Исторический очерк. – Майкоп, 2000. С.221.
7. Сикевич З.В. Об институционализации этничности на постсоветском пространстве //Тезисы докладов и выступлений на Всероссийском социологическом конгрессе «Глобализация и социальные изменения в современной России: В 16 т. Т.11. – М., 2006. С.84.
8. Амелин В.В. Этноконфессиональные отношения в оценках и представлениях массового сознания оренбуржцев //Журнал социологии и социальной антропологии. Т.5. №4 (20). – СПб, 2002. С.74.
9. Мчедлов М.П. Кудряшова М.С. Методология исследования взаимосвязи веры и этноса //Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания. – М., 2007. С.9.

М.Ю. Унарокова

КОСОВСКИЕ АДЫГИ: ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК МЕХАНИЗМ РЕАДАПТАЦИИ

Репатриация косовцев на историческую родину с последующим компактным их расселением для адыгской диаспоры – явление беспрецедентное. Для Северо-Кавказского региона репатриация депортированных народов – факт, имеющий место в истории региона новейшего времени. Разница – в хронологических рамках от депортации до репатриации. Так, народы Центрального Северного Кавказа – чеченцы, карачаевцы, балкарцы, депортированные в 1943 году, получили право на массовую репатриацию через полтора десятилетия (после 1957 года). Отличительной особенностью является также тот факт, что их депортация и репатриация происходили в рамках одной геополитической единицы – СССР.

Случай с косовскими адыгами трижды примечателен. Во-первых, идея репатриации существовала всегда (и сегодня надежда

брезжит в душе, если не каждого, то подавляющего большинства представителей диаспоры), но она была реализована в контексте неблагоприятной военно-политической ситуации в Югославии. Во-вторых, именно в этот момент в принимающей стране, в новой России, сложились благоприятные условия, которые обеспечили организованное возвращение югославских адыгов. В-третьих, благополучному прибытию на этническую территорию косовцев способствовал изменившийся статус Адыгеи, ставшей субъектом России.

Одним из факторов, способствовавших формированию особых условий адаптации косовских адыгов, является расселение их на исторической родине изолированно и компактно самостоятельным аулом. Структура каждого из 5 тысяч народов земного шара соответствует универсальной схеме внутриэтнической иерархии. С этой точки зрения место косовцев во внутриэтнической системе адыгов определяется как этнографическая группа, этнокультурная специфика которой обусловлена пребыванием четырех поколений в иноэтнической среде за пределами этнической территории. Специфика среды полуторавекового пребывания косовских адыгов – в ее полиэтничности и биконфессиональности; а также в частоте смены политических систем в Югославии, в регионе их расселения, следствием чего явился массовый отток адыгского и турецкого населения с Балканского полуострова в метрополию – в Турцию.

Одним из факторов, сохранивших этническую самобытность малой группы адыгов, является, как ни парадоксально, нестабильность политического, а следовательно, и этнического окружения, в котором каждая из этнических составляющих периодически и попеременно теряла статус приоритетности. В подобной нестабильной социальной, этнической, конфессиональной и политической экосистеме наиболее устойчивой и жизнеспособной оказался микроэтносоциум косовских адыгов. Во внутриэтнической структуре адыгов косовцы на рубеже XX-XXI веков могут быть ранжированы как этнографическая группа абадзехского субэтноса, являвшегося одним из значительных подразделений западноадыгского этнического пласта. С этим статусом косовские адыги вернулись на историческую родину.

Степень отдаленности косовцев-репатриантов конца XX века от своих предков-депортантов измеряется четырьмя-пятью поколениями, пережившими разнохарактерные события последних

полутора столетий в окружении гетерогенных народов, с которыми они разделили последствия двух мировых войн, ряда политических революций, невиданного ранее технического прогресса – радио, авиации, телевидения, космонавтики. Сложно себе представить, что изгнание адыгов свершилось во времена, когда не было телефона, радио и телевидения. И все это они прожили и пережили в различных мирах и в разных цивилизационных пространствах.

Адыги сегодня проживают минимум в трех мирах – Кавказско-Российском, Турецко-Ближневосточном и Европейско-Западном. Каждая макросистема из этого ряда стала информационно-пространственной стратой, обусловившей все то, чем отличаются отдельные локальные группы адыгов диаспоры, послужила причиной дифференцированному развитию, приведшему к глубокой парциации адыгского народа.

Степень насыщенности этнокультурной информацией каждой территориальной группы адыгов диаспоры обусловлена парадигмой внешних факторов – естественно-географических, социально-экономических и государственно-правовых, культивируемых геополитическими структурами регионов компактного расселения адыгов.

Если посмотреть с этой точки зрения на условия локализации косовских адыгов, то в последние послевоенные 40-50 лет они были включены в систему восточноевропейских государств, конституционно ориентированных на соблюдение национальных интересов малочисленных этнических групп. Подавляющее большинство адыгов четвертого-пятого поколения депортантов Косово в конце XX века были репатриированы на историческую родину.

Как известно, каждый индивид на протяжении жизни социализируется в два этапа: первичная социализация проходит в детстве, вторичная реализуется во взрослой жизни. Большинство косовских адыгов репатриировано на этническую территорию в том возрасте, когда оба этапа инкультурации были уже позади.

В общеэтническом культурном плане положение косовских адыгов требовало глубокой реадаптации. С другой стороны, полиэтничная российская среда предполагает многоплановый, полномасштабный, многоуровневый адаптационный процесс. Вживание небольшой группы адыгов, представляющей собой

своеобразную и нестандартную общность, – процесс многовекторный.

Косовские адыги в условиях Республики Адыгея контактируют с этнически гетерогенной средой. Косовцы РА непосредственно и одновременно взаимодействуют с тремя этническими общностями: адыгами, русскими и армянами. Взаимодействие с адыгами – это основная идея, которая побудила их к репатриации. Этот процесс будет развиваться в русле внутриэтнической *фузии* и *консолидации*.

Контакты с русскоязычной этнической средой носят мультиспектральный характер. Во-первых, русские – это титульный народ принимающего государства. Во-вторых, это – народ, язык которого является средством экономической и в целом витальной социализации репатриантов. В-третьих, это – народ, культура которого является общегосударственной моделью, на которую в разной степени ориентирована вся образовательная система, работа культурно-просветительских учреждений, СМИ. В республике Адыгея, где информационное пространство формируется на двух государственных языках, преобладающим является русский. В силу всего этого и многих других параметров межэтнические взаимодействия косовцев, как и всех адыгов РА, формируют широкую парадигму отношений.

Народы, имеющие статус этнического меньшинства и расселенные дисперсно, как адыги всего мира, и, в том числе косовские, являются билингвами, бикультурны и подвержены *ассимиляционному воздействию* этнического большинства. Эта ситуация усугубляется тем, что для адыгов всего мира языком вторичной социализации, то есть рабочим, является чужой благоприобретенный язык. Проживание в одной государственной системе гетерогенных народов на равных конституционных правах способствует формированию общих культурных признаков при сохранении этнокультурной целостности взаимодействующих общностей, что является показателем *интеграционных процессов*.

Таким образом, взаимодействие гетерогенных народов в рамках одной геополитической системы сопряжено с разнохарактерными этногенетическими процессами. В случае с косовскими адыгами мы имеем дело, с одной стороны, с объединительными, консолидационными процессами, когда речь идет о реадaptации репатриантов с этническим ядром, адыгами исторической родины, с этноберегающим исходом в перспективе. С другой стороны, при

взаимодействии с гетерогенным этническим большинством как субстрактного и репатриированного автохтонного народа – адыгов, так и пришлых, компактно расселенных этнических меньшинств – армян, татар, греков и др. – присутствуют черты, характерные ассимиляционным (билингвизм, бикультурность) и интеграционным (общие черты – обряд гражданской регистрации брака) процессам.

Этногенетический исход адаптации косовских адыгов, как и репатриантов из других цивилизационных пространств диаспоры, ориентирован на единый общеадыгский вектор развития, который напрямую зависит как от внутриэтнических, так и экстраэтнических факторов, и прежде всего, от государственно-правовых и социально-экономических условий, которые при благоприятном раскладе могут обеспечить пребывание адыгов не только в статусе благополучного гомеостаза, но и привести к регенеративным процессам.

Взаимодействию гетерогенных народов и разносистемных культур в пределах одного геополитического пространства, как было уже отмечено, сопутствуют интеграционные процессы. В подобном случае наряду с тем, что этнические культуры каждого из контактирующих народов сохраняются и полноценно функционируют, формируются общие культурные ценности, которые органично вписываются в их ментальную структуру. Следует подчеркнуть, что при стабильном и продолжительном взаимодействии этносов формируются механизмы межкультурной фузии на информационном уровне. Само пребывание гетерогенных народов в одном информационном пространстве, где различные формы СМИ, образовательная система, сеть культурно-просветительских учреждений работают на этнических языках, придает этим народам статус потребителей разноязыкой информации.

Из всего вышесказанного можно заключить, что:

- адаптация косовских адыгов к условиям проживания в Республике Адыгея – процесс мультивекторный;
- взаимодействие косовских адыгов с соотечественниками этнического ядра и репатриантами из других регионов диаспоры (из Турции, арабских и европейских стран) протекает в русле *внутриэтнической реконсолидации* (воссоединения;)
- процесс внутриэтнической реконсолидации не исключает *фузии* инновационных черт, приобретенных каждой локальной группой адыгов, которые на протяжении последних полутора столетий

вынуждены были развиваться дифференцированно и в изоляции друг от друга;

- авангардная и этнособирающая роль в процессе *реконсолидации* обособленных локальных групп репатриантов, и в том числе косовских адыгов, становится исторической миссией адыгов этнического ядра; это обусловлено как их непрерывным пребыванием в экологической нише этнической территории, так и демографическими факторами: в Республике Адыгея проживает 109 тысяч адыгов, представляющих этническое ядро, а косовцев – не более 150 человек;
- перспектива долговременного и непосредственного взаимодействия в поликультурной иноэтничной среде с различными народами в условиях Республики Адыгея, где функционируют два государственных языка – адыгейский и русский, объективно приведет косовских адыгов к билингвизму, что является маркером приближения к *ассимиляционному порогу*;
- внутриэтнической реадаптации косовских адыгов неизменно будут сопутствовать культурные реалии, характерные *интеграционным* процессам.

Одним из фундаментальных механизмов внутриэтнической реадаптации косовских адыгов является общность инвариантной части этнической культуры, сохранившейся как у этнического ядра, так и у репатриантов. Идентичность узловых этнокультурных универсалий у адыгов, территориально разобщенных со времен депортации, обеспечивает взаимоузнаваемость и взаимопонимание адыгов исторической родины и диаспоры.

Данная особенность прослеживается во всех классификационных этнокультурных комплексах. К числу значимых соответствий относятся информационная взаимодополняемость этнокультурных реалий не только архетипного ряда, но артефактного порядка. Базовая общеадыгская культура легко вычленяется из любого информационного наслоения, сформировавшегося под воздействием факторов иных цивилизационных и экологических систем.

К разряду основополагающих факторов, детерминирующих специфику структурных единиц культуры жизнеобеспечения, относится культура первичного производства. При сравнительном анализе полевого этноописательного материала, собранного у косовских адыгов в рамках данного проекта, устанавливаются

аналогии в перечне возделываемых культур, в технологии обработки земли, в способах хранения сельскохозяйственных продуктов, и в целом – в агрикультурной системе. Выявлены и сведения, на первый взгляд, ничем не примечательные, но при детальном изучении очень важные, так как они принципиально маркируют древнейшие общечеловеческие артефакты, способствующие их реконструктивному осмыслению. Так, до косовской экспедиции очевидным и бесспорным казалось, что функциональная дифференцированность таких древнейших земледельческих орудий труда, как серп и коса, обусловлена гендерной градацией. На самом же деле выяснилось, что смена косы серпом в жатвенную страду была связана с темпоральным фактором: утром по росе косили колосовые культуры, а в полдень их жали серпом [1]. В общеадыгском этнокультурном информационном пространстве существует мнение, что свежемолотая пшеничная мука должна отлежаться, чтобы из нее получился высококачественный дрожжевой хлеб. А вот как надо было хранить муку, чтобы она стала «выдержанной», но при этом не испортилась – эта технология зафиксирована именно у косовских адыгов [2]. В этнографической действительности общечеркесского мира существует алиментарный факт, связанный с овсяной кашей: от фольклорного сюжета про Чэчанькьо Чэчан, через рецепт, записанный в одном из адыгских аулов Турции [3], к косовским адыгам, где эта информационная вязь завершилась уникальным рецептом и способом употребления, сохранившимися только у последних – косовских адыгов [4].

Общей особенностью для ближневосточной и европейской адыгской диаспоры является судьба традиционной одежды. Мужской национальный костюм со всей экипировкой всадника до недавнего времени был в ходу как в Турции, так и в арабских странах – Сирии и особенно Иордании. Об этом свидетельствуют коллекции частных музеев. Женский же национальный костюм адыгов и связанные с ним художественные технологии повсеместно в диаспоре вышли не только из этнографической действительности, но и из информационного пространства. В этом отношении косовские адыги вписываются в информационный вакуум, в пространство забвения. Единственным исключением служит семейный музей Хуажевых аула Маметбей, региона Гёксун в Турции, где сохранились артефакты - от лекал женской традиционной сафьяновой «круглой» туфельки до золотошвейных комплектов украшений [5]. Факт отчуждения

традиционного женского костюма от культуры жизнеобеспечения адыгов диаспоры напрямую обусловлен конфессиональным табу на все, что акцентирует внимание на достоинствах женской фигуры.

Соционормативная культура, ее основополагающие принципы, помимо визуальных и вербальных табу между представителями разных возрастных групп семьи, культивируется всеми адыгами как этнического ядра, так и диаспоры.

Таким образом, инвариантная часть этнической культуры, сохранившаяся в той или иной степени у всех адыгов как исторической родины, так и диаспоры является объединяющим, консолидирующим фактором. Успешность процесса реадaptации и реконсолидации косовских адыгов в общеадыгское этническое пространство в определенной степени предрешена общеадыгским этнокультурным единством.

Примечания:

1. Полевые материалы. Мафэхабль. Республика Адыгея. Ибрагим Цей. Июль-август 2007 г.
2. Полевые материалы. Мафэхабль. Республика Адыгея. Фахрие Жиу. Июль-август 2007 г.
3. Полевые материалы. Дереккой-Шенджий. Бига. Турция. Фатима Гутте. Август 1999 г.
4. Полевые материалы. Мафэхабль. Республика Адыгея. Фахрие Жиу. Июль-август 2007 г.
5. Полевые материалы. Мэмэтбей. Гёксун. Турция. Нармине Хуаж. Август 2005 г.

СИСТЕМА ПИТАНИЯ КОСОВСКИХ АДЫГОВ: БИОЛОГИЧЕСКАЯ И СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ АДАПТАЦИЯ¹

Пища и питание в последнее время стали полем междисциплинарных исследований, что говорит об их большом значении для жизнедеятельности человека. В последние годы ряд авторов посвятили свои работы вопросам, связанным с адаптационными механизмами питания. Т.И. Алексеевой описаны адаптивные типы умеренного, континентального, арктического, высокогорного, аридного (пустынного), тропического климатов, формирующиеся в результате длительной биологической приспособительной реакции организма к условиям окружающей среды. Формирование адаптивного типа включает и образование специфических анатомо-физиологических механизмов, обеспечивающих наилучшее использование представляемых эколого-климатической нишей ресурсов питания [1].

И.И. Крупник определил, что культурная и хозяйственная адаптация ведут к формированию специфических систем жизнеобеспечения – экологически обусловленных форм социального поведения, обеспечивающих человеческому коллективу существование за счет ресурсов конкретной среды обитания [2]. С.А.Арутюнов подчеркивает, что все «многообразие форм пищи, присущее человечеству, может быть уложено в сравнительно небольшое число пищевых моделей, различающихся по основным источникам калорий и белка [3].

Научные идеи названных авторов послужили теоретической основой нашей статьи, которая посвящена рассмотрению системы питания косовских адыгов, её трансформации в ходе миграционных процессов и их влияния на состояние здоровья, продолжительность жизни и приспособляемость к изменяющимся социокультурным условиям с использованием результатов социологических и этнографических исследований, проведенных нами в 2007-2008 годах.

¹Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона», проект № 07-06-00767а.

Выбор конкретной системы питания – один из важнейших компонентов адаптационных процессов в любой популяции. Система питания, по определению С.А. Арутюнова, включает набор основных продуктов, типы блюд, пищевые ограничения и предпочтения, правила поведения, приготовления и приема пищи. В то же время каждая система питания предполагает модель питания – схему, представляющую, за счет каких продуктов обеспечивается необходимый приток калорий [4].

Система питания во многом определяется характером и особенностями хозяйствования конкретного этноса. Согласно выводам М.Н. Губжокова, «характерный для западных адыгов ХКТ (хозяйственно-культурный тип), в той форме, в какой он сложился к началу XIX в., был основан на сочетании возделывания зерновых культур с отгонным скотоводством и коневодством. Сюда следует отнести и развитое птицеводство, пчеловодство и садоводство и в меньшей степени овощеводство». В соответствии с указанным ХКТ он относит общеадыгскую систему питания к зерно-мясо-молочному подклассу систем питания [5].

Ряд авторов – И.Х. Калмыков, М.Ю. Унарокова, М.Ф. Пафова, посвятивших свои работы исследованию питания адыгов, – отводят важную роль растительной пище, выдвигая её на первое место в структуре питания как по значимости в рационе, так и по разнообразию блюд [6]. Те же тенденции прослеживаются и при рассмотрении системы питания косовских адыгов.

Этнографические материалы позволяют реконструировать систему питания адыгских мухаджиров на Балканах. Новые места поселения в Косово обладали сходными с Кавказом природно-климатическими условиями. Полученные на новом месте жительства плодородные пахотные земли до 10–15 гектаров позволили сохранить традиционный тип хозяйствования, выращивать привычные зерновые культуры: кукурузу, пшеницу, овес, овощи, иметь домашний скот. Возможность иметь привычные продукты питания способствовала сохранению и самой системы питания [7].

Питание совмещает в себе реализацию биологических, культурных, социальных потребностей человека. Оно осуществляется за счет пищевых продуктов, несущих в организм необходимые вещества – белки, жиры, углеводы. В системе питания адыгов основную часть пищевого рациона составляют зерно и продукты его

переработки – один из главных поставщиков углеводов в организм человека.

