

МИР ЧУВСТВЕННЫХ ПЕРЕЖИВАНИЙ КАВКАЗСКОЙ ЖЕНЩИНЫ

Исследование женского пространства в культуре народов Северного Кавказа привело автора к необходимости постановки вопроса о сексуальном аспекте взаимоотношений, т.к. в них прослеживаются истоки социальных конструкций, определяющих систему власти и подчинения, взаимопомощи и взаимоподавления, свободы поведения и самооценки индивидуума. Объект изучения – адыги, группа родственных народов (кабардинцы, черкесы, адыгейцы), проживающих в Центральном и Западном регионах Северного Кавказа, связанных единством языка, истории, культуры и этнического сознания. Методологическим инструментом исследования был выбран подход Н.Л. Пушкаревой, который предполагает «не только экспертизу социально-исторических явлений с учетом фактора пола, но и изучение опосредованной отношениями полов социальной действительности, ее изменений в пространстве и во времени». Анализ полевого материала позволил проследить историю сексуальности адыгов от мифологических образов до современных представлений и внести коррективы в понимание развития повседневных отношений между полами, обнаружить наличие культурных норм, ограничивающих публичную демонстрацию интимных чувств в сочетании с относительной ментальной свободой женщин.

Ключевые слова: частная жизнь, сексуальная культура, метод Пушкаревой, женское пространство, Северный Кавказ, адыги

Данная статья посвящена непопулярной в этнографии Кавказа теме сексуальных традиций как одного из факторов социокультурного конструирования общества. Игнорирование в кавказологии (даже в научном тексте) этого аспекта истории народов региона объясняется многими причинами и в первую очередь жесткостью моральной цензуры, от которой оказались несвободны сами исследователи. Табу на публичное выражение чувств у народов Кавказа распространялось на обсуждение деликатных вопросов в любом виде и в любом контексте. Моральные запреты, как и стереотипы женского поведения (разрешенного и недозволенного в отношениях полов), таким образом, находятся в кавказском социуме в одной цепи стандартов гендерного порядка, структурирующих его повседневность. Поэтому и в современном научном дискурсе воспроизводятся практически все концептуальные традиции, сложившиеся в прежние годы.

Текуева Мадина Анатольевна – д.и.н., заведующая кафедрой этнологии, истории народов КБР и журналистики Кабардино-Балкарского государственного университета им. Х.М. Бербекова. Эл. почта: tekuevamadina@gmail.com. **Madina A. Tekueva** – Kabardino-Balkarian State University. E-mail: tekuevamadina@gmail.com

История изучения и метод Н.Л. Пушкаревой

Изучение женского поля в кавказской этнологии и антропологии прошло через несколько этапов. Упрощенно они выглядят так: первый (традиционно обозначаемый как «дореволюционный») можно охарактеризовать как взгляд с позиции стороннего наблюдателя на субъект исследования – женщину Кавказа; она воспринимается как «дикая лань» и «прекрасная дикарка». В описаниях европейцев угадывается чувственная оценка женской красоты, «гибкости стана», «живости взгляда». Местные авторы сдержанны в отношении внешних характеристик своих соотечественниц. Но и те, и другие обращаются к женской теме только для обозначения нормы в соотношении гендерных социальных ролей. Второй этап – «советский»: в кавказоведении значительно активнее обсуждается «женский вопрос» в связи с проблемой эмансипации «угнетенной женщины Востока». В этот период сексуальный контекст совершенно исключается из научной литературы. В 1980-е годы, на границе перехода ко времени перемен начинается третий этап, когда прежде умалчиваемое становится гласным, и этнологи обращаются к зарубежному научному опыту и разнообразным методам и подходам в изучении культурных особенностей традиционных обществ и социальных групп, их составляющих. Однако перемены в интерпретации женской темы в кавказской этнографии состояли в повороте от концепта «униженной горянки» к идее почитаемой «Великой матери» с эпизодической ностальгией по «прекрасной черкешенке». Ограниченность подобного подхода теперь уже очевидна, поскольку не рассматривается проблема соотношения частной (преимущественно женской) и публичной (мужской) сфер жизни общества, игнорируется значение повседневных житейских обязанностей, взаимоотношений, переживаний, дел и поступков людей.

Но на рубеже 1980-х и 1990-х годов осмысление этих факторов и включение их в кавказоведческий дискурс шло медленно и с запозданием относительно не только западной, но и российской науки. Новое направление – женские (а позже – гендерные) исследования возникло и стало постепенно набирать силу еще в советский период. В ряду блестящих ученых, благодаря которым получила развитие гендерная методология, хочу выделить Наталью Львовну Пушкареву. Первая ее книга «Женщины Древней Руси» вышла в свет в 1989 г. (Пушкарева 1989), а в 1997 г. была напечатана монография «Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница», расширившая хронологические рамки исследования до XIX в. (Пушкарева 1997). В интервале между этими двумя трудами было опубликовано более 70 статей¹, прослеживающих жизнь русских женщин на протяжении тысячелетия. Частное женское пространство изучалось Н.Л. Пушкаревой с применением методологического инструментария истории повседневности в русле школы «Анналов». В российской науке Н.Л. Пушкарева стала первым ученым, обратившимся к этой теме и на основе анализа необъятной источниковой базы опубликовавшим фундаментальные работы. Ее опыт заинтересовал зарубежных коллег, и вскоре в США издается «Women in Russian History from the Tenth to the Twentieth Century» (Pushkareva 1997). О востребованности этой книги можно судить по тому, что через два года она переиздается уже в Великобритании (Pushkareva 1999). На протяжении последующих 20 лет Н.Л. Пушкаревой были опубликованы сотни статей, сформировавших солидную теоретическую базу для изучения гендерных проблем. Сюжеты, из которых склады-

¹ См., напр.: Pushkareva 1990: 57–73; Пушкарева 1991: 243–245, 1992: 88–94, 1995: 32–39.

валась история частного женского существования, довольно разнообразны: это и работа женщины в домашнем хозяйстве (ее вклад в экономику семьи), и традиционные занятия, характерные для матерей и жен на протяжении веков, это и материальные предметы культуры, используемые в повседневности, и (популярные среди этнографов темы) формы брака и семьи, свадебные и родильные обряды, это и нормативные запреты и регламентации в отношении женских правил, и т.д. Но теперь круг исследуемых проблем расширяется за счет постановки вопросов, скрывающихся за материальными декорациями и антуражем обрядового действия. Пришло понимание необходимости изучения повседневных семейных забот женщин по воспитанию детей, их деятельности по сохранению родовой памяти и стремления к соблюдению вековых стереотипов поведения и мышления (а значит – и выработки способов им противостоять). Но наименее исследованной оказалась тема женских чувств и переживаний. Н.Л. Пушкарева же увидела в «сложных и противоречивых социальных и ментальных процессах» те факторы, которые «конструировали и детерминировали статус женщин различных страт, а также отношение к их частной жизни и сексуальности со стороны современников» (Пушкарева 2008: 3). Подход, используемый Н.Л. Пушкаревой к изучению гендерной идентичности – включая анализ сексуального поведения, – позволял разглядеть в ней источник, необходимый для выработки и формулирования «норм социального (в том числе сексуального) поведения и позволял переместить сексуальность из природного и физиологического мира в мир культуры и общества» (Пушкарева 2008: 3). Такой подход открывал новые перспективы для этнографического изучения кавказских народов. Но в отличие от тенденции, складывавшейся в российской историографии, северокавказские исследования продолжали обходить стороной аспекты женского поля, связанные с мужской и женской сексуальностью, которые могли бы позволить приблизиться к пониманию влияния сексуальной культуры конкретного общества на его конструирование.