Одной из зерновых культур, широко возделываемых на западном Кавказе и занимавших важное место в питании адыгов, является просо «*гъажьо*». Не менее древней и важной является пшеница «*коцы*», которая стала известна народам этого региона 8 тыс. лет тому назад, но начали её широко культивировать с XVII–XVIII вв. Тогда же широкое распространение получила кукуруза [8]. Надо также отметить, что Югославский край Косово по своей экономической направленности является аграрным. Здесь также местное население широко возделывает пшеницу и кукурузу – местами табак, занимается садоводством и виноградарством [9]. Хозяйственная адаптация способствовала изменению структуры возделываемых культур, выдвинув на первое место пшеницу и кукурузу. Это привело к увеличению в рационе питания продуктов и блюд из вышеназванных культур.

Одним из древних блюд, приготавливавшихся из зерновых, является «*платэ*» – крутая каша, которая подавалась со специальным соусом «*щыпс*», а также с мясными и молочными блюдами. «*Платэ*» с соусом «*щыпс*» является этномаркирующим блюдом. Даже гостеприимное приглашение в дом – «*къэблъагъ*» сопровождается для адыга дополнением отведать «*щыгъу платэ*».

По воспоминаниям старшего поколения адыгов из Косово, первые переселенцы возделывали просо, поэтому «*платэ*» готовилась как из проса, так и из кукурузной крупы. Уже для третьего и четвертого поколения выходцев с Кавказа наиболее предпочтительной становится кукуруза. Соответственно в рационе «*платэ*» из кукурузной крупы вытесняет просяное. Из кукурузы делали крупу и муку. Для того, чтобы заготовить кукурузу впрок, её необходимо было тщательно просушить в раскаленной печи в течение суток, помешивая и наблюдая, чтобы она не подгорела. Из непросушенной кукурузы готовили продукты по мере необходимости, так как она не хранилась долго. Из кукурузы выпекали также лепёшки «*хъарып*», готовили попкорн «*натрыф гъэтыпагъ*». Сохранен в рецептуре блюд из кукурузы и напиток «*бахъсымэ*» или, как его называют косовские адыги, «*шьуатэ*». Традиционно «*шьуатэ*» готовится из меда [10], но часто в разговорной речи употребляется как название одного напитка. Для его приготовления сначала пекут хорошо прожаренный кукурузный

хлеб, затем разминают, заливают кипятком, добавляют немного сахара и дают выбродиться, процеживают и пьют. Содержание спирта в данной напитокке весьма незначительно и не нарушает конфессионального запрета на употребление алкоголя.

Хлеб выпекали из пшеничной муки собственного помола. Многие семьи уже в первом поколении обзавелись водяными мельницами, имелись также ручные механизмы для размалывания небольшого количества зерна. Из пшеничной муки готовили как дрожжевое, так и пресное тесто. Дрожжевое тесто готовили с использованием «*тэджэпс*» – специальной закваски, поднимающей тесто. Информаторы не помнят технологии её приготовления, так как она зачастую оставлялась для следующего замеса теста или, если закончится, брали у соседей. Из дрожжевого теста пекли в основном хлеб. Широко использовалось и пресное тесто, которое замешивалось на сыворотке, кислом молоке, минеральной воде. Из неё готовили также хлеб «*хьальыгъу*» и различную традиционную выпечку, к которой относятся лепешки, называемые «*щэлям*», или, как говорят косовские адыги, «*тхьурыжъ*», а также «*хьальыжъу*» – тонко раскатанное в форме треугольника пресное тесто, начиненное сыром. Все это жарилось в кипящем масле. Конечно же, нельзя не отметить влияние кухни местных этнических культур, разнообразившее ассортимент блюд. Одним из часто приготовляемых повседневных и праздничных блюд стала «*питэ*» или «пицца» с самыми разными овощными начинками (листья шпината, кабачки), а также с сыром, мясом. Главной праздничной выпечкой стала и пахлава, заимствованная из турецкой кухни, приготовляемая из сладкого пропитанного сиропом слоёного теста с ореховой начинкой [11].

Другой важной группой продуктов питания являются мясные – главный поставщик белков в организм человека. Основная функция белков пластическая и в меньшей степени энергетическая. Аминокислоты, содержащиеся в белках, являются материалом для построения клеток органов и тканей. Особенно они необходимы для детского растущего организма. Недостаточное поступление белков в организм приводит к различным нарушениям. Симптомы белковой недостаточности проявляются в специфической отечности, иммунной недостаточности, мышечной атрофии.

Как недостаток, так и избыток белков может оказать вредное воздействие на организм. Избыточное потребление белков провоцирует нарушение пищеварения в толстом кишечнике, так как в

нем увеличивается численность анаэробных гнилостных бактерий. Диета, состоящая в основном из белков, увеличивает минимальное необходимое потребление воды. Постоянное выделение большого количества продуктов распада белков существенно повышает риск появления таких патологий, как почечные камни и подагра [12:27]. Наблюдение и интуитивное понимание этих особенностей мясной диеты привело к тому, что в традиционном питании мясо не стало повседневным блюдом, а главным образом культовым, ритуальным, праздничным. В то же время наличие достаточного количества праздников и обрядов, связанных с рождением ребенка, свадьбами, похоронами, частыми приездами гостей, когда обязательными блюдами меню были мясные, позволяло избежать дефицита животного белка.

К мясу, употребляемому в пищу, всегда предъявлялись большие требования. Каждый забой скота сопровождался ритуалом жертвоприношения: это произнесение молитвы с обращением на Восток, полное истечение крови, а также уверенность в том, что животное здоровое: только такое мясо считается чистым. В условиях Республики Адыгея, когда у косовских адыгов нет возможности содержать скотину на мясо, а мясо с рынка не считается чистым, выход нашелся в совместном или поочерёдном приобретении живой скотины и последующем его свеживании и разделении между семьями в соответствии с традициями.

Основными мясопродуктами в рационе адыгов были баранина, говядина, редко козлятина. Согласно конфессиональной принадлежности запрещенным продуктом является свинина. Достаточно престижное место среди мясопродуктов занимала домашняя птица, наиболее потребляемыми были куры, индейки и наименее – гуси, утки. Основными блюдами, приготовляемыми из мяса, были жаркое с тушением «*лыбж*» и без тушения «*гъэжъагъ*», а в зависимости от вида мяса и технологии приготовления различали «*лылыбж*», «*лыц/ыку лыбж*», «*мэлылгъэжъагъ*» (жаркое из говядины, баранины), «*чэтылыбж*», «*чэтгъэжъагъ*» (жаркое из птицы). Часто готовили «*нэкуль*» вид домашней колбасы, а также коптили «*лы гъозагъэ*», сушили «*лы гъэгъугъэ*». В ассортименте блюд было и варёное мясо, а из полученного бульона готовили соус – «*щыпс*» или «*лэпсы*» – бульон с различными специями и крупяными заправками. Влияние сербской и албанской кухни проявилось в

расширении ассортимента блюд из рубленого мяса, в фаршировании овощей мясными начинками и др.

В системе питания косовских адыгов сохранили свое место и молочные продукты. Каждая семья как минимум имела по одной корове, что позволяло обеспечивать себя молочными продуктами. Цельное молоко шло больше для детского питания. Молоко перерабатывали по традиционным технологиям, сохраненным старшим поколением. Излюбленным был адыгейский сыр, из которого готовили такие блюда как «кьоаяжъ» (крошенный жареный сыр со специями), «хьалыжъу» (тонко раскатанные из пресного теста лепешки, начиненные сыром и жареные в кипящем масле), «псыхьалыжъу» (вареники), «кьое гьозагъ» (копченый сыр) «кьое гьэгъугъ» (сушеный сыр), которые подавали с горячей кашей «пIастэ».

Обязательным составляющим пищевого рациона были кисломолочные продукты. Заквашенное традиционным способом молоко, называемое «щхьу», подавали и к «пIастэ», и к вареной тыкве, и к вареникам. В Косово популярным стал для адыгов и албанский сыр, который был гораздо плотнее, чем адыгейский, и хранился в рассоле до года.

По воспоминаниям информаторов, обычно на завтрак подавались молочные продукты. Уже с утра хозяйки приступали к выпечке хлеба. К обеду с дворов уже слышался запах свежееиспеченного хлеба. Искусность хозяйки определялась по его качеству. К вечеру начинали готовить «пIастэ», которая подавалась на ужин. Если приезжали гости, то, как бы поздно они не приехали, им готовили стол со всеми необходимыми блюдами, мясными в первую очередь. В зависимости от важности и количества гостей резали курицу или могли освежевать барана.

Третьим важным необходимым организму компонентом пищи являются жиры, выполняющие двойную функцию – пластическую и энергетическую. Жиры входят в состав клеточных мембран, они необходимы для синтеза гормонов, витамина Д, желчных кислот, простагландинов, усвоения жирорастворимых витаминов. Не менее 50% рекомендуемого количества жира мы потребляем в составе различных продуктов и 50% в виде чистых масел [13].

Вкус блюд, запах пищи, характерный для той или иной традиционной кухни, в значительной степени зависит от жиров, используемых в технологическом процессе. Из чистых масел

наиболее предпочтительным в адыгской кухне было коровье сливочное масло, из которого готовили топленое, используемое при приготовлении различных блюд. В частности соус – «щыпс», причисляемый М.Н. Губжоковым к блюдам экстремальной кухни [14], является и повседневным, и праздничным, и ритуальным блюдом. Мелко нарезанный репчатый лук обжаривается на топленом масле. В за жарку добавляется красный молотый перец (сладкий и горький) и мука. Затем полученную массу разводят куриным бульоном до сметанообразного состояния и, помешивая, нагревают ее до кипения. С точки зрения химической теории растворов соус «щыпс» по составу и технологии представляет собой эмульсию, масло в воде, в котором эмульгатором выступает мука. В таком типе растворов мельчайшие капельки масла, обволакиваясь частичками эмульгатора, увеличивают её свободную поверхность и способствуют лучшему гидролизу жиров. Эмульсия является одной из старых лекарственных форм, с помощью которой в организм вводили различные масляные лекарства с целью лучшего и быстрого его всасывания.

Этнографические исследования показывают, что отбор человеком продуктов питания и лекарств шел параллельно. Часто лекарство становилось пищевым продуктом, а пища лекарством.

Таким образом, большое количество жиров в соусе, приготовленном по технологии эмульсии, не вызывая значительного напряжения пищеварительных желез, быстро и легко всасывалось, а его сочетание с «*пастэ*» только усиливало этот эффект. Здесь также можно провести аналогию с лекарственной формой *pastae* (паста) – дословно означающей тесто [15] и представляющей собой мазь с содержанием 75% порошкообразных веществ и имеющей консистенцию, характерную для адыгской «*пастэ*».

Так же как и на исторической родине, в каждом дворе на новом месте поселения был садик из разных фруктовых деревьев: яблони – «*мылэрыс*», груши – «*кьужьы*», сливы – «*кьыпцлэ*», персика – «*кьырцэ*». Чаще всего они шли в пищу свежими. Из огородных культур возделывались лук – «*бжьын*», чеснок – «*бжьыныф*», картофель – «*кьартон*», свекла – «*гыныплъ*». Свеклу заквашивали «*гыныплъ гьэццолугь*» со специями и вместе с соком употребляли в пищу. В ассортименте была и тыква, которую варили, пекли и жарили в масле.

Этническая группа мигрантов сохранила антипатию и запрет на грибы, характерную для адыгской пищевой культуры. В адыгейском языке грибы называются «*хьалу*», созвучное словообразовательному элементу «*хьау*» «нет», в котором элемент «у» меняется на «*лу*» – рот, получая значение запрета поднесения ко рту. Шапсугский вариант слова гриб – «*лэбэгу*», «*лэгьэбэгу*» [16] переводится «вызывающая на руке коросту», косовский вариант «*лыл*» также дословно означает «нет, не хочу». Таким образом, во всех диалектных вариантах отражён строгий запрет на использование грибов в качестве пищевого продукта, что свидетельствует о древности системы питания адыгов. Так, М.В. Добровольская отмечает, что универсальным мифом также можно считать сюжет о «начале культуры» в связи с отказом от «плохой» пищи (грибы, человеческое мясо, сырое мясо, испражнения). До сих пор отношение к грибам в различных культурах неодинаково. По мнению К.Эйждитц, многие народы Севера (от якутов на востоке до шведов на западе) испытывали традиционную антипатию к грибам, которая стала изживаться совсем недавно. Такого же мнения придерживается финский исследователь И.Маниннен: «Финны до сих пор пренебрежительно относятся к грибам. В крайнем случае, едят только пластинчатые, а уж губчатые не будут. То же, по его мнению, наблюдается у башкир и некоторых народов Сибири [цит. по 12: 69-259].»

Рыба и рыбные продукты, дичь присутствовали на столе эпизодически и были рассчитаны на любителя. На эти продукты не налагался пищевой запрет, но в то же время они не стали обязательными продуктами в системе питания адыгов. Такое же отношение к рассматриваемой группе продуктов сохранили и косовские адыги. По сообщениям информаторов, эти продукты употребляли крайне редко – в основном молодёжь, занимавшаяся рыбной ловлей, а также любители охоты.

По мнению М.В. Добровольской, переход человека от присваивающего хозяйства к производящему привел к изменению пищевых специализаций, которые повлияли на биологические особенности вида *Homo sapiens*. При этом продукты охоты, рыбной ловли, собирательства постепенно замещались продуктами животноводства. Проведя реконструкцию образа жизни и особенностей питания населения эпохи бронзы с помощью микроэлементного состава костных остатков погребений майкопской,

новосвободненской, новотиторовской, катакомбной, срубной (регион Прикубанья) культур, М.В. Добровольская пришла к выводу, что хозяйственный уклад населения территории рассматриваемого региона был комплексным скотоводческо-земледельческим. Высокие показатели физического развития населения могут быть рассмотрены как свидетельство в пользу хорошего качества питания, в первую очередь его белкового компонента [12:285-297]. Известные археологи Н.В.Анфимов, В.И.Морковин, Н.Г.Ловпаче прослеживают преемственность культур адыго-абхазского населения Северо-Западного Кавказа от майкопской и новосвободненской культурно-исторической общности [17]. По всей видимости, надо полагать, что исторически глубокие корни земледелия и скотоводства в рассматриваемом регионе способствовали формированию систем питания, в которых наиболее престижным набором продуктов становятся полученные традиционными формами хозяйствования, что отодвигало на второй план продукты рыболовства и собирательства.

О древности системы питания говорит и наличие в ней такого блюда как «*бэджын*», о котором упоминается в древнем эпосе «Нарты». М.Ю. Унароковой удалось зафиксировать у косовских адыгов самый древний вариант рецепта этого блюда, приготавливаемого из овса. *Бэджын* приготавливался впрок из прожаренной перемолотой непросеянной овсяной муки. Жидкая овсяная масса выдерживалась в деревянной кадке неделями, затем процеживалась и хранилась под толстым слоем воды, которая менялась перед термической обработкой каждой дневной порции» [18]. Гиппократ в своих трудах «О диетах», «О древней медицине» отмечает, что в древности люди, видя, как больные не могут осилить обычную еду, придумали специальную похлебку или суп, приготовленный из ячменя, муки с добавлением лука, чеснока и разных трав, а больным с острыми заболеваниями давали отвары ячменя с добавлением меда [19].

В ходе сбора полевого материала мы также могли наблюдать сохранение традиций гостеприимства и принципа сдержанного отношения к еде, названного М.Ю. Унароковой «принципом минимального насыщения». Автор отмечает, что «в данном принципе видится диалектическое сочетание противоположенных субстанций – детально разработанной номенклатуры блюд, насчитывающей сотни наименований кулинарных единиц, с осознанным ограничением в

пище» [20]. Умеренность и сдержанность в приеме пищи, стоическое терпение и выдержка в преодолении чувства голода адыгами, особенно мужчинами в экстремальных ситуациях, неоднократно отмечались в литературе. Надо сказать, что и в диетологии также рекомендуется умеренность в еде как главное условие здоровья. Чувство насыщения едой приходит через 30-40 минут после приёма пищи, поэтому лучше недоесть и немного подождать.

Известно, что тип очага, посуда, в которой готовилась пища, оказывают влияние на её вкусовые качества. Косовские переселенцы бережно сохраняли и некоторую национальную утварь: «*ланлъэ*» (корыто в котором замешивалось тесто, а потом хранился выпеченный хлеб), «*тхъууаль*» (пахталка для взбивания масла), «*мыжъошъхъаль*» (каменная мельница, на которой мололи в основном специи и при необходимости – зерно), «*онджэкъ*» (очаг, дымарь). «*Онджэкъ*» устраивался в специальной постройке, называемой «*пыт*» (кухня), в ней же вдоль стенки стоял «*мэклай*» – полка для посуды. «*Онджэкъ*» имел «*лъэгу*» – круглую подошву с оградкой, чтоб не высыпались угли. Над ним был расположен широкий раструб – труба, откуда свисал длинный металлический крючок для подвешивания котла при приготовлении пищи, кроме того, были специальные треножки под чугуны – «*щыуанлъакъу*». «*Онджэкъ*» также использовали для вяления мяса и сыра. В хозяйстве переселенцев также была сохранена «*гурхъу*» – просорушка, специальная ступа для отшелушивания зерна. Отшелушенные в ней кукуруза и пшеница использовались для приготовления блюда «*ашрай*», соответствующего названию мусульманского праздника.

Конечно же, невозможно было избежать влияния иноэтнического окружения, изменяющихся экономических условий, а также использования современных технических достижений. Уже в третьем поколении адыгов в Косово стали появляться европейские печи, стала меняться и пополняться новыми формами кухонная утварь и посуда. Расширился ассортимент блюд, приготовляемых из зерновых, мясных, овощных продуктов. Это было необходимым условием адаптации к новой экологической и культурной среде. Однако важным было то, что, приспособляясь к новым условиям, община пыталась сохранить структуру питания, соотношение пищи растительного и животного происхождения, а также технологии и рецептуру блюд, необходимых для сохранения здоровья. Сохранение традиционной системы питания с приобретёнными новыми

локальными особенностями в значительной степени способствовало благоприятному ходу процесса приспособляемости и при возвращении на историческую родину.