Воодушевившись примером Н.Л. Пушкаревой и вооружившись ее подходами, я все же решилась на «открытие» нового для Кавказа направления – этнологического изучения женского частного пространства (Текуева 2007). Но, даже преодолев барьер общественного недовольства, я столкнулась с проблемой источников. Материалы по этой закрытой теме могли бы быть обнаружены в эго-документах: письмах, дневниках, воспоминаниях, более или менее откровенно раскрывающих переживания любви, расставания, потерь. Однако, т.к. письменность на Северном Кавказе стала распространяться только в начале прошлого столетия, такие исторические свидетельства здесь практически отсутствуют. Поэтому перечень аутентичных письменных источников ограничивается лишь трудами местных просветителей XIX в. на русском языке. По большей части авторы первых историко-этнографических трудов были далеки от намерения отразить частную жизнь людей.

Из каких же источников можно узнать о тех сексуальных установках, которые формируют «структуры неравенства и модусы поведения» (Рубин 2001: 465)? В распоряжении исследователя мифологические и фольклорные тексты, записки иностранных путешественников, замечавших особенное в быту и нравах местных жителей, упомянутые выше краеведческие работы и полевые материалы. Последние позволили обратиться к опыту и переживаниям женщин и скорректировать устоявшиеся представления об их частной жизни, в т.ч. и сексуальности. Беседы и интервью с женщинами записывались на протяжении многих лет по селам с адыгским

населением. Адыги оказались в фокусе моего внимания по ряду причин. Во-первых, знание языка облегчало работу в поле, помогало установить контакты и доверительные отношения с респондентами. А во-вторых, будучи представителем изучаемой культуры, я могла опираться на свой личный опыт общения с «уходящей натурой» – теми, кто помнил «прошлые времена» и тех людей, которых практически не затронуло трансформирующее влияние модернизации.

Мифология и формирование сексуальной культуры адыгов

Этнические особенности сексуальной культуры адыгов характеризуются противоречием строго целомудренной парадигмы реальной сексуальной практики и бросающейся в глаза раскованности мифологической традиции. Архетипическое сознание «проглядывает» сквозь исторически изменчивые модификации и складывается на основе древних текстов, в первую очередь Нартского эпоса. Эпос начинается со сказания о рождении главного героя Сосруко, с подробным описанием его зачатия:

Придя на реку, Сатаней закатала рукава, подняла подол, оголив свои белые ноги до колен, присела на камень, и так – сидящую – ее увидел с другого берега реки нартский пастух Сос. Затрепетало его сердце, рассыпавшись на мелкие кусочки, размягчив его силу, неудержимо охватило пламенем его тело, и, не владея собой, Сос почувствовал к Сатаней сильное влечение. Он не смог сдержать свое семя и пустил его поверх реки, и волны не потопили его, а понесли дымящимся прямо к Сатаней. Когда Сатаней почувствовала его приближение, она встала с камня и уклонилась. Семя упало на камень, и он забеременел. Сатаней решила последить за этим камнем девять месяцев и девять дней и принесла его домой (пер. – М.Т.) (Нарты 1974: 41).

Сохранилась и другая запись варианта сказания, где проявляются чувственные переживания Сатаней: «От взгляда Сатаней пастух вспыхнул. И этот огонь опалил сердце Сатаней так, что она в изнеможении присела на прибрежный камень» (пер. – М.Т.) (Нарты 1974: 68).

Эти тексты сочетают в себе три аспекта: 1) сквозной мировой сюжет о непорочном зачатии, 2) противоречащее его целомудрию физиологически натуралистическое описание сексуального влечения и зачатия, 3) описание эротических переживаний персонажей в жанре высокой поэзии. В мифе, отражающем картину мира и структурирующем «идеальный порядок», нет случайных оговорок или авторских интерпретаций. И здесь следует отличать архаические коллективные представления от заданной модели сексуальной практики. В этих представлениях важно отметить помимо символов и смыслов наличие чувственности и чувства. Пересказ мифологических сюжетов, таким образом, может быть отражением гендерного порядка в идеальном прошлом, где мужчина и женщина равноправны и вольны в своих чувствах, где сказитель заражает аудиторию своим сопереживанием персонажам и способствует формированию традиционного сознания и выстраиванию иерархии гендерных отношений.

Многозначен миф об Адиюх, руки которой излучают свет, – знаковая характеристика способностей женщины, отражающая ее значение в жизни мужчины. Свет от рук Адиюх, протянутых из окна башни, указывает мужу путь домой в ночи. (Уже это одно могло бы стать законченным сюжетом, но драма развивается дальше.) Мужчина не признает роли жены в своей жизни и погибает, лишившись ее помощи.

Закономерный финал открывает переход к следующему уровню мифологической фабулы. Кульминация наступает уже после захоронения нарта, когда на погребальном кургане Сосруко встречает Адиух и рыцарски предлагает ей помощь. Девушка отказывается, и Сосруко уходит. Он спускается к р. Псыж (Кубань) и переплывает ее, не утруждая себя поисками брода. Удивляясь мужеству героя и желая испытать его, Адиух насылает на богатыря непогоду. Тогда Сосруко, не страшась бури, вновь переходит бурлящую реку, беспокоясь о безопасности Адиух. Безусловная смелость героя и проявленная забота в контрасте с потребительским эгоизмом мужа тронули сердце девушки, что подготовило последовавший эротический поворот сюжета. Укрываясь от ненастья под одной буркой, они поддались влечению и пережили сексуальное потрясение: Сосруко понял, что Адиух сохранила в браке девственность, она же испытала прежде неизвестные ей радости телесной любви. Сосруко расценил отношение мужа к Адиух как насилие. В мифе, истоки которого уходят в далекую древность и связаны с рядом религиозных представлений и символов, отражен драматический узел проблем патриархальной эпохи, связанных с определением «места женщины в мужском мире».

Содержание мифа не ограничивается, однако, констатацией права женщины на сексуальные эмоции и опыт. Половой акт именно в подобных условиях и в такой форме имеет здесь сакральное значение; подтверждение мифологического сюжета можно найти в трудах по исторической этнографии. У Джорджио Интериано, автора книги о Черкесии, изданной в Венеции в 1502 г., есть описание похоронного обряда, который он наблюдал у зихов-адыгов. Девушку лет 12-14 сажали на шкуру только что заколотого вола у свеженасыпанного могильного кургана (или на нем самом?), и самый сильный и отважный юноша лишал ее девственности под своей буркой. Затем участникам похорон демонстрировали ее одежду с пятнами крови (*Интериано* 1974: 51). Полное совпадение этого своеобразного погребального жертвоприношения с мифом: могильный курган как место действия, девственница и лишение ее невинности лучшим из молодых людей под буркой. Сексуальный символизм ритуала наполнен магическим смыслом – победа жизни над смертью. Это глубоко религиозный эротизм, напоминающий о неразрывной связи смерти и эроса, которую Жорж Батай называл «сообщничеством трагического, в основе которого смерть – со сладострастием и смехом» (*Батай* 1994: 289).

Картина свидания Сосруко с Адиух дополнена важной метафорой, подчеркивающей торжество жизни: после дождя во время их соития вся земля, за исключением кургана над могилой недостойного мужа, зазеленела. Известно, что дождь в традициях аграрных культур символизирует священный процесс оплодотворения небом земли. Возможно, в представлениях древних адыгов сексуальный акт между мужчиной и женщиной ассоциировался с природными силами и виделся важным звеном в картине мироздания, а в языческих обрядах вызывания дождя просматривалось посредничество женщины между миром людей и миром природы.

Одно из сказаний эпоса повествует о возвращении после битвы неофита, нарта Бадыноко, который, находясь в состоянии «инициационного жара», представляет угрозу для своего племени. Для умиротворения победителя его пытаются задержать женщины, прельщающие юного героя едой, питьем, мягкой постелью и лаской. Но, подобно ирландскому Кухулину, Бадыноко агрессивно сопротивляется соблазнам. Тогда к нему обращается сама Сатаней:

Потеряв надежду заманить нарта просьбами, Сатаней незаметно спустила с головы покрывало и показала свою белую шею до груди. Но это не прельщает Бадыноко; ее краса не производит на него впечатления. Приспустила тогда (одежду) ниже и грудь приоткрыла. Но и это не взволновало его. Сдвинула еще и показала изгиб бедра своего. Когда и этим не соблазнила его, разорвала белый шелковый шнурок, и вся одежда спала с нее (Нарты 1974: 250; Фольклор адыгов 1979: 84, 90).

Этот отрывок текста сказания представляет особый интерес, поскольку говорит о сложившихся в этническом сознании взглядах на то, что могло взволновать мужчину в женщине: открытая шея, оголенные руки, грудь и бедра. В первом приведенном мною мифе пастух тоже влюбляется в Сатаней, когда видит ее руки до плеч и ноги из-под приподнятой юбки. Еще интереснее то, что собранные адыгскими просветителями в XIX в. фольклорные тексты, записанные на кабардинском и русском языках, не синхронны: в русском переводе стыдливо опущен эпизод с раздеванием Сатаней. Тут возможно несколько объяснений: 1) эпизод просто расценен как скандальный; 2) он может быть превратно истолкован «другими», может посеять в обществе сомнения в моральной чистоте адыгов.

Свобода поведения

Время создания мифа – далекое прошлое. Миф позволяет выявить ментальные представления народа о том или ином явлении. Но каковы в исторической ретроспективе нравы, поведенческие стереотипы, установки, в рамках которых конструируется сексуальная жизнь реальных людей?

Средневековые авторы удивлялись вольности адыгских нравов: «У них позволятся лапать девушек, их дочерей по всему телу от головы и до ног, особенно в присутствии родителей, хотя полового акта никогда не допускают. А когда чужеземец-конок расположился отдохнуть или же уснет и пробудится ото сна, эти девушки самым любезным образом ищут у него блох...» (Интерриано 1974: 51). В первой части приведенного свидетельства описана модель ухода за девушкой, суть этой модели сохранилась по сей день у части западных адыгов и среди адыгских диаспор в Турции, Сирии, Израиле. Заинтересованные в девушке молодые люди могут открыто навещать ее в доме родителей, приходя туда вместе с друзьями. Если «женихи» соперничают, то тот, кто пришел первым, должен уступить территорию. Родители не заходят в комнату, где дочь принимает гостей. Даже сегодня девушку нельзя пригласить на свидание вне дома, «это неприлично». За 500 лет произошли кое-какие перемены в добрачных нравах: не дозволяется никаких телесных контактов в доме родителей¹.

Вторая часть свидетельства Интерриано могла бы расцениваться как пережиток обычаев гостеприимного гетеризма. Так ли это? Истребление вшей – это, конечно, деликатная гигиеническая процедура, имеющая, однако, общественное значение. Интерриано подчеркивает, что таким образом дочери хозяина дома ухаживают за

¹ Материалы этнографической экспедиции автора со студентами Кабардино-Балкарского университета к шапсугам в аулы Хаджико и Шхафит Лазаревского р-на Краснодарского края в июне 2016 г.; полевые материалы экспедиции автора в с. Кфар-Кама (Израиль) в феврале 2018 г.; интервью с Зухером Тхауко, 1974 г.р.

особым гостем, т.е. этот интимный жест вежливости избирателен и обращен к кунаку – родственнику по договоренности. Автор знаменитой книги «Монтайю, окситанская деревня» Эммануэль Ле Руа Ладюри считает, что в сознании средневекового обывателя «давить друг у друга вшей было знаком доброй дружбы <...> Отметим, что роль ищущего вшей всегда исполняется женщиной, причем не обязательно служанкой с низким статусом... Искание вшей укрепляет или намечает семейные узы и нежные связи, оно предполагает отношения родства и даже близости» (*Ле Руа Ладюри* 2001: 166–167).

Продолжение гигиенических интимных процедур, демонстрирующих гостеприимство, – омовение рук и ног гостей. Префект доминиканской миссии в Каффе в первой половине XVII в. Джиованни Лукка, хорошо знакомый с черкесским бытом, восхищался гостеприимством адыгов: «...девушки прислуживают гостю с открытым лицом и моют ему ноги» (*Лукка* 1974: 71). Через 100 лет аналогичный прием был оказан Абри де ла Мотре, путешествовавшему по Черкесии:

Две дочери, младшей из которых могло быть лет одиннадцать и которая являлась совершенством красоты, старались наперебой услужить мне. Старшая из ее дочерей принялась снимать с меня обувь. Вначале я противился, рассматривая этот поступок ниже ее достоинства и считая неудобным его допустить, но мой татарин дал мне понять, что не сделать того, что она делает, противоречило бы обязанностям гостеприимства, и что это вынуждена была бы сделать сама хозяйка, если бы у нее не было дочерей... Моя обувь была не только снята, но она разула меня целиком, а ее сестра, поливая теплую воду в умывальник, поместила в него мои ноги и вымыла (*Мотре* 1974: 131).