Для выяснения характера питания и влияния его на ход адаптационных процессов мы включили в анкету ряд вопросов. На вопрос «Как изменился характер вашего питания после переезда в Адыгею?», из 56 опрошенных респондентов 52% ответили, что потребление мяса у них осталось на прежнем уровне, у 36% оно уменьшилось, у 12% увеличилось. Употребление хлебобулочных изделий у 62% осталось на прежнем уровне, больше стали употреблять 20% и меньше 18%. Также употребляют картофель 49%, больше стали употреблять 38%, меньше 12%. Фрукты и овощи также употребляют 50% респондентов, больше 30%, меньше 10% и 10% не дали ответа на данный вопрос. Как видно из ответов, характер питания значительных изменений не претерпел.

О стабильности характера питания говорит и другая цифра. В анкетах мы попросили указать вес и рост, что позволило нам, используя индекс Кетле, равный отношению массы тела в граммах к росту в сантиметрах, определить, каков процент лиц с ожирением, а значит и с нарушением обменных процессов. Среди женщин нормальный вес у 58% опрошенных. Первая степень ожирения – у 23%, и вторая степень у 9%. Среди мужчин у 45% вес в норме, у 36% в пределах первой степени ожирения и 19% – вторая степень ожирения.

Об отсутствии серьёзных нарушений в здоровье говорят и статистические данные, полученные в местной амбулатории, обслуживающей, кроме аула Мафэхабль, ряд близлежащих населённых пунктов. По представленным данным структура и уровень заболеваемости жителей аула не превышает существующих норм. Амбулатория в ауле построена по типовому проекту, имеет врачебный приём, физиотерапевтический кабинет. Заведующая амбулаторией, которая проводит патронаж детей, ведёт диспансерных больных, отмечает, что на учете по аулу Мафэхабль двое человек. Больных сахарным диабетом, хроническими заболеваниями дыхательных путей, желудочно-кишечного тракта, сердечно-сосудистой системы нет. Обращаемость низкая, специфики в структуре заболеваемости нет. Чаще всего обращаются в амбулаторию по поводу простудных заболеваний. На низкий уровень заболеваемости среди этнической общины в период проживания в

Косово и после переезда в республику Адыгея указывают и респонденты старшего поколения переселенцев.

Надо полагать, что в течение полуторавекового пребывания в Югославии и 10–ти лет после возвращения на историческую родину косовские адыги соблюдали нормы традиционной культуры питания. Важными условиями сохранения системы питания явились сходные природно-климатические условия миграционных территорий, позволившие поддерживать привычные формы хозяйствования. Адаптационный процесс выразился лишь в изменении структуры посевных культур, выдвинув на первое место кукурузу и пшеницу и вытеснив просо. Принадлежность адыгов и значительной части иноэтничного окружения (турки, албанцы) к исламской культуре, регламентирующей пищевые запреты, способствовала взаимопониманию и ускорению социокультурной адаптации.

Таким образом, сохранение системы питания способствовало и сохранению основного обмена, сложившегося для данного генотипа. Поддержание устоявшегося соотношения углеводно-белковой пищи в рационе, способов приготовления пищи и сочетание блюд, способствующих улучшению усвоения жиров, руководство принципом «минимального насыщения» в ряде поколений этнической общины позволяли сохранить определенный уровень здоровья и устоявшиеся нормы смертности. Естественно, что процессы адаптации и межкультурного взаимодействия значительно расширили и совершенствовали кулинарные навыки этнической группы, дополнив ассортимент блюд как ежедневного, так и праздничного стола, но не оказали значительного влияния на структуру питания.

Примечания:

1. Алексеева Т.И. Географическая среда и биология человека. – М., 1989
2. Крупник И.И. Арктическая этноэкология. – М., 1989
3. Арутюнов С.А. Яды //Свод этнографических понятий и терминов. – М.: Наука, 1989. С.137.
4. Арутюнов С.А. Основные пищевые модели и их локальные варианты у народов России //Традиционная пища как выражение этнического самосознания. – М.: Наука, 2002. С. 10-18.
5. Губжоков М.Н. Система питания западных адыгов и её эволюция в период Кавказской войны //Культура и быт адыгов. Вып. 9. – Майкоп: ГУРИПП «Адыгея», 2001. С 92-106.

6. Калмыков И.Х. Черкесы: Историко-этнографический очерк. – Черкесск, 1974. С.173-175; Унарокова М.Ю. Флористический элемент в системе питания адыгов //Этюды по истории и культуре адыгов. – Майкоп: Меоты, 1998. С.103-136; Пафова М.Ф. О традиционной пище адыгов //Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения. Материалы международной научной конференции: Черкесск 14-19 октября 1991). – Черкесск, 1993. С.305-312.
7. Полевые материалы автора. Запись от 18 июля 2008 г. Мафэхабль.
8. Калмыков И.Х. Черкесы: Историко-этнографический очерк. – Черкесск, 1974. С.173-175.
9. Страны и народы. Зарубежная Европа. Восточная Европа. – М.: Мысль, 1980. С.318
10. Азаматова М.З. Адыгейские блюда. – Майкоп, 1973. С.70-71.
11. Полевые материалы автора. Запись от августа 2008г. Мафэхабль
12. Добровольская М.В. Человек и его пища. – М.: Научный мир, 2005. С.27.
13. Дубровский В.И. Валеология. Здоровый образ жизни – М.: 2001. С.84-85.
14. Губжоков М.Н. Указ. соч. С.92-106.
15. Муравьев И.А. Технология лекарств. – М.: Медицина, 1971. С.422-481.
16. Шагиров А.К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. – М., 1978.
17. Анфимов Н.В. Зихские памятники черноморского побережья Кавказа //Северный Кавказ в древности и в средние века. – М., 1980; Морковин В.И. Дольменная культура и вопросы раннего этногенеза абхазо-адыгов. Нальчик, 1974; Ловпаче Н.Г. Этническая история Западной Черкесии с VI тысячелетия до н.э. по XIX в.). – Майкоп, 1997.
18. Унарокова М.Ю. Косовские адыги и этнокультурный инвариант //Социокультурная адаптация косовских адыгов в Адыгее. Материалы Круглого стола. – Майкоп, 2007. С.58-65.
19. Гиппократ. Избранные книги. Перевод с греческого Руднева. Ч. I и II. – М., 1936
20. Унарокова М.Ю. Флористический элемент в системе питания адыгов //Этюды по истории и культуре адыгов. – Майкоп: Меоты, 1998. С.103-136.

КОСОВСКАЯ МОЛОДЕЖЬ: К ВОПРОСУ О СМЕНЕ КУЛЬТУРНЫХ ПАРАДИГМ¹

Цель нашей статьи – выявить смену культурных парадигм внутри этногруппы косовских адыгов в связи с проживанием в новых для нее социокультурных условиях. Первое обращение к обозначенной теме вызывает, с одной стороны, желание охватить разные стороны социокультурной жизни молодых репатриантов, и в этом случае грешит некоторой описательностью. С другой – полученные результаты исследования, проводимого в течение двух лет в рамках проекта РГНФ, дают возможность выявить и обозначить узловые моменты, характеризующие культурную дистанцию поколений. Мы полагаем, что смена культурных парадигм определяется не только и не столько поколенческими характеристиками, сколько, наряду с ними, изменением социокультурной среды и высокими адаптивными свойствами молодежи.

Материалом нашего исследования послужили данные, полученные через глубинные интервью с представителями разных поколений репатриантов, и результаты социологического опроса, проведенного в 2007 г. [1]. Культурные ценности и потребности косовской молодежи выявлялись также через их деятельность и мотивационные факторы. Культурные ценности и идеалы косовцев старшего поколения, присущие им в молодом возрасте, реконструировались на основе интервью.

В состав группы косовских адыгов, вернувшихся на историческую родину в Адыгею в 1998-1999 годах, на сегодня входят 32 человека в возрасте от 17 до 30 лет. Эту группу, согласно общепринятой в современной социологии классификации, мы называем молодежью. Выделенность молодежной косовской субгруппы во многом связана со сложившимся стереотипным представлением о ней как о более традиционной, имеющей более сильный в сравнении с молодежью Адыгеи религиозный компонент.

¹Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона», проект № 07-06-00767а

Их выделение в пространстве полиэтничного региона обусловлено также 1) принадлежностью к переселенческой группе; 2) социокультурной локализацией.

Косовские адыги унаследовали от предков особое отношение к семье. Во-первых, их семьи традиционно складывались в структуре трех поколений и, во-вторых, они обычно многодетны. Как отмечает Г.Тхагапсова, воспитание в такой семье основано на глубинном сохранении адыгагэ – почитании старших, признании за мужчиной роли главы семьи и обязательном выполнении им функций хозяина, добытчика, обеспечивающего материальное благополучие других членов семьи. За женщиной закреплялась функция матери, хозяйки дома, отвечающей за здоровье детей, приготовление пищи, создание домашнего уюта и комфорта. У косовских адыгов практически отсутствовали разводы, а их дети всегда хорошо знали родной язык. В среде косовских адыгов не было курящих или пьющих людей, как среди старших, так и молодежи. Вынужденные полтора столетия жить в центре Европы в иноэтническом окружении, косовцы в межкультурном общении и повседневном поведении выработали особую сдержанность, осторожность, нежелание находиться в центре чьего бы то ни было внимания. При переезде в Адыгею все эти качества невозможно было не заметить. Косовская молодежь в определенной мере выделилась среди адыгской молодежи старанием, работоспособностью, скромностью, которая особо была заметна на общественных общенародных или национальных молодежных празднествах. Находясь на свадьбах местных адыгов, косовцы отказывались садиться за общие столы, на которых выставлялось спиртное и блюда из мяса неизвестного происхождения, для них организовывали специальное угощение. Большинство молодых людей из-за неумения и скромности отказывались выходить в танцевальный круг и танцевать по-адыгски [2].

Исследуя смену культурных парадигм, мы использовали в качестве сравниваемых культурных комплексов отношение к земле (в культурно-символическом и аграрно-потребительском смыслах), **семейно-бытовые ценности, образование и выбор профессии.** Выбор этих комплексов рассматривается нами не только как весьма показательный для исследуемой проблемы, но и как наиболее изученный в настоящее время.

Если для старшего поколения косовцев родная земля принимала выражение исторической родины, несла в себе символический смысл,

усиленный и окрашенный исторической памятью, то для молодого поколения родная земля – это географически, климатически и исторически конкретная культурная среда, где расположен их дом, где решаются конкретные проблемы с водой, транспортом, другими видами жизнеобеспечения. В аул Мафэхабль специальный транспорт не выделен, а попасть в переполненные проходящие рейсовые автобусы далеко не просто. Отсюда у молодежи иное мировосприятие и откровенно критическое отношение к выбору места расположения аула, возможностью развития его инфраструктуры. За 10 лет в ауле Мафэхабль так и не появились ни школа, ни детский сад, ни какой-либо магазин. Все жизненно необходимое, в том числе и питьевую воду, жителям аула приходится привозить из Майкопа, который в восприятии молодых не совсем похож на город. Живя в Югославии, имея возможность бывать в разных европейских городах, видеть разные архитектурные стили, молодые косовцы с трудом свыкались с тем, что Майкоп – это город.

Беседы с молодыми косовцами и анализ их деятельности за период проживания в Адыгее показывают общую тенденцию увеличения дистанции между «отцами» и «детьми». В новых социокультурных условиях опыт родителей становится невостребованным. «Дети» приобретают иные специальности, им нужен иной опыт и иная информация, которую они черпают из других источников (учебные заведения, радио, телевидение, интернет). В результате влияние родителей на детей заметно уменьшается, что подтверждается желанием молодежи жить вне родительского дома, самостоятельным поиском работы за пределами Майкопа и Адыгеи. Поэтому, говоря об адаптационных моделях малой группы, необходимо учитывать поколенческий фактор.

Как известно, молодежь легче и проще привыкает к жизни в новой стране и новых социокультурных условиях. Поколение 20-летних косовцев во многом приобретает общерегиональные социальные и психологические черты, характерные для нынешней молодежи. К примеру, из 32 молодых косовцев 30 являются студентами высших учебных заведений или уже получили высшее образование. Последнее одинаково равно относится к представителям мужского и женского пола. В Косово, как известно, до Второй мировой войны для девочек существовало обязательное четырехклассное, а после нее – обязательное восьмилетнее образование, которое не все и не всегда получали с желанием.

Некоторые родители отправляли девочек в школу под угрозой государственных штрафов. Российские косовцы, равно как и другая молодежь Адыгеи, мотивируют высшее образование необходимостью получить хорошую профессию, найти работу в будущем и определяют время учебы как время взросления и отсрочки от армии. Следует отметить, что до настоящего времени ни один из косовских репатриантов не служил в российской армии. Практически 100 % подростков, закончив школу, поступают в высшие учебные заведения Майкопа и получают образование на русском языке. Характерно, что престижными специальностями для косовцев являются те же, что и для молодежи в российских масштабах – юридические и экономические. Заметно также предпочтение изучения иностранных языков и медицины. Из 32 молодых косовцев на медицинском факультете обучаются или обучались 5 человек. Возможно, в этой позиции свою роль играет и поколенческая преемственность, ибо среди репатриантов старшего поколения было столько же человек со средним и высшим медицинским образованием, полученным еще в Федеративной Социалистической Югославии.

Гордостью косоваров стал Раджаб Цей, который с золотой медалью закончил Адыгейскую республиканскую гимназию, затем получил диплом с отличием физического факультета Адыгейского государственного университета и сейчас продолжает обучение в аспирантуре. Это первый случай карьерного роста в данной молодежной группе [3].

Наше исследование показало, что одновременно с сохранением языка, культуры, ритуализированной поведенческой нормой, молодые косовцы более открыты к межкультурным диалогам и активны в выборе места учебы и работы. К примеру, трое молодых косовцев, женившись на местных адыгейках, уехали на постоянное место жительства в Норвегию. Три девушки вышли замуж за адыгов из Турции и Сирии и покинули Адыгею. Несколько человек учатся в Сирии и Германии, другие работают в Краснодаре и Москве. В масштабах малой группы активность ее членов во многом ведет к рассеиванию и ассимиляции.

Гендерные различия внутри сообщества молодых косовцев менее выражены в сравнении с теми отличиями, которые существовали между молодыми адыгами в Косово. Девушки наравне с юношами получают образование, устраиваются на работу в государственные учреждения, вносят свой посильный вклад в

бюджет семьи. Иногда для этого им приходится покидать семью, работать в крупных городах, жить на съемных квартирах. Одежда и внешний облик молодых людей вполне европейские, девушки также одеваются современно, но при этом довольно скромно. Их одежда разительно отличается от одежды представительниц среднего и старшего поколения, для которых ношение ритуального платка является не только обязательно-знаковым, но и эстетически предпочтительным явлением.

Характерно, что из косовской молодежи представительницы женского пола имели завышенные ожидания в отношении возможности выйти замуж и обрести семью на исторической родине. Реальность оказалась неожиданной. В настоящее время 20 косовцев-мужчин остаются неженатыми (13 в возрасте 20-30 лет и 7 в возрасте от 31 до 40 лет), оправдывая это молодостью, отсутствием стабильной заработной платы, жилья и времени на устройство личной жизни. Косовские девушки предпочитают не критиковать потенциальных женихов, но понятно, что в условиях экономического кризиса, отсутствия разнообразного рынка труда, трудно рассчитывать найти такого, кто соответствовал бы их идеалам.

Таким образом, в некотором смысле «миграционное прошлое» для молодого поколения косоваров становится объективной причиной их обособленности и выделенности в условиях полиэтнического региона. Смена культурных парадигм внутри этногруппы есть результат не только эволюционных, но и адаптационных процессов. Молодежная часть косовских адыгов сохраняет в себе черты этногруппы и одновременно все более характеризуется как российская молодежь.

- Значительная часть молодых отличается большей мобильностью, стремлением получить высшее образование как в России, так и за рубежом, иметь возможность работать в странах, экономический уровень которых значительно выше российского.
- Между старшим и молодым поколением адыгов-косоваров существует значительная дистанция по образовательному уровню. Люди старшего поколения имели четырехклассное или восьмиклассное школьное образование. Большинство людей среднего поколения имели средне-специальное образование или рабочую квалификацию. Практически 100% косовской молодежи получают высшее образование.

- Доминирующим видом деятельности мужчин-косовцев старшего поколения было сельское хозяйство. Косовская молодежь не связывает себя и свое будущее с сельским хозяйством.
- Косовские молодые мужчины, подобно мужчинам других субгрупп Адыгеи, занимаются предпринимательской деятельностью или стараются работать в нескольких местах, чтобы заработать на прожиточный минимум.
- Девушки все более становятся социально востребованными, большинство из них выполняет государственную работу. Среди них есть врачи, средний медицинский персонал, экономисты, преподаватели иностранного языка, работницы кафе и частной фирмы по изготовлению упаковочной тары.