Все эти действия носят интимный характер ухаживания, но не следует их рассматривать прямолинейно – как сексуальные. Законы гостеприимства и обычаи искусственного родства на Кавказе имеют общую этимологию, и, следовательно, запрет на половые связи с родственниками по договору или по крови до седьмого колена и невозможность сексуальных отношений с гостем находятся в одной смысловой плоскости. Гость является – по удачному определению Я. Чеснова – лицом с исключительно ритуальным статусом, лишенным пола и потому безопасным в сексуальном отношении. Стабильный характер описанных форм гостеприимства подтверждается полевым материалом середины прошлого века. Информатор из кабардинского с. Куба рассказывала, что, когда ей было лет 14–15, она подчеркнуто ухаживала за приезжавшим к ее дяде другом, всегда мыла ему ноги, потому что он был в куначеских отношениях с семьей («он был все равно, что старший брат», т.е. воспринимался как близкий родственник), но никогда не делала этого для других гостей¹.

Свобода в общении адыгских женщин с гостями-мужчинами обращала на себя внимание практически всех иностранцев, оставивших свидетельства о пребывании на Северном Кавказе. Адам Олеарий в 30-е годы XVII в. описывал замужних женщин, которые «даже приглашали нас зайти в их дома. Говорят, у них такой обычай: если заходят чужие посетить жен, то мужа добровольно удаляют и предоставляют гостям беседовать с женами» (*Олеарий* 1974: 84). Но Олеарий не путает свободу с распушенностью. Он признает, что

¹ Полевые материалы экспедиции автора в с. Куба Баксанского р-а КБР в феврале 1998 г. Интервью с Лейлой Канкуловой, 1926 г.р.

... жены тем не менее верны своим мужьям и не соединяются плотски с другими. Побужденный любезными кивками и речами молодых женщин один из наших военных офицеров отправился к ним в дом; здесь он искал способа испытать их, дав омыть свою голову и сшить себе носовые платки; эту службу ему охотно оказали, но когда он пожелал большего, ему было отказано со словами «их мужья им доверяют, вследствие чего они должны непременно хранить им верность; в противном случае, если бы дело обнаружилось, их не стали бы держать ни мужья, ни община». Во всем остальном, кроме сожигания они позволяли делать с собой, что угодно (*Олеарий* 1974: 84).

Мнение Олеария находит подтверждение у его современника Яна Янсена Стрейса (конец 60-х годов XVII в.):

Они (черкешенки. – *М.Т.*) весьма общительны и приветливы и с большой охотой позволяют, чтобы их целовали и любезничали с ними, не считаясь с тем, чужой это человек, черный или белый, и даже тут же присутствующий муж не выражает недовольства. Некоторые из наших принялись играть и шутить с ними, а иногда и вступать с ними и в более близкие отношения, что они охотно допускали, смеясь; но тот, кто хотел добиться большего, должен был отступить (*Стрейс* 1974: 101–102).

С процитированными источниками хорошо коррелируют сведения Паскаля Дибби о поведении девушек в феодальном замке XIV в.:

Невинные создания несмотря на свои тринадцать, четырнадцать лет, не отличались показной стыдливостью в общении с кавалерами, которые устав после утомительного пути, прибывали в замок. Вместе с другими благородными девицами они раздевали, купали гостя и натирали его тело <...> не переходя при этом определенных рамок, ибо хорошо знали, как сдерживать пыл горячего кавалера и сохранить свою невинность (*Дибби* 2004: 104).

Независимость адыгских женщин в общении с мужчинами представляет интерес с точки зрения гендерной стратификации. Это не столько сексуальная раскрепощенность – источники убеждают нас в целомудрии женщин, – сколько, пусть и не ярко выраженные, признаки сравнительного равенства мужчин и женщин в частной жизни, отсутствия жесткой власти или демонстративного подавления.

В контексте свободы девушек показательны материалы судебного дела середины XIX в. (УЦГА АС КБР. Л. 64). Суть его заключалась в том, что некий дворянин Умар Шипшев похитил несовершеннолетнюю дочь Исмаила Конова – Гушехуж. На момент похищения ей, по словам отца, было всего 12 лет. Несмотря на то что девочку удалось забрать у Шипшева только наутро после похищения (т.е. в общественном мнении, она, возможно, лишилась девственности), отец не стал мстить за покушение на честь дочери, а обратился к российским судебным органам. В ходе разбирательства похититель предложил мирное разрешение конфликта, ссылаясь на принципиальное согласие Гушехуж на брак при условии, что за нее будет выплачен условленный выкуп. Достоин внимания ответ Гушехуж, категорически заявившей: «Согласитесь, что если бы я хотела быть за ним, то меня никто не удержал, я бы еще тогда могла остаться с ним» (УЦГА АС КБР. Л. 64об). Подобное заявление несовершеннолетней девушки, сделанное публично в присутствии родных и свидетелей, говорит о свободе брачного выбора и в целом о большой самостоятельности девушек и осознании ими личной ответственности за свое поведение с довольно раннего возраста.

Реальная любовь

Однако не стоит переоценивать свободу действий адыгских женщин. Этнографические факты и письменные источники свидетельствуют о строгости нравов адыгов. На принципе изолированности полов основаны общеизвестные установки, не допускающие нечаянных касаний (напр., во время танца), праздных разговоров мужчин и женщин, в т.ч. обращения друг к другу мужа и жены в присутствии посторонних, не говоря уже о взаимных ласках на людях, даже таких безобидных, как объятие после разлуки. Так, Зашаева Мазиза из с. Старый Лескен (1910–1993) рассказывала, как она встречала мужа Мурадина после Великой Отечественной войны, с которой он вернулся через много лет, после плена и последующих лагерей: «Он шел по селу, и все, кто его видел, бросали дела, бежали к нему... Он зашел домой в окружении соседей, родственников... Другие тоже заходили, кто услышал новость... А я не смела кинуться к нему на шею при людях, хотя сердце, казалось, разорвет грудь, и он стоял и просто смотрел на меня полными слез глазами...».

Любовные интимные переживания женщин выражались языком высокой народной поэзии. Для примера приведем реальную историю любви, сохранившуюся в комментариях к песне о Мыхамате Хатхове. Фабула ее строится на конфликте, возникшем из-за этикетных условностей и скованности в вербализации эмоциональных проявлений. Однажды, когда Мыхамат был в походе, его сестра и жена пошли за водой к реке. Они увидели вдалеке всадника, переходящего реку вброд. Золовка, не узнав в нем брата, спросила невестку: «Если тот всадник сможет перейти вышедшую из берегов бурную реку, то кем бы ты предпочла иметь его – братом или мужем?» Невестка же, узнавшая своего мужа, ответила: «Он перейдет реку, не ища броды, – по нему видно его мужество. И я бы хотела иметь его мужем». Золовка расценила слова невестки как потенциальную измену. Девушки вернулись домой раньше Мыхамата, и его сестра успела рассказать своей матери, что их невестка пожелала иметь проезжего всадника мужем. Свекровь категорически потребовала развода сына с женой. Мыхамат из уважения к матери, даже не разобравшись в ситуации, отвез жену к ее родителям. Покинутая женщина о своей любви к мужу сочинила песню-плач, которая содержит такие сравнения: *Сэ зы махуэкIэрэ уэ укьэзгьуэтыжтэмэ, / Ди мэжэщIалэхэм загьэнищIыжынт! <...> / Сэ зы махуэкIэрэ уэ укьэзгьуэтыжтэмэ, / Сабий джанэниэхэм захуэпэжынти* (Мне бы вернуть тебя всего на один день – [мои чувства были бы равнозначны тому, как если бы] насытить всех наших голодных; мне бы вернуть тебя на один день – [все равно что] детей оборванных одеть) (*Кь-ардэнгьуциI* 2005)¹. Разлука с любимым равнозначна потере жизненно необходимых тепла и еды. Но далее откровения женщины более интимны: *Сэ зы махуэкIэрэ уэ укьэзгьуэтыжтэмэ, / Добракъыбгьуэурэ бжьы быдз щIагьым уцызгьэеинт! / Сэ зы махуэкIэрэ уэ укьэзгьуэтыжтэмэ, / Бжьыхьэ жэщI кIыхьыр жеинэ закьэкIэ уэзгьэжэкуэнт!* (Мне бы вернуть тебя всего на день – я бы уложила тебя [уютно у себя на груди, как] под мягким лосиным выменем; мне бы вернуть тебя на денек – длинная осенняя ночь прошла бы для тебя без сна [в любовных утехах]).

Текст песни иллюстрирует традиционные социальные предписания, регулирующие женское поведение, и в то же время является ярким образцом художественного выражения сексуальных переживаний женщины.

¹ Здесь и далее перевод автора.

Скромность поведения адыгов и сдержанность в публичном проявлении чувств не подразумевала пуританства или полового воздержания супругов. Так, 80-летняя Дышекова Альжан (приблизительно 1885 г.р.) поучала в 1960-е годы молодых соседских невесток, ссылаясь при этом на авторитет своего мужа-эфенди. Она утверждала, что Коран запрещает ложиться в супружескую постель в нижнем белье, что это все равно, что выступить против своего мужа с кинжалом – *гъуэниэддж пцызгъыу уилл и гупэу гъуэлъынри джатэкIэ уеуэнри зыц*. Это доморошенное утверждение находит действительное подтверждение в положениях известных исламских теологов. Аль-Газали (1058–1111), например, отстаивал равное право женщины на удовлетворение в супружеских отношениях: «Если она, сойдясь с мужчиной, будет находиться в возбужденном состоянии, а мужчина, удовлетворившись, встанет, то это скажется на ней отрицательно, такое несовпадение вызывает охлаждение чувств вплоть до отвращения» (Сайфутдинов, Ярлыкапов 2005: 21). Такие беседы были своего рода школой для молодых жен¹.

Для реконструкции картины сексуальных отношений в традиционной семье было опрошено несколько пожилых сельских женщин в 1998–2005 гг., рассказавших о своих старших родственниках, годы жизни которых приходятся на последнюю четверть XIX – первую половину XX в. В целях сохранения тайны личности наших респондентов все имена будут скрыты, что было условием участия в интервью и объяснялось нетрадиционностью задаваемых вопросов (ответы были получены только в силу родственных связей автора с женщинами-информаторами). В результате выяснилось, что практически во всех супружеских парах гармоничные интимные отношения, предполагающие предварительные ласки, частоту сексуальных актов, их независимость от возраста, были нормой и залогом семейного благополучия. Но даже самые откровенные респондентки не признали открыто, что они сами испытывали какие-то эротические переживания. Этикетные предписания, по мнению большинства опрошенных, требовали декларировать чувственную сдержанность даже наедине с мужем. Только одна из моих собеседниц оговорила, что «если бы женщины не испытывали никаких чувств, у них и детей бы не было», т.е. беременность расценивалась как результат полученного женщиной чувственного удовлетворения; она соединяла понятия «сексуальность» и «зачатие»: оргазм, который может переживать женщина, связывался с ее репродуктивными возможностями. Таким образом, респондентами не видится отличие женской и мужской физиологий и предполагается, что для женщины, как и для мужчины, сексуальная активность прямо пропорциональна активности репродуктивной.

Одна из женщин рассказывала о своих родственниках М-вых Темрюко (приблизительные годы жизни 1879–1966) и Маржан (1882–1962), у которых регулярные сексуальные отношения продолжались до самой смерти. По словам домочадцев, то же можно сказать об А-вых Тыре (1870–1841) и Гуашене (1885–1960), Т-вых Мухамед-Мырзе (1871–1953) и Нашхо (1870–1969). Эти пожилые пары в старости, когда многие условности могут уже не соблюдаться, позволяли себе не скрывать добрых чувств друг к другу перед посторонними, но выражали их не явно, а в полушутливой форме. Одна из моих информаторов со смехом рассказывала, как ее брат как-то вечером зашел к пожилым соседям. Разговор затянулся, и старушка несколько раз

¹ Полевые материалы экспедиции автора в с. Куба Баксанского р-на КБР в марте 2003 г. Интервью с Мальбаховой Хаишат, 1939 г.р.

беспокойно спросила мужа: «Котел с водой ставить [на огонь]?» На очередной вопрос ее муж раздраженно ответил: «Да, ставь! Не понадобится – пасту сваришь!» Видя мое непонимание, женщина пояснила, что после близости с мужем необходимо тщательное омовение¹.

Видимо, относительная свобода в проявлении чувств должна была подразумевать снижение сексуального интереса у стариков, как вышедших из репродуктивного возраста. Однако это противоречило реальному положению дел. А.Р. родилась у своих родителей, когда ее отцу было уже 68 лет. Значительно более молодая жена стеснялась соседней, поскольку беременность была явным подтверждением супружеской страсти, она рассказывала потом дочери, что пыталась спровоцировать выкидыш.

Вопрос контрацепции напрямую связан с раскрепощением женщин в сфере интимных чувств. Факт владения различными противозачаточными приемами до середины XX в. – не очевиден. И т.к. расспросы о народных способах предотвращения зачатия не позволили составить определенное мнение, то можно предположить, что женщина именно в период менопаузы, не опасаясь нежелательной беременности, могла быть менее чувственно сдержанной.