Примечания:

1. Соколова А.Н. «Социокультурный портрет» косовских адыгов //Сбережение народа: традиционная народная культура. Материалы научно-практической конференции 8-9 июня 2007. – Краснодар, 2007. С. 129-133; Соколова А.Н. Косовские адыги как этнокультурная группа //Историко-культурные процессы на Северном Кавказе (взаимодействие, взаимовоздействие, синтез). Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Армавир, 2007. С. 253-259; Социокультурная адаптация косовских адыгов в Адыгее. Материалы Круглого стола, 29 ноября 2007 /Гл. ред. и научный рук. проекта А.Н.Соколова /Отв. за вып. Т.П.Хлынина. – Майкоп, 2007. – 94 с.; Хлынина Т.П. Динамика социального самочувствия репатриантов как показатель адаптивных возможностей традиционной культуры //Сбережение народа: традиционная народная культура. Материалы научно-практической конференции. 8 – 9 июня 2007 г., г. Краснодар. – Краснодар, 2007. С.133-137;
2. Для сравнения: по данным социологического исследования, проведенного группой ученых Адыгейского государственного университета, 98 % школьников-адыгов в возрасте 15-17 лет, проживающих в Майкопе, умеют и любят танцевать по-адыгски: Соколова А., Нефляшева Н., Сиюхова А. Аналитическая справка этносоциологического исследования по проблеме: «Образовательная система в изучении традиционных культур полиэтничного города». – Майкоп, 2000.
3. Знаменательно, что родители Цея Раджиба отправили мальчика в Адыгею еще в 1994 году, за 4 года до начала репатриации адыгов-косоваров. В середине 90-х годов косовцы имели уже прочные связи с соплеменниками на Северном Кавказе. Они писали письма на адрес адыгейского иновещания, слушали их программы на родном языке, получали с исторической родины видеокассеты с записями праздничных мероприятий и свадеб. Живя в Косово, они стремились встретиться с туристами из России, надеясь найти

среди них адыгов. Наиболее активные косовары также покупали туры в Москву, втайне надеясь попасть из Москвы на землю предков. Приведенных фактов достаточно, чтобы не согласиться с утверждением В.А. Тишкова, считающего, что «Нынешние косовские адыги и слыхом не слыхивали об Адыгее, и специалисты не фиксировали с их стороны какого-либо интереса к последней даже в период либерализации в России» (Личный сайт Валерия Тишкова. – Электронный ресурс //Режим доступа: <http://valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/lekcii2/lekcii/n45>)

А.Н. Соколова

ТАНЦЫ И ИНСТРУМЕНТАЛЬНАЯ МУЗЫКА КОСОВСКИХ АДЫГОВ¹

С первых дней появления в республике Адыгея косовских репатриантов [1] было очевидно, что они практически утратили традицию джэгу [2], родные песни, музыкальные инструменты, инструментальную музыку и танцы. Во время общественных празднеств косовцы либо отказывались выходить в танцевальный круг, либо, выйдя в него, танцевали неестественно и быстро покидали танцевальную площадку [3]. Молодые косовцы до сих пор, несмотря на то, что уже 10 лет живут в Адыгее, смущаются выходить в круг, ибо достаточно низко оценивают свои танцевальные возможности. «Качества нет в моем танце», – так характеризовал 32-летний Алкес Цей свое участие в джэгу [4]. Н.Черкези признается, что за 10 лет жизни в Адыгее она так и не усвоила ритмы адыгейских танцев, но при этом ей очень нравится смотреть, когда танцуют другие [5].

Югославские этнофоры свидетельствуют, что в Косово не оставалось ни одного адыгского музыканта, способного играть на свадьбе или другом торжестве. Адыгская свадьба проводилась практически по-албански: мужчины и женщины находились в разных помещениях, многие обряды совершались в согласии с мусульманскими канонами, женщины танцевали по-албански, адыгский танцевальный круг отсутствовал.

¹Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона», проект № 07-06-00767а.

Материал нашего исследования был собран в 2007-2008 годах в ауле Мафэхабль РА и в интервью с косовцами, живущими в Майкопе. Информация была получена от мужчин и женщин разного возраста: Исмаила Цея, 1931 г.р., Мэвлюдэ Абай (Гутовой), 1931 г.р., Абидэ Асани, 1930 г.р., Алкеса Цея, 1976 г.р., Абдулаха Хасани, 1949 г.р., Незихи Хасани, 1961 г.р., Рамадана Абая, 1962 г.р. и др. Кроме того, нам удалось посмотреть несколько видеозаписей адыгских свадебных торжеств, устраиваемых в Косово в последние годы.

Действительно, большинство репатриантов не помнят «настоящие» адыгские танцы, некоторые, живя в Косово, не знали названия таких популярных в западно-адыгской среде танцев, как *зафак, удж, зыгатлят, тлапечас*.

Пожилые косовцы вспоминают, что до Второй мировой войны черкесы Югославии на свадьбах танцевали по-черкесски (*адыгэ къешлакI (къэшъуакI) - адыгэ кешач – в адыгской манере*), исполняли и попарные, и групповые танцы. Однако после того, как в 1956 году в Турцию уехали несколько сот соплеменников, а в их села стали заселяться албанцы и сербы, культурная ситуация сильно изменилась. В присутствии албанцев, констатируют косовцы, им было неудобно танцевать рядом с девушками и даже находиться вместе с ними в одном помещении. «Конечно, нужно подстраиваться к тем, с кем живешь. Чтобы албанцы нас приняли, надо было им соответствовать, в чем-то быть похожими на них», – так объяснял потерю традиционных танцев один из репатриантов [6]. Но даже и тогда, когда в помещении оставались одни адыги, мужчины не решались танцевать с женщинами, объясняя это религией («По религии нельзя проявлять сильные эмоции», – говорит И.Цей). Многие мужчины не хотели вызвать негативную реакцию со стороны албанцев. Так постепенно адыгские традиции уступали место албанским, а свадебные торжества стали проводить отдельно. 77-летний Исмаил Цей уже не помнил ни одной свадьбы, на которой бы мужчины и женщины танцевали вместе. Однако старшие женщины аула Мафэхабль (Фахрие Асани, 1918 г.р. и Абидэ Асани, 1930 г.р.) припоминали такие торжества.

С 70-х годов XX века адыгская фольклорная музыкальная составляющая часть свадебных и других ритуалов на несколько десятилетий была вычеркнута из активной жизни этноса. Тем не менее говорить о безвозвратной потере музыкально-фольклорного компонента культуры косовцев не приходится.

Обычно на каждой адыгской свадьбе в Косово, где в основном танцевали по-албански, один или два раза устраивали серию адыгских танцев. Переход к черкесской танцевальной части осуществлялся спонтанно, как правило, инициаторами становились женщины среднего возраста. Знаками черкесской пляски служили:

– игра на губной гармонике (*Гупэщынэ* – общеадыг. *Гупэ* - губы, *щынэ* - музыкальный инструмент – *упэщын* – губной музыкальный инструмент – губная гармоника);

– исполнение особых мелодий, отличающихся от албанских;

– характерная танцевальная исполнительская форма.

Выбор губной гармоники в качестве знакового инструмента черкесов, находящихся в сербском и албанском окружении, знаменателен. Вероятно, *упэщын* отвечал определенным и важным потребностям косовских адыгов:

- этнической культурной идентичности;
- выделенности «своей» музыки от «чужой»: черкесы выделили себя инструментом, который не использовался ближайшими соседями;
- в музыкальном инструменте, доступном по цене и способу приобретения;
- в музыкальном инструменте, достаточно удобном и легком для освоения как мужчинами, так и женщинами;
- в музыкальном инструменте, на котором возможно было без особых художественных потерь исполнять черкесскую музыку – ту, что осталась в памяти носителей традиции. Розливный тембр губной гармоники сродни тембру *щынэ* (ручной гармонике). Оба инструмента имеют один звукообразующий механизм – металлическую пластину с проскакивающими язычками.

Просмотренные видеоматериалы дают представление примерно о пяти косово-черкесских танцах. Подчеркнем, что по представлению самих косовцев эти танцы были вывезены с исторической родины после Кавказской войны. «Конечно, то, что мы танцевали в Косово, мы считали истинно адыгскими танцами. Во-первых, мы ничего другого черкесского не видели и не знали, и, во-вторых, ни сербы, ни албанцы, ни черногорцы не танцевали так, как мы. Мы были уверены, что эти танцы наши предки привезли с Кавказа» [7].

Практически все танцы косовских женщин-черкешенок – групповые, исполняемые в кругу. Между собой они различаются мелодиями, темпом и специфическими танцевальными приемами.

Поскольку информация о них весьма скромна, мы ограничимся описанием танцев и характеристикой расшифрованных мелодий, исполняемых на уепщине.

Танец 1. Женщины образуют полукруг, сцепленные руки опущены вниз и раскачиваются в такт музыке. Размер 6/8, темп умеренный. Ведущей круга является исполнительница на уепщине (губной гармонике). В одной руке она держит музыкальный инструмент, другой ведет за собой танцующих. Эльмаз Хасани, в прошлом исполнительница на *уепщине*, не раз выступающая на косовских свадьбах, назвала этот танец «Тепче» - «Притоптывающий».

Танец 1

Плавно, величаво

Губная гармоника

3

6/8

Танец 2. Со слов Эльмаз Хасани этот танец называется «Скоплянка». В настоящее время нам не удалось выяснить происхождение самого названия. Предположительно, оно может обозначать танцевальную форму – сцепление рук, близкое расположение тел (скопить, соединить, сцепить), либо определенным образом соотноситься с названием Македонской столицы – Скопье (жителей этого города называют скоплянками).

Женщины берутся за руки крест-накрест за спиной друг друга таким образом, что каждая из них держит за руки не находящуюся рядом, а женщину, стоящую следом за ней. Таким образом, получается накрепко сплетенная цепочка, что вполне соответствует символическим значениям, существующим в переселенческих культурах (сцепленные руки как дополнительный смысл единства и сплоченности). Аналогичные смыслы «читаются» в культуре адыгской диаспоры в Турции: на свадебных торжествах группа парней (15-20 человек), стоя плечом к плечу, стучат в одном ритме короткими палочками по специальной доске – *пхъэмбгъу* (*пхамбгу* – сторона доски) [8].

Танец 2

Быстро, весело

Губная гармоника

Круг движется против часовой стрелки (по солнцу). Весь танец имеет два основных движения (вправо-влево по кругу и в центр) каждому из них соответствует свое музыкальное «колено». На первое колено приходится движения вправо-влево: обычно четыре приставных шага вправо и три шага влево. Левая нога приставляется к пятке правой ноги (как в адыгейском удже). На второе музыкальное колено танцующие направляются в центр круга, делая три притоптывающих шага. На счет «четыре» нога остается приподнятой. Затем таким же шагом танцоры отступают на исходную позицию.

Танец 3. Групповой, движение по кругу в быстром темпе. Рисунок танца практически тот же, что и в первой части Танца 2. Разница лишь в том, что отсутствует движение в центр круга и значительно ускорен темп. В согласии с веселым характером музыки несколько меняется положение рук, они поднимаются на уровень плеч.

Танец 3

Быстро, весело

Губная гармоника

Танец 4. Его можно назвать «танец с хлопками» – «агутео». Он также групповой. Женщины становятся в полукруг, движутся против часовой стрелки, затем, согласно музыке, останавливаются и бьют в ладоши.

Танец с хлопками

Губная гармоника

Хлопки

Хлопки

Хлопки

Танец 5. Танец одной женщины. Она исполняет его перед гармонисткой, активно жестикулирует, прикладывает руки то к своему сердцу, то посылает музыканту воздушный поцелуй. В танце проявляются следы какого-то обрядово-ритуального действия. Музыка почти выговаривает слова, обнажая рудименты ее синкретического прошлого.

Наши знания о танцах косовских адыгов дополнили Абдулах Хасани и Мэвлюдэ Абай (Гутова). Они рассказали о двух танцах – «Пайдос» и «Пат». Первый, судя по описанию А.Хасани, по типу движений и месту в свадебном ритуале соответствует адыгскому *удж-хураю*. Пайдос – турецкое слово, в переводе означает «конец». Танец происходил в конце свадьбы, его нередко исполняли после ухода всех гостей, когда оставались самые близкие, и общество становилось этнически однородным, поэтому мужчины и женщины не стеснялись братья за руки.

Танец одной женщины

Умеренно, спокойно

Губная гармошка

Оживлённо

Оживлённо

Медленно, чётко

Оживлённо

Скоро

По описанию Абдулаха Хасани, танец «Пат» является вариантом адыгейского *зафака*. Парень и девушка идут навстречу друг другу. Приближаясь, они отдают друг другу честь — прикладывают руку к виску. Танец исполняется в умеренном темпе, серьезно. Абдулах полагает, что танец появился в послевоенной Югославии, когда «партизаны вышли из леса». Ему доводилось видеть «Пат» в исполнении двух девушек, которые танцевали по-черкесски для соплеменников. Абдулах подтвердил информацию пожилых косовцев о том, что в присутствии албанцев адыги стеснялись танцевать по-своему. Но как только гости разошлись, затевались танцы по-черкесски. Мужчины при этом присутствовали в качестве зрителей, танцевать решались самые смелые. Данная

информация еще раз подтверждает идею о том, что женщины в сравнении с мужчинами не только первыми адаптируются к новой культуре, но и нередко последними «забывают» родную культуру.

В самооценке причин потери танцев косовцы не склонны «обвинять» религию или иноэтническое окружение, но, детализируя обстоятельства, при которых был утрачен этот важнейший элемент культуры, они невольно называют религию и албанское влияние. Между тем, нельзя не учитывать еще один фактор, который становится более понятным при сравнении с аналогичными процессами, происходящими в культуре турецких адыгов. **Если для косовцев характерен феномен исчезновения (забытия) танцев при высокой степени сохранности языка, то у турецких адыгов, напротив, наблюдаются очевидные тенденции потери языка при сохранении танцевальной культуры.** В этих обстоятельствах чрезвычайно важно, во-первых, учитывать численность адыгского населения в Турции и Югославии и, во-вторых, понимать значимость танца в больших и малых сообществах. Для малочисленных косовских адыгов в пределах Югославии родной язык играл высокую знаковую функцию. Как часть культуры и в условиях частой смены официальных языков страны, адыгский язык выступал мощным средством этнической идентичности. В повседневной культуре танец не был столь необходим, как язык. У косоваров этническая сохранность, в первую очередь, была обеспечена языком. В пределах Турции, напротив, проживали миллионы адыгов. Для широкого общественного потребления и в целях демонстрации этнической идентичности доминирующую роль стал играть танец. При этом нельзя забывать, что правительство Камала всех жителей Турции признавало турками, в документах запрещалось записывать нетурецкие имена, а на улицах требовалось разговаривать исключительно на турецком языке. Система жестких запретов не могла не сказаться на сохранении адыгского языка. Характерно, что при любых формах идеологизации культуры, явных или скрытых запретах на родной язык, этнос сохраняет идентичность через танец. Последний кодирует этническую информацию в более символической и скрытой форме, что не только не вызывает запрета со стороны власти, но и нередко поддерживается ею [9]. Но как только косовцы переселились в Россию и попали в стихию родной культуры, сразу наметились две тенденции. Одна – весьма позитивная – приобщение детей к адыгским традиционным танцам.

На сегодня практически все дети косовских репатриантов танцуют по-адыгски и делают это с огромным удовольствием. Многие из них посещают школьные танцевальные коллективы, и это весьма радует их родителей. Другая – негативная – имеет отношение к родному языку. Репатрианты отмечают, что их дети дома между собой стали разговаривать на русском. Домашние запреты и контроль за разговорной речью детей пока не имеют желаемого результата.

Анализ музыкально-культурной ситуации, связанной с косовскими адыгами, еще раз убеждает в правоте идеи о том, что музыканты-инструменталисты или певцы-сказители последними теряют культуру. Их отсутствие в малой этнической группе губительно сказывается на самой группе и ее исторической памяти. Существование музыканта в группе, напротив, обеспечивает ей сохранение собственного лица.

Изучение женских косовских танцев имеет важное методологическое значение. В определенной мере по ним можно восстановить картину танцевально-инструментальной культуры XIX века. Наличие точек соприкосновения между танцевальными культурами метрополии и периферийного косовского ареала может быть интерпретировано как фрагмент некоей целостности, характерной для мира культуры XIX века.

В этой связи обращают на себя внимание два фактора.

Фактор первый – разнообразие танцев, часть из которых имеет сюжетно-игровую природу. В косовском варианте особенно показательным выступает танец одной женщины, имеющий явные следы игровой или ритуальной основы. Для сравнения напомним наличие у западных адыгов в первой половине XX века танцев «*Хьантхьупс*» - «Хантхупс» - «Суп», «*Къэшъольащ*» - «Кашотлящ» - «Танец хромого», «*Плырыпл къашу*» - «Птплирыптль кашо» - «Танец на четверых», «замешанных» на смеховом эффекте».

Фактор второй – высокая значимость групповых и массовых танцев, завершающих ритуальное действие. В этом ряду стоят косовские «Пайдос», «Джэгу удж», адыгский удж-хурай и европейский «*Circassian cercle*» - «Черкесский круг», исполняемый в конце европейской (шотландской или другой) вечеринки [10].

Эти факторы свидетельствуют, что адыгская (точнее, западно-адыгская) инструментальная музыка и танцы XIX века не укладывались в канон «зафак, зыгатлят, тлапечас, удж», который в советское время стал теоретически общепризнанным и

общераспространенным на практике. Более того, мы осмеливаемся еще раз повторить мысль, уже однажды высказываемую нами в связи с изучением адыгской гармоникой. Речь идет о зафаке, который, как нам кажется, во-первых, является значительно поздним танцем, вошедшим в адыгскую культуру в связи с гармоникой, и, во-вторых, представляет собой некое обобщение разнообразных парных танцев, имеющих самое различное содержание (лирическое, величавое, шуточное, игровое, театральное-сюжетное и др.).

Подтверждение первому – незнание этого термина теми, кто покинул Кавказ 150 лет назад, незнание ими же мелодий под зафак, известных в Адыгее примерно с начала XX века (например, представители адыгских диаспор в Турции, Сирии, Иордании и косовские адыги совсем не знали и не знают мелодии М.Хагауджа, записанные на пластинки в 1911-1913 годах).

Подтверждение второму – «чистое» содержание зафака, сублимация танца в высшую эстетическую сферу. Между тем, парные танцы этого класса до зафака имели разные смыслы, нередко весьма конкретные. В них разыгрывалась та или иная мизансцена (например, танец «*Зыгъэгус*» - зыгагус – «Обида», «*Къэшъольяц*» – «Танец хромого») или выделялись определенные танцевальные движения (например, «*ХъаклуакI*» - «Хакуач» – «Собачья походка»), или подчеркивалась другая исполнительская черта (например, количество танцующих – (например, «*Плырыпл къашъу*» - «*Птплырыптль кашо*» – «Танец на четверых»). Отсюда довольно разнообразная пластика рук. На архивных фотографиях мы видим девушек, держащих одну руку на поясе, – движение, которое в современной адыгской танцевальной культуре практически отсутствует. В традиционной культуре весьма разнообразны виды танцевальных движений ног у мужчин. Также разнообразны рисунки парных танцев. К примеру, в Турции еще помнят и танцуют «*Къэшъо ихъэндж*» – «неправильную кафу»: партнеры не идут навстречу, а двигаются так, как будто передразнивают друг друга: парень идет вправо, и девушка делает движения в том же направлении, парень поворачивается влево, девушка вновь копирует его) [11] и «*Къэшъо бгъундж*» – боковую кафу, когда, практически стоя на месте, партнеры поворачиваются друг другу то одним, то другим боком, как бы позволяя рассмотреть себя со всех сторон [12].