Изучение проблемы сексуальных отношений в кавказской традиции подводит нас к заключению, что в общественном сознании они – необходимое условие воспроизводства жизни и мирового порядка, а значит их поддержание – святая обязанность каждой женщины и каждого мужчины. Женщина могла надеяться на удовлетворение своих сексуальных потребностей в браке, в интимной жизни она не была жертвой, подчиненной агрессивной власти мужчины. Интимные отношения не выносились за пределы супружеской спальни: посторонние не должны были быть к этому причастны ни своим присутствием, ни обсуждением темы. Распушенность нравов могла нанести ущерб семейным узам, а то и разрушить их, положить конец процессу продолжения рода. Ментальное отношение к сексу как естественному явлению требовало сохранения интимности, такта и некоторых форм избегания.

Любовь и избегание

Наиболее интригующей формой избегания у народов Кавказа можно считать регламентацию отношений между супругами, не допускающих никаких публичных проявлений нежности, любви или даже интереса друг к другу. Экзотичность этих обычаев всегда привлекала внимание русских и зарубежных авторов. Иван Бларамберг в этнографическом обзоре кавказских горцев описал избегание у черкесов:

На рассвете следующего дня (после брачной церемонии. – *М.Т.*) муж покидает свою супругу, которая должна перебраться в отдельный домик, выстроенный для нее супругом под жилище, где отныне он будет видеть ее только ночью или под величайшим секретом, поскольку появляться на людях с женой считается своего рода бесчестьем. <...> Если они случайно встречаются днем, то немедленно поворачивают в противоположные стороны (*Бларамберг 1974: 382–383*).

Для института в целом характерен отказ от упоминания имен избегаемых родственников с заменой их ласковыми прозвищами. Но в случае с супружеским избеганием это правило ужесточалось, и упоминание о супруге при посторонних до-

¹ Полевые материалы экспедиции автора в с. Куба Баксанского р-на КБР в марте 2003 г. Интервью с Мальбаховой Хаишат, 1939 г.р.

пускалось только в третьем лице. Так, Мальбахова Нашхо (1875?–1969) называла своего мужа *мольыр* – «тот мужчина», а Уначев Алексей (1940 г.р.) обращался к своей жене *япхъу* – «их дочь»¹. Полевой этнографический материал, собранный нами за много лет и посвященный семейному быту, содержит множество фактов супружеского избегания, которые следует здесь процитировать.

Машукова Гуашапаго из Этоко рассказывала о своем брате, погибшем на войне:

Брат уходил на фронт когда, я подбежала к подводе, он обнял меня и шепнул: «Наверное, та, что осталась в доме (о жене Куне), плачет, лучше пойдй к ней» (А унэм кыщцІнар гъуэз кыщцІэкІынщ, абы деж бгъэзэжым нэхъфІщ). Они ведь были женаты всего восемь дней. А Куна его потом всю жизнь ждала. Через десять лет после войны, когда стало ясно, что Мухтар не вернется, за ней приехал брат, чтобы забрать в родительский дом, может и замуж выдать. Она молча собралась, а когда пора было уходить, забежала в свою комнату, бросилась на кровать и стала причитать, как покойника оплакивать. И замуж не захотела больше. Через сорок лет после войны мы получили весть от пионеров-следопытов из г. Новгород-Волынского, что они нашли могилу нашего Мухтара. Я туда поехала, повезла туда землю с могил наших родителей, а оттуда привезла горсть земли с его могилы. Куна была больна, я ей мешочек с землей дала, она положила его на грудь себе и прикрыла руками. Долго после этого она уже не прожила².

Трагична судьба Куны, на всю жизнь сохранившей глубокое чувство любви, но этикетное избегание не позволило ей попрощаться на людях с уходящим на фронт мужем, и он не назвал жену по имени даже при младшей сестре.

Асланукова Жанпаго из с. Куба рассказывала, что не смогла бы выдержать подобного прощания и тайно пошла с золовкой на сборный пункт, откуда отправлялся на фронт ее муж. Однако не только подойти к нему, но даже показаться на глаза не посмела и только провожала его взглядом, спрятавшись за изгородью соседнего двора. В отличие от героини первого сюжета, Жанпаго уже имела к тому времени троих детей³.

Тарчокова Лейля (1920 г.р.) из с. Псыгансу, муж которой Альчагир тоже ушел на фронт, провожала его, как и многие другие юные жены, не выходя за порог спальни. Спустя 55 лет после войны она с чувством обиды рассказывала мне, что при прощании муж шепнул ей: «Не выходи, тебя не поймут, здесь прощаемся». «Мы только поженились тогда, – говорит Лейля. – Всю жизнь я верна его памяти, но не могу ему простить, что из страха перед тем, что скажут, он, уходя, даже не оглянулся на окно нашей спальни. А я надеялась...». Показательны слова ее соседки, обращенные к свекрови Лейли: «Тха, Гошляна, дай бог твоему сыну вернуться, но твоя невестка может его и не дожидаться... Она смотрела ему вслед сквозь щель занавески (т.е. проявила нескромность и легкомыслие)»⁴.

¹ Полевые материалы экспедиции автора в с. Псыгансу Урванского р-на КБР, г. Терек Терского р-на КБР в июне 2002 г.

² Полевые материалы экспедиции автора в с. Этоко Зольского р-на КБР в июне 2002 г. Информатор Машукова Гуашапаго, 1928 г.р.

³ Полевые материалы экспедиции автора в с. Куба Баксанского р-на КБР в марте 2003 г.

⁴ Полевые материалы экспедиции автора в с. Псыгансу Урванского р-на КБР в июне 2012 г. Информатор Ворокова Люба Хамидовна, 1940 г.р.

Рассказ солдатской вдовы Маржинат Тенгизовой, относящийся к тем же первым дням Великой Отечественной войны, в деталях практически идентичен свидетельству Джемса Белла (1838 г.), который пытался обсудить с мужем больной женщины методы лечения:

Мой слуга напомнил мне, что муж не должен знать, что происходит в комнате его жены, а потому входить мужу в комнату во время ее болезни или вмешиваться в ее лечение совершенно против всяких установленных правил. Если бы муж высказал тревогу за участь своей жены, то на это посмотрели бы как на крайнее малодушие с его стороны (Белл 1974: 498).

Через 104 года те же правила пристойности соблюдал Суф – муж Маржинат Тенгизовой, уходя на фронт. В его последнюю ночь дома жену увезли в больницу, где она родила сына. И последующие 40 лет она не могла смириться с тем, что муж не навестил их с ребенком в больнице: *Нэ имысми ищИэртэкъым, и лъакъуэ е и Иэ къатми имыщИэу дэкИэщ* (Не узнав, может, [ребенок] без глаза, может, у него нет ноги или руки, ушел [на войну])¹. Соблюдение обычая является внешним проявлением этикета и не отражает внутренних переживаний индивида. Тот же Белл в продолжение своего рассказа отмечал это несоответствие: «Пока я говорил ему об опасности, которой подвергали его жену (кстати говоря – она замечательно красива) <...> слезы стояли в его глазах, а принужденный смех и несколько слов, сказанных некстати, обнаруживали всю силу внутренней борьбы, которую он испытывал» (Белл 1974: 498).