Разделенные Кавказской войной и вынужденные в течение более 150 лет жить на чужих землях в иноэтническом окружении,

косовские адыги всеми силами и разными способами, как могли, сохраняли свои танцы и танцевальную культуру. Оказавшись на исторической родине и увидев танцы, широко распространенные среди западных адыгов, косовцы испытали определенный культурный стресс. То, что они берегли и сохраняли на чужбине, на родине оказалось «не адыгским», не востребованным, не исполняемым. Эта ситуация еще не получила полного научного объяснения. Признавая танцевальную культуру косовцев разрушенной, мы понимаем роль изучения остатков этой культуры. Они («остатки») сопоставимы с археологическими находками. Как по отдельному черепку можно восстановить целый сосуд, его декор, определить исторический возраст, так и по отдельным танцевальным элементам можно реконструировать целый танец или обряд, в который он был включен. Однако не все современные музыканты и хореографы готовы признать существующие у косоваров танцы за «остатки» когда-то целостной танцевальной культуры. Оппоненты склонны считать, что косовский танцевальный пласт есть целиком заимствованный культурный комплекс, по-своему переработанный ими. Нам же представляется, что в процессе межкультурного диалога косовцы выработали оригинальный танцевальный культурный пласт, значительно отличающийся от этнической материнской основы. Понятно, что функционирование только женских танцев в среде косоваров должно было принципиально изменить всю систему традиционной танцевальной культуры, ее доминирующий код. Однако трудно согласиться и с мнением тех, кто считает, что за 150 лет развития (разрушения) танцевальной культуры косовских адыгов невозможно говорить о преемственности их субкультуры. Так или иначе, но изучение танцев косоваров чрезвычайно важно для реконструкции целостной системы общеадыгской танцевальной культуры.

Примечания:

1. В Адыгее для обозначения репатриантов из Косово наиболее ходовыми стали понятия «косовцы», «косовские адыги». В Европе бывших и настоящих жителей Косова называют «косовары». В статье указанные понятия употребляются синонимично.
2. Джэгу – 1) название адыгской свадьбы или другого массового праздника; 2) обозначение адыгского танцевального круга, внутри которого стоят музыканты, танцуют и разыгрываются театрализованные сценки; 3) в переносном смысле – шумное веселье, беспечное времяпрепровождение.

- 3 Как известно, адыгские танцы проходят в круге, имеющем традиционную структуру: мужчины выстраиваются полукругом слева от музыкантов, девушки – справа. Напротив музыкантов сидят почетные гости и старейшины селения. Хатяико (распорядитель праздника) по очереди вызывает в круг пару (мужчину и девушку), которые танцуют заказанный мужчиной или назначенный хатяико танец.
- 4 Записано от А.Цея 14 марта 2008 г. в ауле Мафэхабль РА.
- 5 Записано от Н.Черкези 13 июля 2008, г. Майкоп.
6. Записано там же.
7. Записано 14 марта 2008 г. от Незихи Асани, 1961 г.р.
- 8 Соколова А.Н. Музыкальные доски адыгов. – Майкоп, 2002. – 28 с.
9. Известно, к примеру, что адыгские старинные песни о Кавказской войне, песни, воспевающие князей и уорков, в Советском Союзе находились под негласным запретом и согласно внешней и внутренней цензуре не выносились на сцену. В то же время сценическая зрелищность кавказских танцев обеспечивала им «зеленую улицу» в советской многонациональной культуре.
10. Соколова А.Н. Появление и распространение танца «Черкесский круг» в Европе //Итоги фольклорно-этнографических исследований этнических культур Северного Кавказа. Дикаревские чтения (13). – Краснодар: ООО РИЦ «Мир Кубани», 2007. С. 491-510.
11. Информация записана 14.03.08. от Батурая Шагуджа, гражданина Турции, ныне артиста Государственного ансамбля танца «Нальмэс»,
12. Информация записана 14.02.08. от Щангуль Мешвез, родившейся и прожившей в Турции до 1998 года.

И.А. Нефляшева

МАФЭХАБЛЬ – НОВЫЙ ТОПОНИМ НА КАРТЕ РЕСПУБЛИКИ АДЫГЕЯ

Передача иноязычных собственных имен на русский язык представляет собой одну из острых лингвистических проблем, с одной из сторон которой нам представилось столкнуться при официальном оформлении наименования нового населенного пункта, расположенного вблизи г. Майкопа.

Заложенный на территории Майкопского района Республики Адыгея в 1998 г. для проживания адыгов-репатриантов из Косово, аул был в связи с радостным событием возвращения потомков адыгов на историческую Родину удачно (спасибо тому неизвестному пока

человеку, кому пришло это в голову!) назван *Счастливым*, по-адыгейски *Мэфэхьабл*, от *мафэ* 'счастливый' и *хьаблэ* 'квартал, аул':

Мафэ (*мафэр*, *мафэхэр*) – 'счастливый, -ая, -ое'. *Унэмаф. Нэбгырэ маф. Луклэггэ мафэ тэхьу!* – «пусть наша встреча будет счастливой». *Мафэ фэхьу* – пусть принесет тебе счастье, носи на здоровье [1].

Подобная модель наименований со вторым компонентом – *хьаблэ* // *-хьабль* традиционно функционирует в Адыгее, ср. *Бжедухабль, Хакуринохабль, Кошехабль, Кабехабль*.

Поскольку существует несколько систем передачи на русском языке иноязычных имен и названий, а именно:

- 1) *транскрипция* – передача иноязычного имени с учетом написания и звучания;
- 2) *транслитерация* – побуквенная передача названия;
- 3) *перевод*, полный или частичный, в сочетании с транскрипцией или транслитерацией –

отчасти закономерно возникновение нескольких вариантов русского написания названия нового аула: *Мафахабль, Мафехабль* и *Мафэхабль*.

Как пишет профессор К.С. Горбачевич в предисловии к "Словарю трудностей произношения и ударения в современном русском языке", "признание правильности речи, нормативности тех или иных языковых фактов должно опираться не на субъективную оценку и личный вкус, а на наличие трех основных признаков:

- 1) массовость и регулярность употребления;
- 2) общественное одобрение данного языкового явления;
- 3) соответствие этого факта основным тенденциям в развитии языка, исторической перестройке языковой системы" [2].

Рассмотрим, исходя из этих позиций, возможные варианты написания интересующего нас названия нового населенного пункта, учитывая, что в современной картографии для передачи иноязычных имен и названий используется так называемая "практическая транскрипция", которая, ориентируясь на фонетический облик слова, оперирует буквами русского алфавита.

1. В адыгейском языке при объединении в одну основу слов *мафэ* и *хьаблэ* изменяется характер первого гласного, [а] переходит в [э]. Однако, на наш взгляд, следует сохранить единообразие написания корня в русском языке, что отвечает морфемному

принципу русской орфографии, направленному на единообразие написания в пределах одной морфемы.

Ср. родственные однокоренные собственные имена мужчин:

Пицимаф (*пици* - 'князь') – рус. *Пицимаф* 'счастливый князь',
Шыумаф (*шыу* - 'всадник') – рус. *Шумаф* 'счастливый всадник'
Іэшхьэмаф (*Іэшхьэ* - 'рука, кисть') – рус. *Ашхамаф* –
дословно 'добрая, счастливая рука' [3]

Как видим, все три имени содержат один и тот же компонент, передаваемый на письме буквами "ма", являющийся как раз первым слогом в названии нового аула.

2. Наибольшие разногласия вызывает передача второго слога названия.

а) Федеральное агентство геодезии и картографии Министерства транспорта Российской Федерации на основании "Инструкции по передаче на картах географических названий с языков народов Северного Кавказа", которая издана в 1966 году и которой, к сожалению, мы не располагаем, предложило название *Мафахабль*. Очевидно, данная инструкция была актуальна ко времени своего издания и воспроизводит сложившиеся к середине прошлого века традиции, однако остается открытым вопрос, насколько она соответствует современным тенденциям развития русского языка.

б) Другой вариант написания аула *Мафэхабль*, как пишет в своем заключении Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований, связан с традицией транслитерации адыгейских слов:

Мэзгуащ – рус. *мезгуащ*

Ащэ – рус. *Аше*

Едэпсыкъуай – рус. *Эдепсукай* [4]

Заметим, что при такой транслитерации произношение слов уже в русском языке не соответствует их написанию, т.к. указанные слова в адыгейском языке произносятся с твердыми согласными [мэ], [шэ], [дэ].

в) Наконец, есть вариант написания *Мафэхабль*, который наиболее четко передает произношение названия аула на адыгейском языке.

В "Словаре имен собственных. Русское словесное ударение" Ф. Л. Агеенко [5] встречаются сочетания букв "фэ" и "фе", соответствующие произношению:

[фэ]

Фэрбенкс Дуглас

Ио Фэй

"Лейбор фэкт бук" (США)

Фэгэраш

[ф'э]

Агасфер

Алфей, -я (Алфиос)

Алфейзеран [зэ]

Алфераки, нескл.

В то время как сочетания "фе" / "фэ" в случае расхождения в произношении всегда имеют дополнительный комментарий:

Санта-Фе [фэ], нескл.

Аферсверден" [фэ, вэ, дэ] (Швеция)

Вильгельмсхафен [фэ]

"Зюддойчер ферлаг" [фэ]

Людвигсафен [фэ]

Фридрихсафен [фэ]

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что русский язык не имеет ярко выраженной тенденции к отражению сочетаний звуков [фэ] как букв "фэ" или "фе".

В то же время, если обратить внимание на заимствования недавнего времени, то их передача на русский язык чаще отражает их реальное произношение, см. по данным "Русского орфографического словаря" под ред. В.В. Лопатина [6]:

фэн-шуй, -я и нескл., м. и с.

фэнтези, нескл., с. и неизм. (лит.)

Следует учитывать и стихийно уже сложившуюся традицию написания именно последнего варианта названия аула в нормативных документах законодательства Республики Адыгея до принятия официального документа (всего 24 документа, начиная с 1999 года) и в республиканских средствах массовой информации. Наконец, поддержкой третьего варианта написания явился проведенный в русской студенческой аудитории эксперимент. Мы попросили 50

человек записать на слух искомое название. 45 студентов написали наименование аула как *Мафэхабль*, и только 5 – *Мафехабль*.

Следовательно, третье написание названия данного населенного пункта как *Мафэхабль*

1) соответствует тенденциям развития русского языка, а именно: отражению в написании новых заимствований их произношения;

2) отвечает массовости и регулярности употребления в пределах Республики Адыгея;

3) заслужило общественное одобрение, в том числе в среде профессионалов-лингвистов.

Практика показывает, что избранный вариант передачи на русский язык топонима как *Мафэхабль*, утвержденный официально постановлением Правительства Российской Федерации от 10 сентября 2007 года № 572, – «единственно верный», поскольку существовавший ранее разноречивый написание в местной прессе, на ТВ и официальном документообороте преодолен, а жителей и гостей аула встречает на въезде в него указатель с гордым и красивым именем *Мафэхабль*.

Примечания:

1. Хатанов, А.А. Толковый словарь адыгейского языка / А.А. Хатанов, З.И. Керашева. – Майкоп, 1960.
2. Горбачевич, К.С. Словарь трудностей произношения и ударения в современном русском языке / К.С. Горбачевич. – СПб.: "Норинт", 2000.
3. Наши имена. Словарь-справочник личных имен / Под ред. Р.Ю. Намитоковой. – Майкоп, 2000.
4. Адыгейско-русский словарь / Под ред. Ж.А. Шаова. – Майкоп, 1975.
5. Агеенко, Ф.Л. Собственные имена в русском языке. Словарь ударений / Ф.Л.Агеенко. – М.: ЭНАС, 2001.
6. Русский орфографический словарь / Под ред. В.В. Лопатина. – М., 1999.

СИСТЕМА АНТРОПОНИМОВ КОСОВСКИХ АДЫГОВ В АДЫГЕЕ И ВОПРОСЫ ИХ СЕМАНТИЗАЦИИ И ПРАВОПИСАНИЯ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Десять лет назад в конце июля 1998 года весть о переселении нескольких десятков семей адыгов из охваченного этнической войной югославского края Косово на историческую родину, в Россию, в Адыгею, стала новостью номер один во всем мире. «Факт возвращения косовских адыгов на свою историческую родину десять лет назад будет одним из самых ярких событий в новой истории нашей республики», – так сказал в интервью спецкору газеты «Советская Адыгея» первый президент Адыгеи А.А. Джаримов, стоявший у истоков этого исторического события [1:2].

Действительно подобных случаев в истории не было. После Кавказской войны, справедливой для горцев Кавказа, вернулись на родину своих предков выходцы с Кавказа, в шестом поколении жившие за рубежом, но сохранившие свой язык и культуру, одновременно приобретшие, естественно, специфические особенности, привнесенные жизнью в другом мире с другими народами.

Эти особенности прежде всего проявляются в самих антропонимах косовских адыгов, которые, любезно предоставленные нам проф. А.Н.Соколовой, мы попытаемся систематизировать в данной статье.

Следует сразу отметить, что систематизация эта условна, поскольку охватывает только антропонимикон 148 косовцев, живущих в Адыгее в настоящий момент, но в определенном смысле она как в зеркале отражает те традиции и отношение к проблемам наречения, которые сложились за более полутора века пребывания в этом социуме, относительно замкнуто существовавшем в мире.

Прежде всего, это фамилии (1) и личные имена (2) – мужские (2а) и женские (2 б).

1. Из 30 семей (десяти, проживающих в г. Майкопе и двадцати, проживающих в Мафэхабле) – 13 семей сохранили исконно адыгскую фамилию *Цей* (52 человека), до сих пор представленную широко на родине. Она отмечена Дж.Н. Коковым, называющим и ее абхазский вариант *Цейба* [2:399] а также З.У.Блягозом и Ю.А.Тхаркахо (как *Цей*:

23 человека – в Адыгейске, 179 – в Теучежском и Тахтамукайском р-нах; как *Цеев*: 155 – в Шовгеновском р-не, 70 – в Кошехабльском р-не, 106 – в Красногвардейском р-не, 1 – в Успенском р-не. Всего в Адыгее – около 550 чел.) [3].

Фамилии *Кавкази* (2 семьи), *Чэркэзи/Чэркези* (2 семьи), *Абази* (3 семьи) являются, на наш взгляд, адыгскими. Первая – очевидно, является посткавказской, информирующей о происхождении адыгов – по исходному месту жительства (носители помнят исходную фамилию рода – *Тугуз*), поскольку действительно в адыгском списке фамилий она не представлена. Вторая фамилия соотносится с этнонимом *черкес*. Аналогом её в кабардинском фамильеконе является *Шэрджэс* (адыг. *Черкес*) [2: 239]. В русском языке к этому этнониму восходят фамилии *Черкесов*, *Черкасский*, а в грузинском языке достаточно частотны фамилии *Черкезия*, *Черкезишвили*. Фамилия *Абази* восходит к этнониму *абаз* (ср. *абазинец*, *абадзех*), хотя есть и другие точки зрения на её происхождение [4:253; 5: 109], и встречается как *Абаза* или *Абазов* (10 в Кошехабльском р-не) [3: 49, 76].

Фамилии *Асани* (4 семьи) и *Хасани* (2 семьи), *Османи* (1 семья), *Абай* (2 семьи), *Батыри* (2 семьи) восходят к личным именам восточного происхождения и аналогичны фамилиям кавказцев и татар в России: *Абаев*, *Асанов*, *Батыров*, *Османов*, *Хасанов* [4].

Наконец, фамилия *Цакай* (1 семья) – при кажущемся сходстве с известной адыгейской фамилией *Цику* – оказалась албанской, носителем которой является глава семьи.

2. Личные имена обычно начинают рассматривать с анализа мужских имен, отдавая дань роли мужчин в жизни общества и семьи, а также и в силу целесообразности, поскольку, как правило, у некоторых народов многие женские имена являются производными от мужских (*Саид* – *Саида*, *Амин* – *Аминет*, *Валентин* – *Валентина* и т.д.).

2а. Итак, 77 косовцев носят 56 имен. Это имена восточного происхождения:

а) достаточно частотные на Кавказе в адыгском антропонимиконе [6]: это 28 имен- *Абдулах-3*, *Ахмед /Ахмет -2*, *Мухамед -2*, *Харун-2*, *Энвер -2*, *Адем*, *Алкес*, *Бэкир*, *Бинас*, *Газий*, *Еналь* (=Инал), *Зауркан*, *Ибрахим*, *Индрис*, *Ильяс*, *Исаак* (=Исхак), *Мунсур* (=Мансур), *Муса*, *Мустафа*, *Осман*, *Раджаб*, *Сефер*, *Умар*, *Хазрет*, *Харис*, *Шабан*, *Юсуф*;

б) отсутствующие в адыгском антропонимиконе, но, тем не менее часть из них известна по антропонимиконам других кавказских народов – они выделены жирным шрифтом (их 28): *Рамадан – 3, Имер /Имир – 3* от *эмир* – ‘правитель’, *Абдухно, Абедин, Иса, Искандер, Лукман, Махир, Муамер, Мирветэ, Музахид, Мухарем, Мэндэрэс, Нусрет, Недим, Риад, Риян, Рыфат, Суад, Саадие, Тэвкидэ, Тэрэка, Хусни, Хиндаз, Энэс, Эركان, Яшар.*

После переселения в Россию два новорожденных мальчика получили имена, вызванные последними событиями. Это в первую очередь *Аслан Цей* и *Газий Цей* – оба 1999 года рождения, названные так в честь президента Аслана Джаримова, принимавшего непосредственное участие в судьбе переселенцев, и *Газия Чемсо*, также активного участника этого события. В 2000 г. появились также *Риян Батыры, Эрхан Кавкази, Кадыр Османи*, в 2001г – *Хазрет Чэркэзи, Муамер Хасани* – в 2002г. и др.

В целом система мужских имен косовцев не выходит за рамки традиционных так называемых мусульманских имен, среди которых можно выделить как религиозный пласт арабских имен (*Абдулах* – ‘раб Аллаха’, *Абедин* – ‘поклоняющийся Аллаху’, *Ахмед* – ‘восхваляемый’, *Ильяс* – ‘милость Божья’, *Мухаммед* – ‘хвалимый’; *Мустафа, Риад* – избранники Аллаха и т.д.), так и имен по времени рождения (*Рамадан, Раджаб, Мухарем, Сефер* – по названиям месяцев лунного календаря) и со значением мужественности или благополучия (*Нарт* – ‘богатырь’, *Рыфат* – ‘обладающий достоинством’, *Суад* – ‘счастье’, *Надим* – ‘собеседник’, *Лукман* – ‘мудрец’). Многие имена не поддаются этимологизации с точки зрения нашего восприятия.

26. Среди женщин (71) распространены по частотности имена восточного происхождения, имеющие традиционную семантику: а) религиозного плана: *Абиде* – ‘поклоняющаяся’, *Айше* – ‘благополучная, обеспеченная’, *Сара* – ‘высшая, знатная’, *Саимэ* – ‘постящаяся’, *Санийэ* – ‘подобная деве Марии’; б) называющие нравственные качества: *Фахрие* – ‘гордая, почитаемая’, *Хазбие* – ‘особая, избранная’, *Сумейя* – ‘утонченная’, *Хамиде* – ‘достойная’; в) называющие физические внешние признаки: *Шукранэ* – ‘светлая, белолицая’, *Нурийэ* – ‘источающая свет’, *Нурджихан* – ‘светоносная’, *Сурьете* – ‘красивая как картина’, *Сабахатэ* – ‘цветущая’, *Фэрдийэ* – ‘жемчужина’, *Нальмэз* – ‘алмаз’ и т.д.

Следует отметить специфическое фонетическое оформление женских имен: во многих случаях они имеют конечный финальный звук – э /-е (33 имени – *Абиде, Адие, Айтэ, Айшэ, Анифэ, Бахрие – 2, Бельджузаре, Везирэ, Еминэ, Исмиэ, Мелихатэ Мерсийэ, Мирадийэ/Мирадие, Мэвлуде, Макареме, Назмийэ, Нафийэ, Неджибэ, Неджийе, Нурийэ, Пишизе, Ресмие, Румейе, Сабрийэ – 2, Саиме, Сание, Сабахатэ, Сурьете, Фахрие, Фордийэ, Халиде, Чевсере, Шукранэ*), который согласно правилам склонения существительных женского рода в русском языке и установившейся традиции при письменной адаптации женских имен на русском языке (что важно при дальнейшем оформлении документов и их единообразной подаче) мог бы передаваться как *а/-я*, что вписалось бы в практику написания уже функционирующих в русской речи и текстах женских имен типа *Сауда, Фахрия* и т.д.

Другая часть женских имен в данном списке все-таки передана с конечным *-а*: *Амина, Амира, Зарема – 2, Зулейха, Зейнула, Марина, Мейса, Незиха, Нэриса, Саля, Мария, /Сара-2, Сумейа, Юсра*, чему, очевидно, способствовала в определенной мере исконность подобного написания имен российских женщин, создавших новые семьи с косовскими адыгами.

Наконец, можно выделить третью группу личных женских имен, оканчивающихся на согласную и представленных в женском антропонимиконе адыгов [6]: *Нальмэз /Эльмэз* (рус. вариант – *Нальмес*) – ‘алмаз’, *Нефен* (рус. вариант- *Нэфын*) – ‘свет’, *Нурджихан, Нефсет, Мерджэнэт*.

Систематизация антропонимов косовских адыгов, вернувшихся на свою историческую родину и живущих в одном социокультурном пространстве, породила ряд вопросов, важных для социолингвистики и требующих уточнения: с одной стороны, насколько точно переданы их имена в новых документах, что важно для их самоидентификации и социализации; с другой стороны, насколько они отражают традиции той страны и общества, где они жили на протяжении достаточно длительного времени (для этого надо иметь возможность изучить антропонимику сопричастных этносов), будут ли имена новорожденных соответствовать той же практике наименования или появятся новшества, привнесенные жизнью в новых условиях. Несомненно, имена детей косовских адыгов, родившихся в России, отражают заметные сдвиги в их выборе в сторону адаптации к новым реалиям.

Можно предположить, что при постоянно растущих контактах с местным населением личные имена косовцев войдут в антропонимикон адыгов и пополнят его, ибо востребованность в новых звучных именах всегда существует. Таковы, на наш взгляд, имена *Сальма, Айша, Инал, Искандер, Риад, Эركان, Рифат* и др. Это в свою очередь будет способствовать вхождению косовских адыгов в единое пространство и стабилизации их социального статуса.

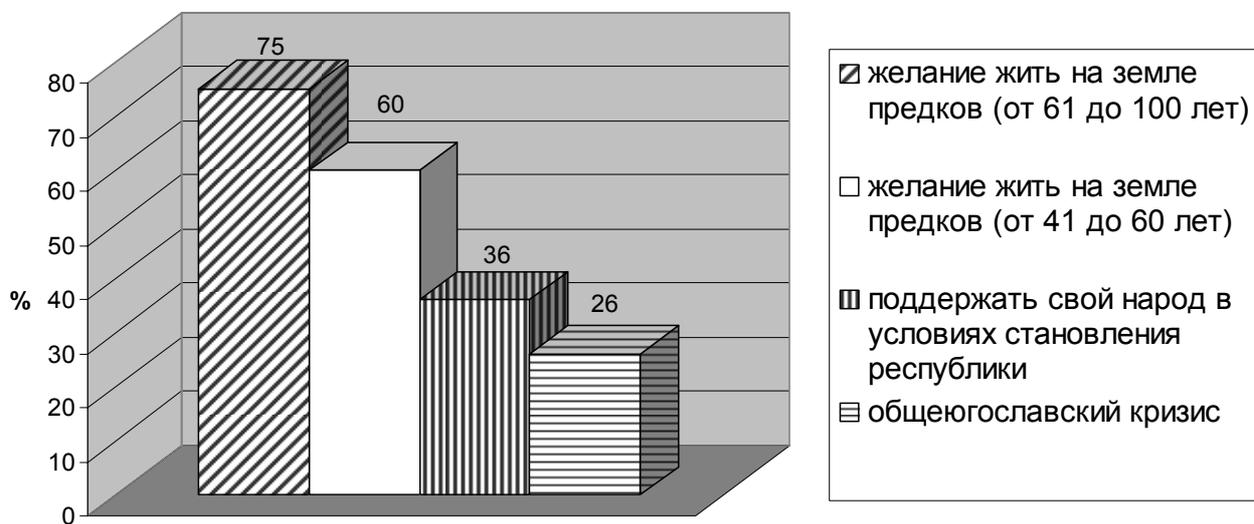
Если «названия наши – переключки – народов, судеб и времен», то, как это скажется в данном случае, – покажет время.

Примечания:

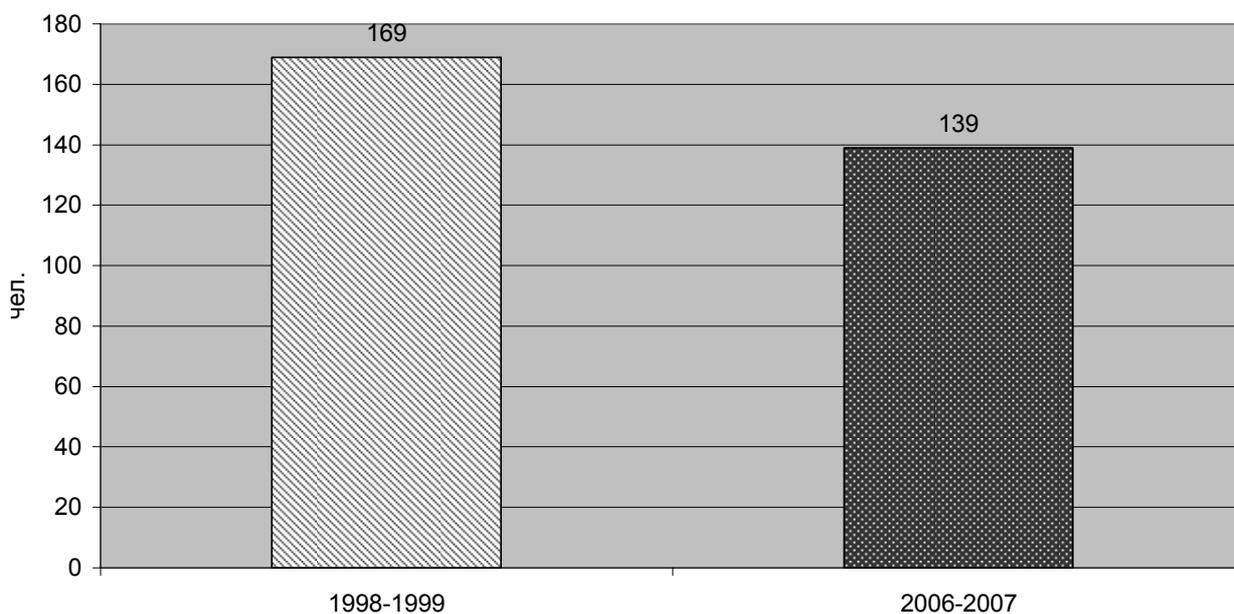
- 1 Джаримов А.А. «Подобных случаев в истории не было» //Советская Адыгея, 23.07.08.
2. Коков Дж.Н. Избранные труды: Адыгская антропонимия. Т.2. –Нальчик: «Эльбрус», 2001. – 525 с.
3. Блягоз З.У., Тхаркахо Ю.А. Адыгейские фамилии и имена. Майкоп: ГУРИПП «Адыгея»,2002. – 205 с.
4. Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. Баку: «Язычы», 1992. – 280 с.
5. Зухба С.Л. Кто такие Абазы? //Проблемы региональной ономастики: Материалы 2-ой межвузовской научно-практической конференции. –Майкоп. 2000. С.109–110.
6. Наши имена: Словарь-справочник личных имен /Под ред. Р.Ю. Намитоковой. – Майкоп:2000. – 198 с.

Диаграммы

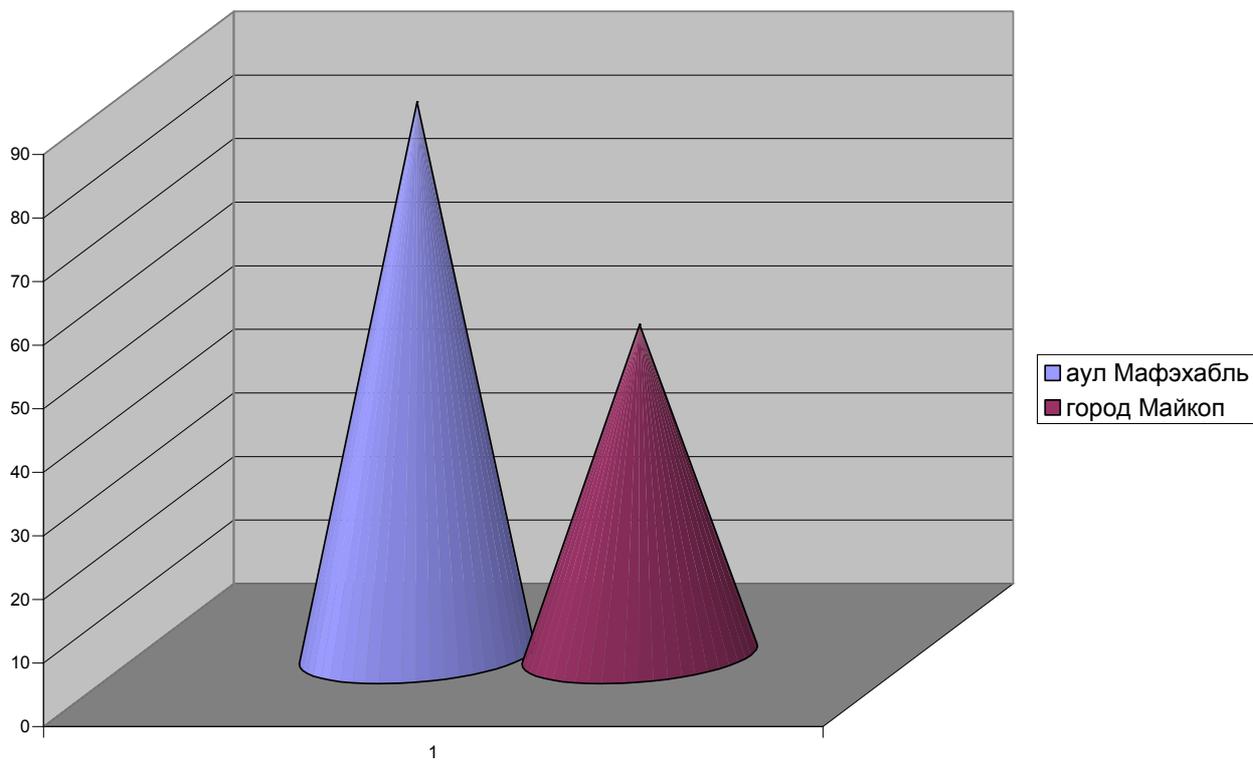
Показатель основных мотивов возвращения респондентов на историческую родину



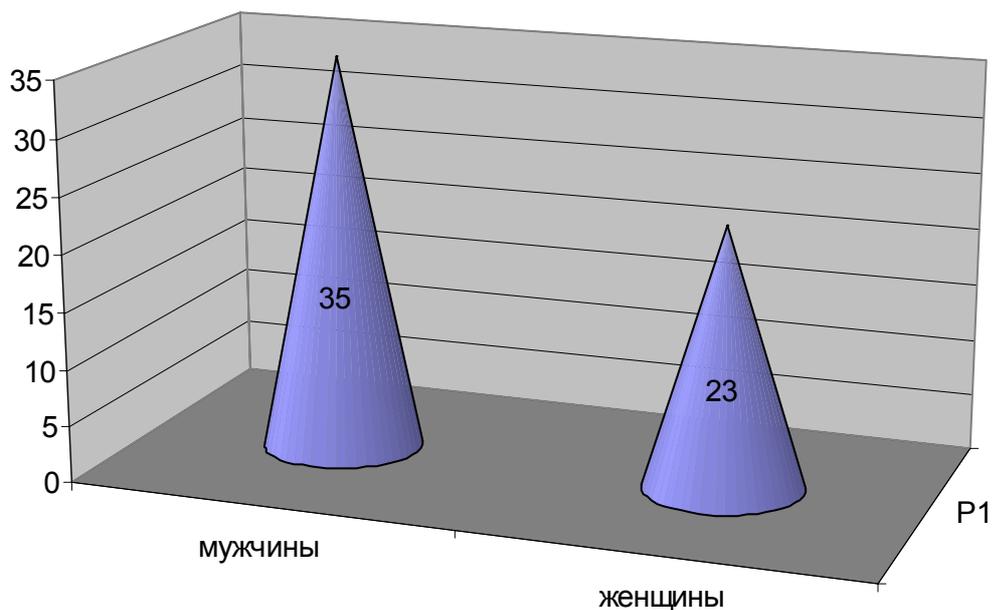
Динамика численности косовских адыгов, проживающих в Республике Адыгея



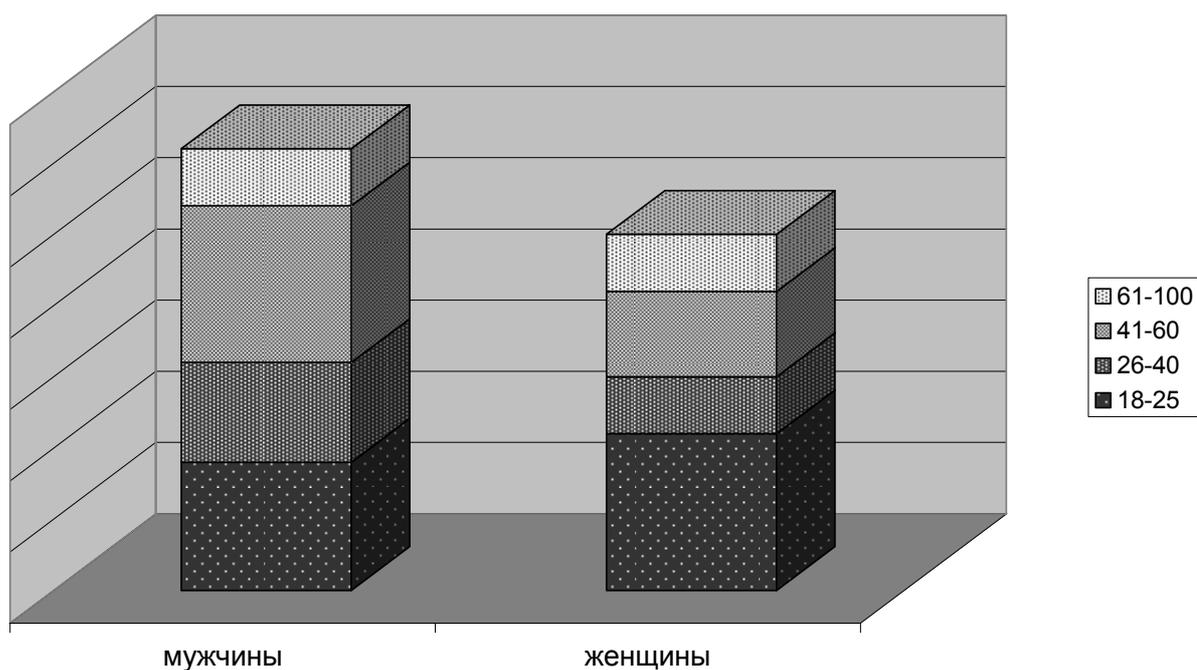
Численность югославских репатриантов, проживающих в Республике Адыгея



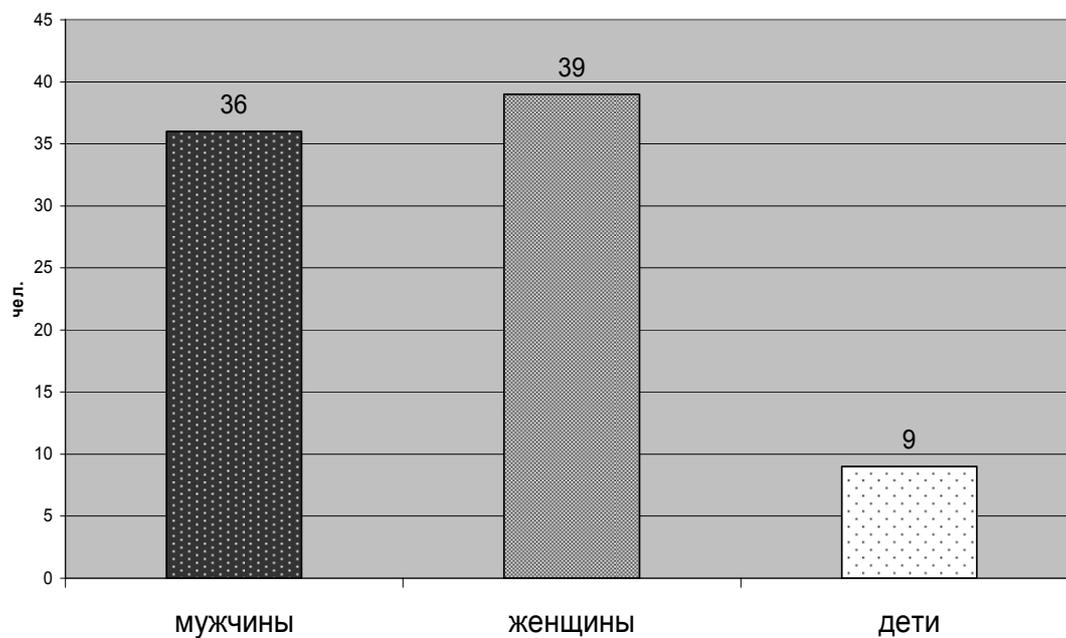
Соотношение мужчин и женщин старше 18 лет и включенных в социологический опрос по теме "Социокультурная адаптация косовских адыгов в Адыгее"