Муж Таужан Желетежевой (1917 г.р.) из с. Кахун до войны был чабаном и круглый год проводил на пастбищах, поэтому она видела его урывками, жила в доме со свекром и свекровью, щепетильными в отношении норм семейного этикета. В семье уже было двое детей, когда муж ушел на фронт. Он попал в плен, остался после войны за границей и женился на сирийской кабардинке. Но Таужан всю жизнь надеялась на его возвращение. Она вспоминала один эпизод, который расценивала как проявление интимности: «Однажды он уезжал на пастбище, я и не провожала его на виду у родителей, а стирала белье. Вдруг он подошел ко мне и, тронув меня за спину, шутиливо вскрикнул: “Уй!” Нас отгораживала от двора веревка с вывешенным бельем, поэтому никто ничего не заметил. Не могу всю жизнь забыть этот его выкрик...»². Именно тайный характер подобной безобидной нежности придавал этому жесту особое значение, свидетельствующее о любви супруга.

Как видно из этих эпизодов, обычаи избегания между супругами, обязательно соблюдавшиеся ранее и имеющие место сегодня, в какой-то степени очерчивали пределы личного пространства, за которые не допускались посторонние. Они сопровождались жесткими ограничениями и для самих партнеров, в первую очередь в проявлении своей индивидуальности в присутствии посторонних. Наверное, во многих случаях это было оправдано. Так, европейские авторы прошлого вообще воспринимали обычаи избегания как «придуманные для того, чтобы продлить царство любви между супругами подобно тому, как трудности, которые испытывали любовники, мечтающие принадлежать друг другу, способствуют зачастую продлению их иллюзий» (Мариньи 1974: 297).

¹ Полевые материалы экспедиции автора в с. Куба Баксанского р-на КБР в марте 2003 г. Информатор Мальбахова Хаишат, 1939 г.р.

² Полевые материалы экспедиции автора в г. Нальчик КБР в феврале 2000 г. Информатор Афаунова Рая, 1932 г.р.

Однако важно отметить, что механическое следование обычаю могло вызвать эмоциональный протест против безынициативности супруга или ожидание нарушения им привычного и дозволенного, как в случае с Тарчоковой Лейлей или Аслануковой Жанпаго. Речь, конечно, идет не об агрессивной конфронтации с обществом, а о простой вербализации своих ожиданий и эмоциональных переживаний. Этот фон свидетельствовал о том, что женщины были способны не только выходить за рамки очерченного традицией личного пространства, но и проявлять свою индивидуальность. При таком подходе выявляются глубинные черты личности и характеристики частной сферы людей прошлого, привычно рассматриваемой современными исследователями в рамках идеалистически раскрашенной хрестоматийной незыблемой традиции. Очевидно, что предлагаемый подход к изучению института избегания, и, в частности, его формы, регламентирующей супружеские отношения, не имеет принципиальной связи с генетическими корнями этого явления, но для нас здесь имеет значение та его сторона, которая функционально относится к частному пространству мужчин и женщин в браке.

* * *

Применение подхода Н.Л. Пушкаревой к исследованию женской культуры и истории частной жизни женщины в конкретной этнической и социально-политической ситуации позволило проанализировать аналогичные аспекты женской истории Кавказа. Без фундаментальных трудов Н.Л. Пушкаревой не было бы и этого исследования. Специфика и доступность источниковой базы и определила выбор предмета изучения – мира чувственных переживаний, ментальных представлений о любви и сексе и повседневных практик межполовых отношений адыгов. В этой статье проанализирован ряд составляющих сексуальной культуры адыгских народов:

1. Архетипические представления о сексуальности, гендерных статусах, любви, браке и т.д., лежащие в основе современного понимания этнической картины мира адыгов и через чувственный миф в концентрированной форме отражающие проблемы, связанные с женской природой и местом женщины в обществе.
2. Некоторые устоявшиеся представления о принятых в обществе отношениях полов, записанные и интерпретированные иностранцами в XVI–XIX вв. и подкрепленные современными наблюдениями и свидетельствами, позволяющие убедиться в незыблемом характере ряда традиций. Например, форму добрачного ухаживания можно проследить на протяжении более чем 500 лет. Она и сегодня отличается определенной свободой, но со временем ужесточились представления о скромности и сдержанности в отношении телесного контакта.
3. Супружеские сексуальные и эмоциональные отношения. Они неоднозначны. Ценностные ориентации определяют чрезвычайно закрытый мир частной жизни, который при ближайшем рассмотрении оказывается полон чувственных переживаний и готовности выполнения супружеских обязанностей до глубокой старости.
4. Обычай избегания, являющийся тем регулятором внутрисемейных отношений, который ограничивает публичные контакты супругов между собой и одновременно защищает личную территорию, обеспечивая сокрытие интимных отношений от посторонних глаз.

Необъятность поднятой темы не позволяет надеяться на исчерпывающий анализ всех затронутых аспектов, только появляющихся в кавказоведческом научном дискурсе. За рамками статьи остались внебрачные отношения, проблемы нежелательной беременности, история девичества, этнография мужской сексуальности и мн. др. вопросы.

Источники и материалы

- Белл* 1974 – *Белл Дж.* Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. / сост., ред., автор введения и вступ. статьи В.К. Гарданов. Нальчик: Эльбрус, 1974. (Далее – АБКИЕА). С. 458–531.
- Бларамберг* 1974 – *Бларамберг И.Ф.* Историческое, топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа // АБКИЕА. С. 353–434.
- Мотре* 1974 – *Мотре А.* Путешествие господина А. де ла Мотре в Европу, Азию и Африку // АБКИЕА. С. 119–147.
- Интериано* 1974 – *Интериано Д.* Быт и страна зихов, именуемых черкесами. Достопримечательное повествование // АБКИЕА. С. 43–52.
- Лукка* 1974 – *Лукка Д.* Описание перекопских и ногайских татар, черкесов, мингрелов и грузин Жака де Люка, монаха Доминиканского ордена. 1625 // АБКИЕА. С. 68–72.
- Мариньи* 1974 – *Мариньи Т.* Путешествия в Черкесию // АБКИЕА. С. 291–321.
- Нарты* 1974 – *Нарты.* Адыгский героический эпос. М.: Наука, 1974.
- Олеарий* 1974 – *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно // АБКИЕА. С. 82–85.
- Стрейс* 1974 – *Стрейс Я.Я.* Описание города Терки // АБКИЕА. С. 99–102.
- УЦГА АС КБР – Управление Центрального государственного архива Архивной службы Кабардино-Балкарской Республики. Ф. 16. Оп. 1. Д. 1172.
- Фольклор адыгов 1979 – Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX века / Под общ. ред. А.М. Гутова. Нальчик: Кабард.-Балкар. ин-т истории, филологии и экономики, 1979.
- КъардэнгъуцI* 2005 – *КъардэнгъуцI Зырамуку.* Хэтх Мыхьэмэти гьыбзэ // Адыгэпсалъэ. 24.12.2005.