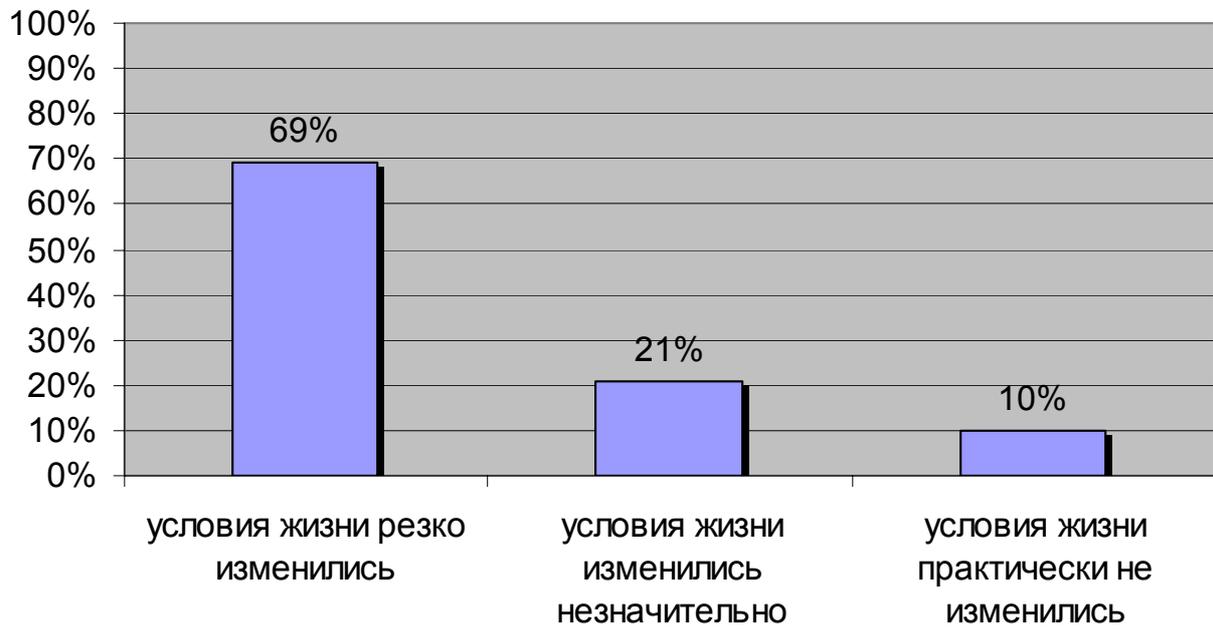
Возрастная дифференциация информантов



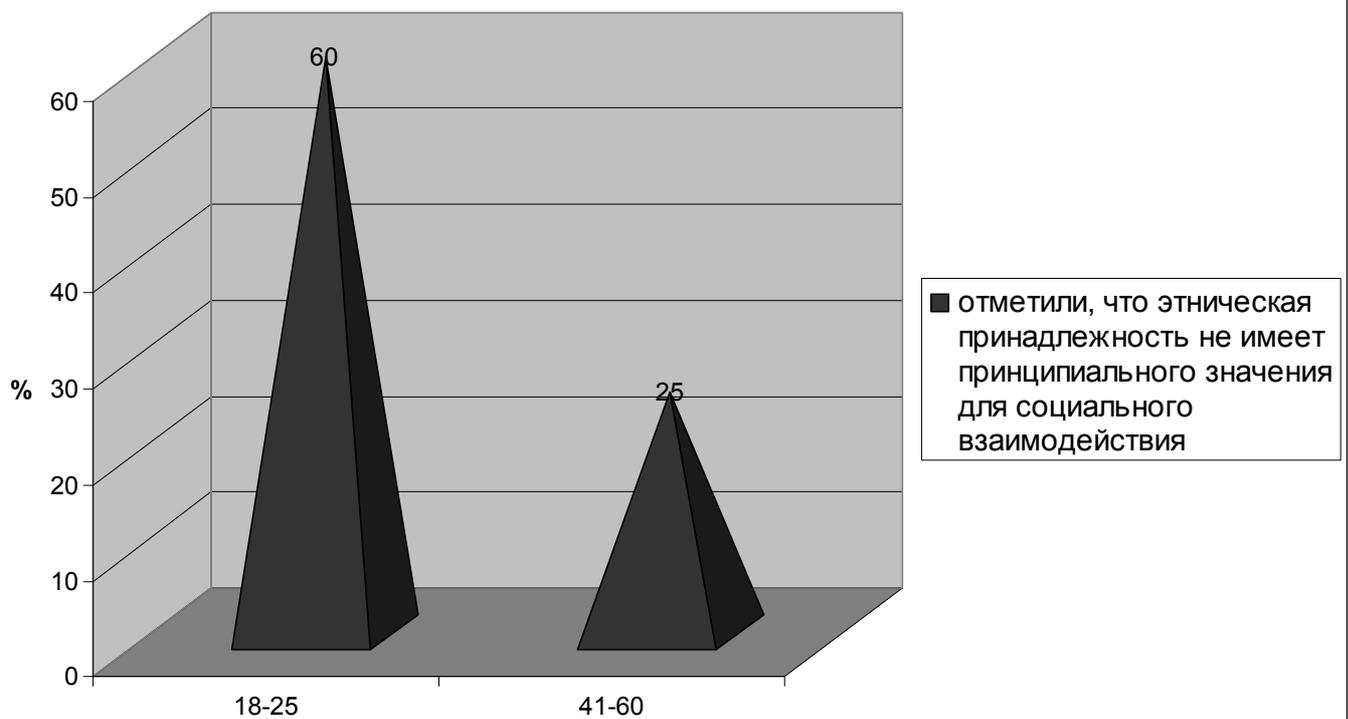
Половозрастной состав косовских адыгов, проживающих в ауле Мафэхабль



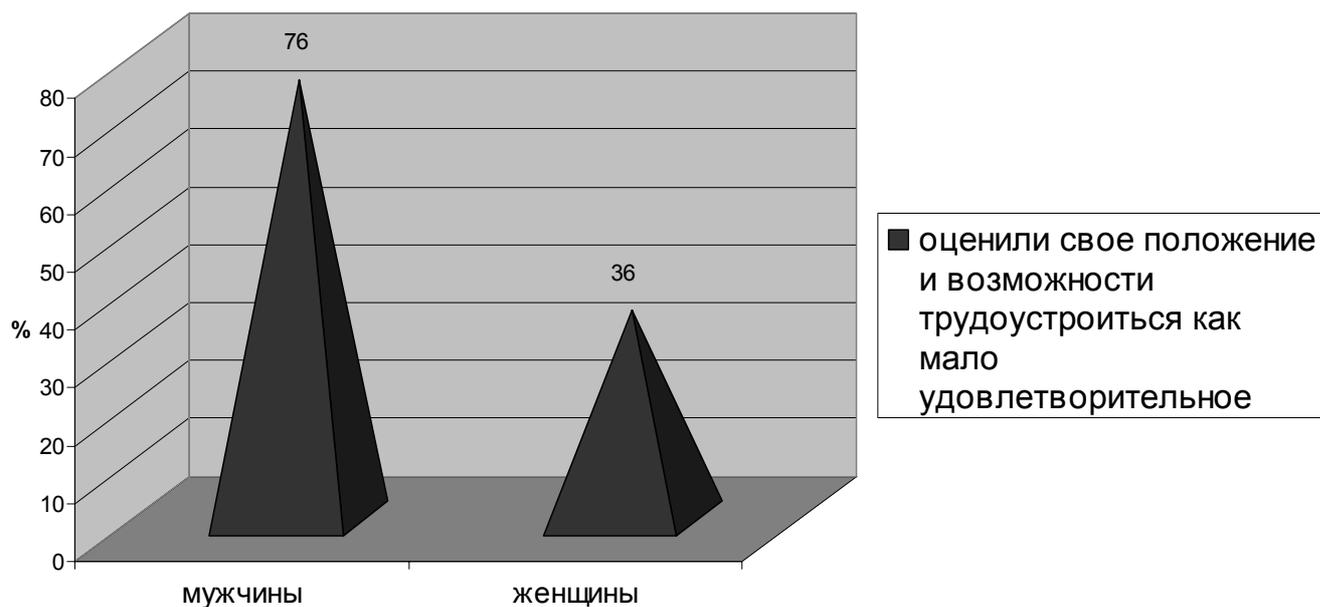
Оценка динамики жизни после переезда в Адыгею



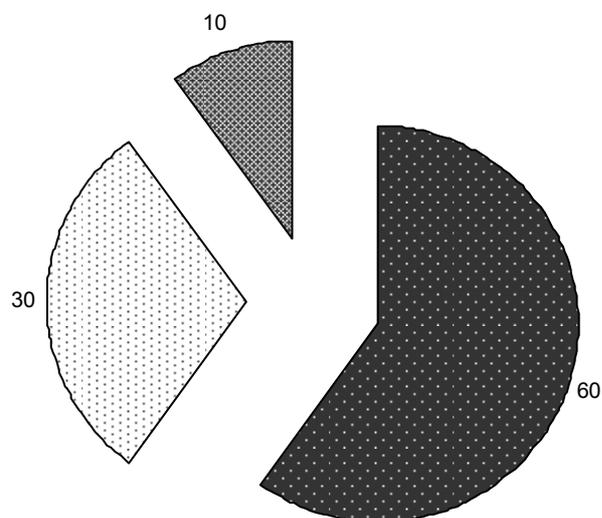
Показатель этнической комфортности



Показатель гендерной уязвимости в социальной сфере

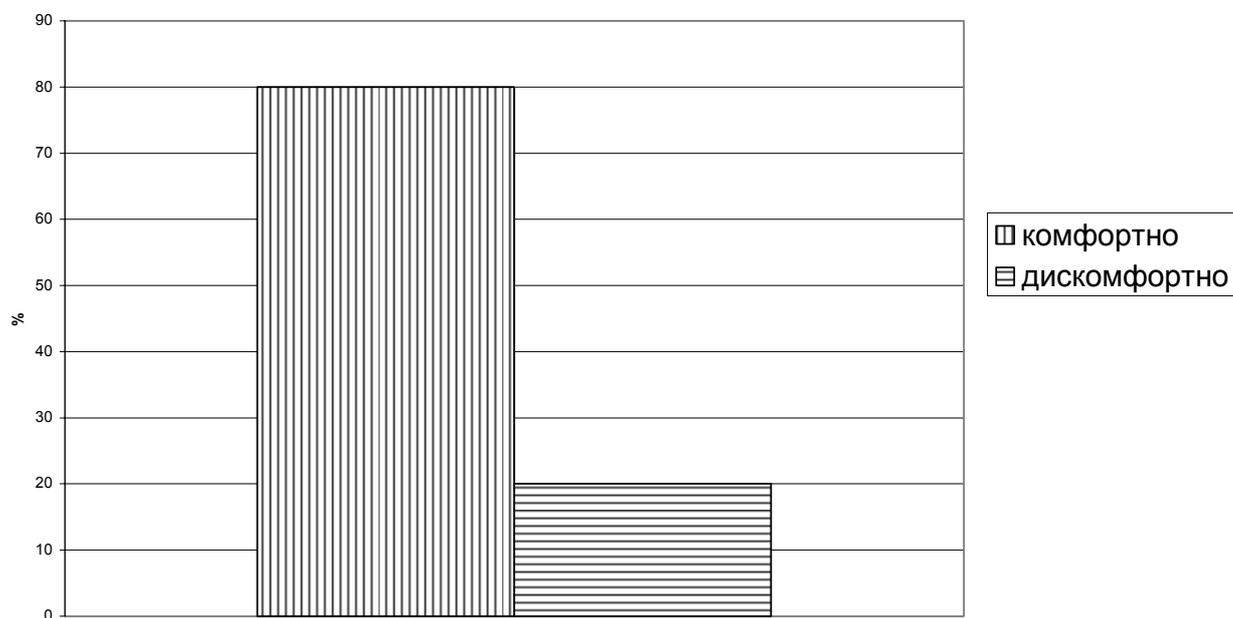


Оценка совокупного семейного дохода

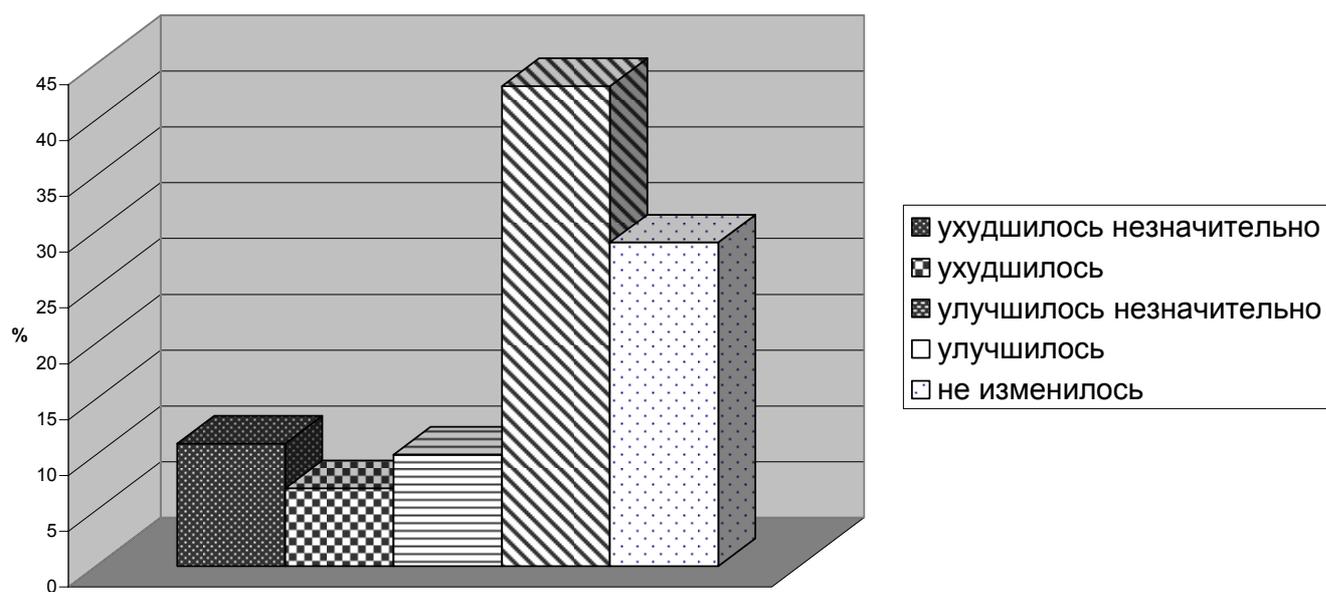


- хватает лишь на удовлетворение потребностей в питании, оплату различного рода платежей и покупку необходимых вещей
- не хватает на удовлетворение потребностей в питании, оплату различного рода платежей и покупку необходимых вещей
- покрывает все потребности семьи

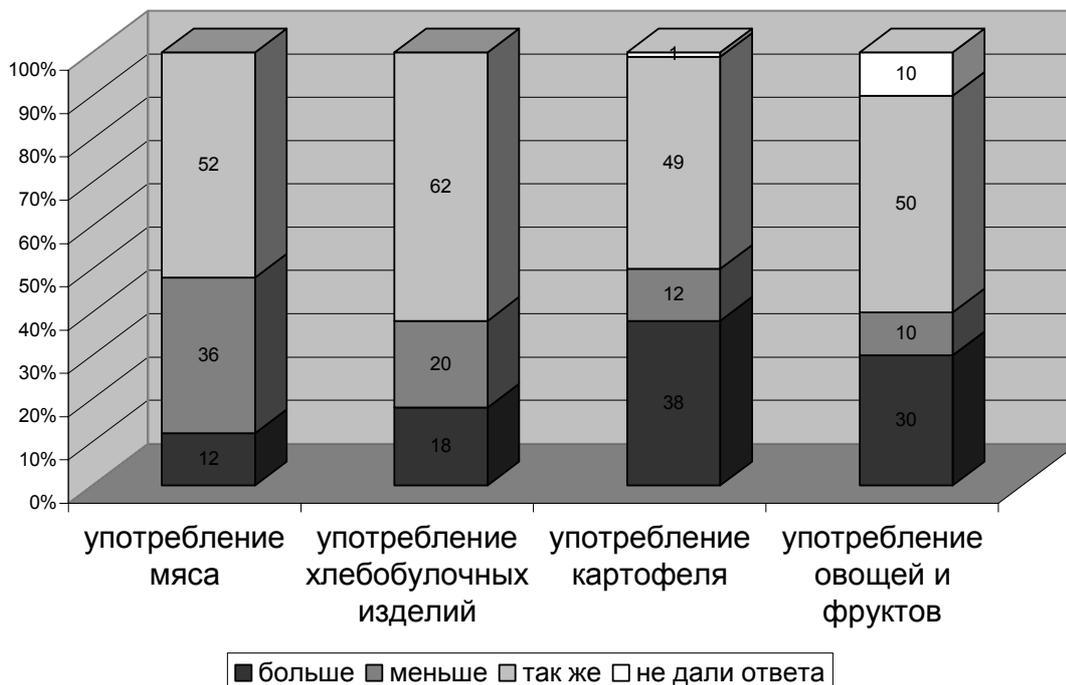
Психологическая комфортность проживания косовских адыгов в Республике Адыгея