Научная литература

- Батай Ж.* Из «Слез Эроса» // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / сост. С.Л. Фокин. СПб.: Мифрил, 1994.
- Дибби П.* Этнология спальни. М.: Nota Bene, 2004.
- Ле Руа Ладюри Э.* Монтайю, окситанская деревня (1294–1324). Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2001.
- Пушкарева Н.Л.* Женщины Древней Руси. М.: Мысль, 1989.
- Пушкарева Н.Л.* Какими они были, средневековые горожанки? // Средние века. 1991. № 54. С. 243–245.
- Пушкарева Н.Л.* Любовь и брак на Руси // Наука в России. 1992. № 5. С. 88–94.
- Пушкарева Н.Л.* Между «великим грехом» и «удовольствием»: интимная жизнь женщины в старой Руси // Социум. 1995. № 6 (49). С. 32–39.
- Пушкарева Н.Л.* Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X в. – начало XIX в.). М.: Ладомир, 1997.
- Пушкарева Н.Л.* Сексуальность в частной жизни русской женщины (X–XX вв.): влияние православного и этакратического гендерных порядков // Женщина в российском обществе. 2008. № 2 (47). С. 3–17.

- Рубин Г. Размышляя о сексе // Введение в гендерные исследования. Ч. 2: Хрестоматия / под ред. С.В. Жеребкина. СПб.: Алетейя, 2001. С. 464–534.
- Саифутдинов М., Ярлыкапов А. Любовь и секс в Исламе: сборник статей и фетв. М.: Ансар, 2005.
- Текуева М.А. Мир интимных переживаний в традиционной культуре адыгов // Научная мысль Кавказа. 2007. № 3 (51). С. 60–69.
- Pushkareva N.L. The Woman in the Ancient Russian Family (Tenth to Fifteenth Century) // Soviet Anthropology and Archeology. 1990. T. 29. No. 3. P. 57–73.
- Pushkareva N. Women in Russian History from the Tenth to the Twentieth Century. N.Y.: M.E. Sharp, 1997.
- Pushkareva N. Women in Russian History from the Tenth to the Twentieth Century. L.: Sutton Publishers, 1999.

References

- Bataille, G. 1994. Iz “Slez Erosa” [From “Tears of Eros”]. In *Tanatografiia Erosa: Zhorzh Batai i frantsuzskaia mysl’ serediny XX veka* [Thanatography of Eros: Georges Bataille and French thought of the Mid-Twentieth Century]. St. Petersburg: Mifril.
- Dibi, P. 2004. *Etnologiiia spal’ni* [Bedroom Ethnology]. Moscow: Nota Bene.
- Le Roy Ladurie, E. 2001. *Montaiiu, oksitanskaia derevnia (1294–1324)* [Montaillou, Village Occitan (1294–1324)]. Ekaterinburg: Izdatel’stvo Ural’skogo universiteta.
- Pushkareva, N.L. 1989. *Zhenshchiny Drevnei Rusi* [Women of Ancient Russia]. Moscow: Mysl’.
- Pushkareva, N.L. 1990. The Woman in the Ancient Russian Family (Tenth to Fifteenth Century). *Soviet Anthropology and Archeology* 29 (3): 57–73.
- Pushkareva, N.L. 1991. Kakimi oni byli, srednevekovye gorozhanki? [What They Were, Medieval Townswomen?]. *Srednie veka* 54: 243–245.
- Pushkareva, N.L. 1992. Liubov’ i brak na Rusi [Love and Marriage in Russia]. *Nauka v Rossii* 5: 88–94.
- Pushkareva, N.L. 1995. Mezhdru «velikim grekhom» i «udovol’stvom»: intimnaia zhizn’ zhenshchiny v staroi Rusi [Between the “Great Sin” and “Contentment”: The Intimate Life of a Woman in Old Russia]. *Sotsium* 6: 32–39.
- Pushkareva, N.L. 1997. *Chastnaia zhizn’ russkoi zhenshchiny: nevesta, zhena, liubovnitsa (X v. – nachalo XIX v.)* [Private Life of Russian Woman: Bride, Wife, Mistress (10th – Beginning of 19th Century)]. Moscow: Lodomir.
- Pushkareva, N. 1997. *Women in Russian History from the Tenth to the Twentieth Century*. New York: M.E. Sharp.
- Pushkareva, N. 1999. *Women in Russian History from the Tenth to the Twentieth Century*. London: Sutton Publishers.
- Pushkareva, N.L. 2008. Seksual’nost’ v chastnoi zhizni russkoi zhenshchiny (X–XX vv.): vliianie pravoslavnogo i etakraticeskogo gendernykh poriadkov [Sexuality in the Private Life of a Russian Woman (10th–20th Centuries): The Influence of Orthodox and Etacratic Gender Orders]. *Zhenshchina v rossiiskom obshchestve* 2: 3–17.
- Rubin, G. 2001. Razmyshliaia o sekse [Thinking about Sex]. In *Vvedenie v gendernye issledovaniia* [Introduction to Gender Studies], edited by S.V. Zhrebkin, 464–534. Pt. 2. St. Petersburg: Aleteia.
- Saifutdinov, M., and A. Yarlykapov. 2005. *Liubov’ i seks v Islame* [Love and Sex in Islam]. Moscow: Ansar.
- Tekueva, M.A. 2007. Mir intimnykh perezhivanii v traditsionnoi kul’ture adygov [The World of Intimate Experiences in The Traditional Culture of the Adygs]. *Nauchnaia mysl’ Kavkaza* 3: 60–69.

M.A. Tekueva. Caucasian Women's Inner World Of Emotional Experience

Feminine space research in North Caucasian cultures brought the author to raising a question of sexual interrelations as a cornerstone of social constructs that determine power and obedience, cooperation and mutual suppression, behavioural latitude and individual self-image. The research focuses on Adyghe (Kabardians, Cherkess, and Adygeans), inhabitants of central and western areas of the North Caucasus who are bound together with common language, history, culture, and ethnic self-identification. The methodological framework is based on Pushkareva's method; it presupposes "considering not only gender socio-historical phenomena, but also gender-related social reality with its mutations over space and time." Analysis of field materials shed the light to Adyghe sexual history from prehistoric to modern-day patterns. The research contributes to adjustments in comprehending commonplace gender relations and discovers cultural norms that simultaneously restrict public acts of intimacy and empower women with relatively free mentality.

Key words: *private life, sexual culture, Pushkareva's method, feminine space, the North Caucasus, Adyghe*