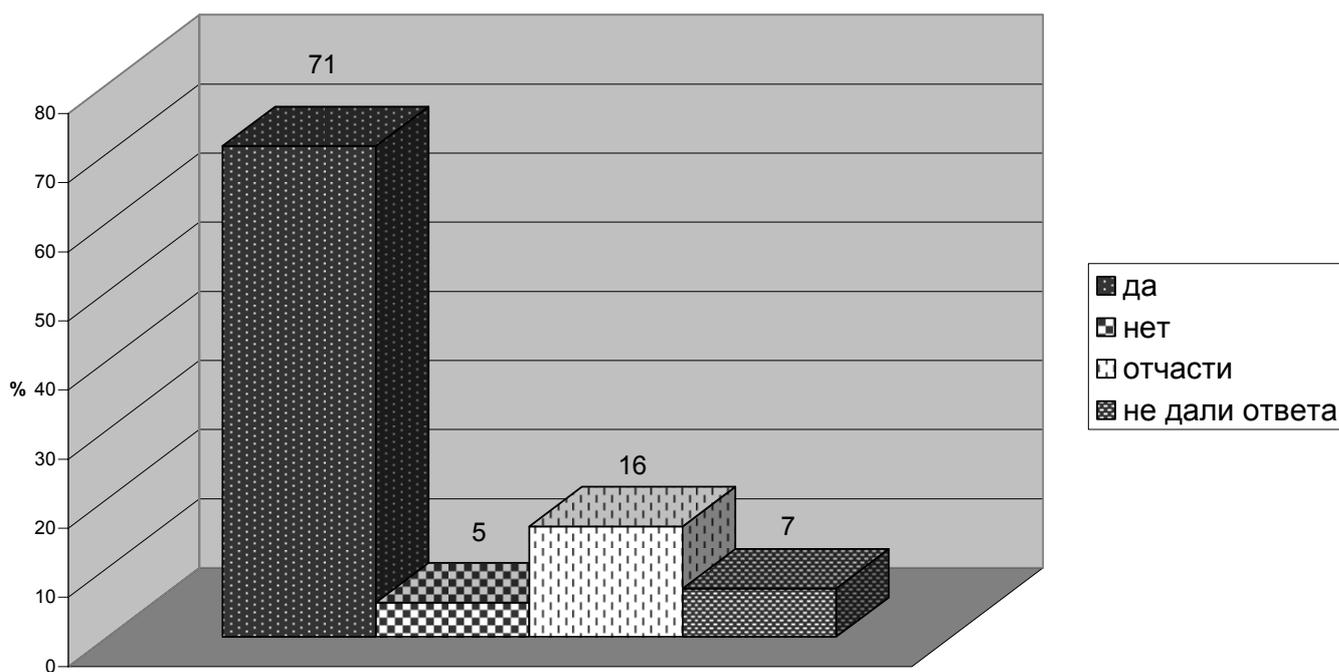
Изменение самочувствия и состояния здоровья после переезда в Адыгею



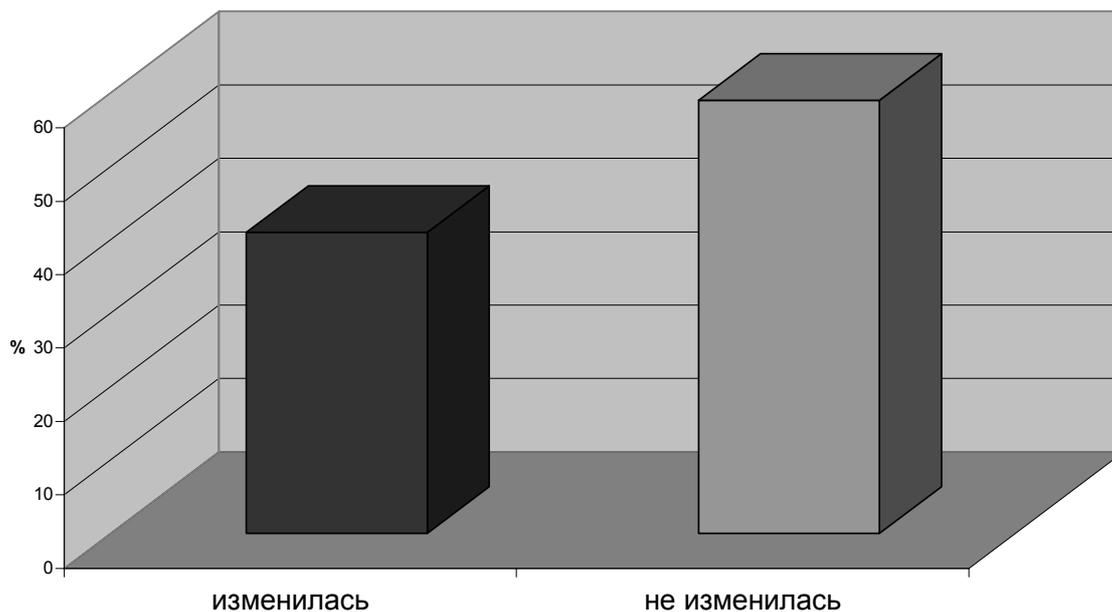
Изменение характера питания косовских адыгов после переезда в Адыгею



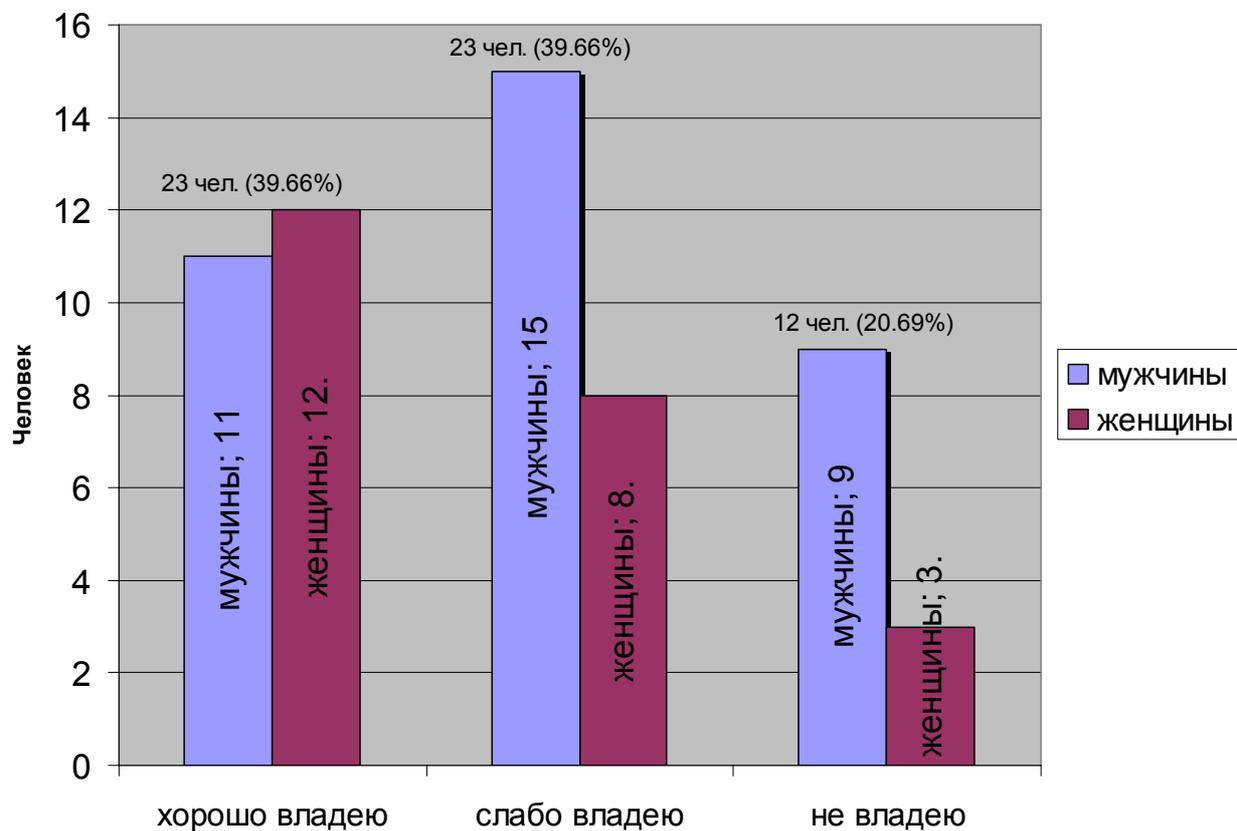
Самооценка ведения здорового образа жизни



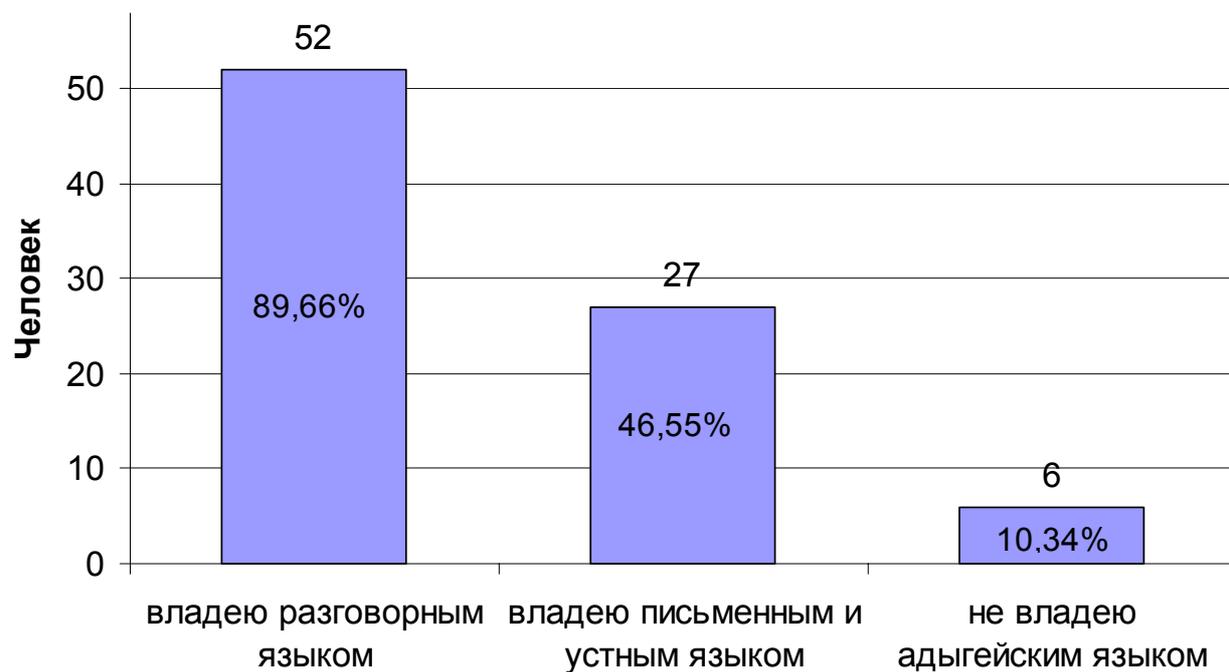
Изменение обращаемости к врачам после переезда в Адыгею



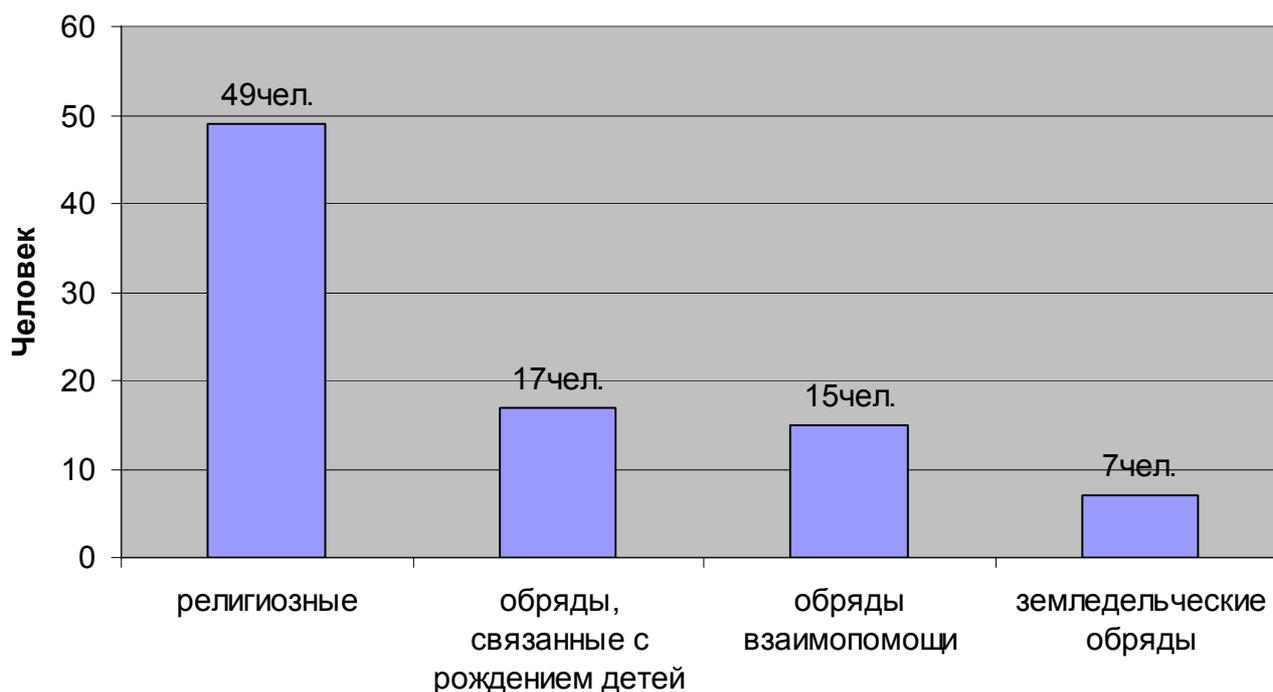
Самооценка знания русского языка (из 58 опрошенных)



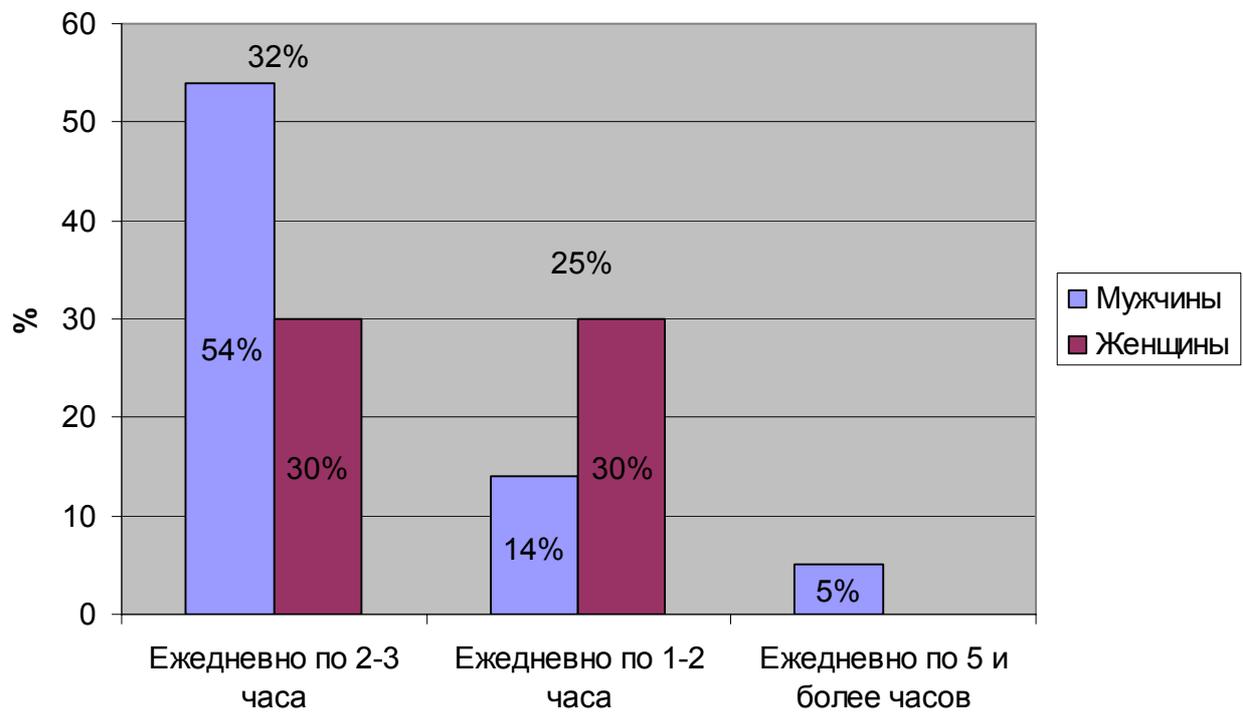
Самооценка знания адыгейского языка



Обряды, исполняемые косовскими адыгами (указано число респондентов, назвавших данные обряды)



Просмотр телевизионных программ



Сведения об авторах

Намиитокова Роза Юсуфовна – доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка Адыгейского государственного университета

Нефляшева Индира Аслановна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка Адыгейского государственного университета

Соколова Алла Николаевна – доктор искусствоведения, профессор Института искусств Адыгейского государственного университета

Тхагапсова Галина Григорьевна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований им. Т. Керашева

Унарокова Мира Юнусовна – кандидат исторических наук, доцент Адыгейского государственного университета

Хлынина Татьяна Павловна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института социально-экономических и гуманитарных исследований ЮНЦ РАН

Шадже Азмет Аскерович – аспирант кафедры философии и социологии Адыгейского государственного университета

**Косовские адыги в Адыгее:
социокультурная адаптация и устойчивое развитие региона.
Сборник статей**

Составитель и научный руководитель проекта А.Н.Соколова
Редактор Р.Ю.Намиитокова
Оформление, компьютерная верстка А. Пцашхо
Фото А.Н.Соколовой

Лицензия ЛР № 020064 от 21.02. 1997. Подписано в печать 06. 11. 2008.
Сдано в набор 26. 11.2008. Формат бумаги 60 x 84/32. Бумага офсетная.
Гарнитура Times New Roman. Усл. печ. л. 10,0. Заказ 76. Тираж 200 экз.

Редакционно-издательский отдел Адыгейского государственного университета.
385000, г. Майкоп, ул. Университетская, 208.
Отпечатано в ООО «Аякс»,
385000, г. Майкоп, ул. Красноармейская, 26
Тел. (8772) 52-11-34