



СПЕЦИФИКА АДЫГСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ ГЕНДЕРНОЙ МОДЕЛИ В КОНТЕКСТЕ КЛАССИЧЕСКОЙ ГЕНДЕРНОЙ ТЕОРИИ

УДК 008;2: 316.722

<http://doi.org/10.24412/1997-0803-2023-1111-55-62>

З.М. Катанчиев

Государственный музыкальный театр,
Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика, Российская Федерация
e-mail: katanchiev28@mail.ru

Аннотация: В статье отражена специфика традиционного адыгского гендера в контексте классической гендерной модели. Рассматриваются условия и причины неприменимости классической гендерной теории к традиционной гендерной модели адыгов. Автор рассматривает историографию классической гендерной теории, сформировавшейся на основе западноевропейского и американского культурно-исторического контекста, и факторы формирования адыгской гендерной модели в традиционной культуре, не предполагавшей противопоставления мужского и женского. Исторический контекст формирования традиционного гендера адыгов исключал такие феномены как феминизм, женскую эмансипацию и другие главные характеристики классической гендерной теории. Мужское (маскулинное) и женское (фемининное) в традиционном обществе включали метафизический дуализм и являлись равноценными категориями, где женская и мужская субстанции являются равными по значению и взаимодополняющими. Утверждается, что религиозный компонент играл важную роль в развитии и трансформации гендерных ролей и статусов в традиционном обществе.

Ключевые слова: адыги, традиционная культура, гендер, классическая гендерная теория, маскулинность, фемининность, феминизм.

Для цитирования: Катанчиев З. М. Специфика адыгской традиционной гендерной модели в контексте классической гендерной теории // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2023. №1 (111). С. 55–62. <http://doi.org/10.24412/1997-0803-2023-1111-55-62>

THE SPECIFICITY OF THE ADYGHE TRADITIONAL GENDER MODEL IN THE CONTEXT OF CLASSICAL GENDER THEORY

Zalim M. Katanchiev

State Musical Theater,
Nalchik, Kabardino-Balkarian Republic, Russian Federation
e-mail: katanchiev28@mail.ru

Abstract: The article reflects the specifics of the traditional Adyghe gender in the context of the classical gender model. The conditions and reasons for the inapplicability of the classical gender theory to the tradition-

КАТАНЧИЕВ ЗАЛИМ МУАЕДОВИЧ – Государственный музыкальный театр, артист хора

KATANCHIEV ZALIM MYAEDOVICH – State Musical Theater, choir artist

© Катанчиев З. М., 2023



al gender model of the Adyghe are considered. The author considers the historiography of the classical gender theory, formed on the basis of the Western European and American cultural and historical context, and the factors of the formation of the Adyghe gender model in traditional culture, which did not imply opposition between male and female. The historical context of the formation of the traditional gender of the Adyghe excluded such phenomena as feminism, women's emancipation and other main characteristics of classical gender theory. Male (masculine) and female (feminine) in traditional society excluded metaphysical dualism, and were equivalent categories, where female and male substances are equal in value and complementary. It is argued that the religious component played an important role in the development and transformation of gender roles and statuses in traditional society.

Keywords: adyghe, traditional culture, gender, classical gender theory, masculinity, femininity, feminism.

For citation: Katanchiev Z. M. The specificity of the Adyghe traditional gender model in the context of classical gender theory. *Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts (Vestnik MGUKI)*. 2022, no. 1 (111), Pp. 55–62. (In Russ.). <http://doi.org/10.24412/1997-0803-2023-1111-55-62>

Термин «гендер» пришел в русский язык из английского языка и обозначает грамматическую категорию рода (англ. – gender). Впервые данный термин вводит в научный оборот психиатр и психоаналитик Р. Столлер в 1968 году в своей книге «Пол и гендер». Р. Столлер утверждает, что нужно разделять биологический пол человека (sex) и социально конструируемое понятие (gender).

Если под биологическим полом подразумеваются некоторый набор таких биологических характеристик, как гены, хромосомы, гормоны, первичные и вторичные половые признаки и пр., то под категорией *гендер* понимается весь психологический, социальный и культурный набор характеристик, черт и качеств, которыми должны обладать мужчины и женщины. Эти наборы качеств и характеристик вариативны в зависимости от той или иной культуры и зависят от культурного контекста, и обозначаются такими терминами, как *фемининность* и *маскулинность*. Они же и определяют роли и статус мужчин и женщин в данном конкретном обществе и культуре.

Тенденции гуманитарного знания XX века привели к переосмыслению социальных ценностей, в частности, стало больше внимания уделяться телесности человека и его индивидуализации. Антропоцентристский характер методологии исследований

привел к возникновению гендерной теории в науке. Возникновение нового направления обусловлено феминизмом, являющимся в свою очередь продуктом множества факторов, имевших социально-политический, общественно-экономический характер. Нельзя сказать, что феминизм – явление искусственное, так как естественные социально-экономические процессы, происходившие в западноевропейской культуре конца XIX – начала XX в., привели к переосмыслению роли женщины не только в социальных реалиях того времени, но и глобальному переосмыслению места и роли женщины в истории и культуре человечества. Время, когда подверглись значительной трансформации полоролевые взаимоотношения во многих областях и сферах культуры, – это появление в профессиональной сфере женщины, возвышение ее статуса в обществе, возникновение новых форм брака и семьи, а также пересмотр таких понятий, как фемининность и маскулинность. Именно в это время возникает потребность пересмотра женской роли в истории человечества. На этой волне всеобщего подъема интереса к женской истории в американских вузах вводится новая дисциплина «Гендерные исследования», цель которой – проанализировать и пересмотреть роль женщины в истории человечества.



Значительное влияние на феминизм и гендерные исследования оказала работа «Второй пол», написанная в 1949 году французским философом Симоной де Бовуар. Также большое значение для феминизма и гендерных исследований имели труды таких зарубежных авторов, как О. Вейнингер, М. Мид, Б. Фридан, И. Гофман, М. Киммел, Р. Коннелл, Дж. Батлер, В. Брайсон.

Как феминистические, так и гендерные исследования направлены на борьбу с тенденцией, в соответствии с которой в западноевропейской и американской культурах «мужское» считается значимым, доминирующим и позитивным, а то, что определяется как «женское», – вторичным, подчиненным и негативным. В классическом понимании гендер – это социальный пол, в отличие от пола биологического. Это в самом упрощенном его значении, так как социальный пол подразумевает и социальные роли, и социальный статус, и ряд других смежных категорий, что характеризует размытость понятия «социальный пол».

Несмотря на то, что теоретической и методологической базой возникновения гендерных исследований является феминизм, можно выделить несколько работ, послуживших становлению гендера как научного направления. В частности, можно обозначить философские направления Д. Локка, Ж.-Ж. Руссо и Дж. С. Милля, в основе которых лежал либерализм и теории прав человека К. А. Сен-Симона, Ш. Фурье, и Р. Оуена. В целом в их трудах актуализируется пол в социально-политическом плане, переставая ассоциироваться лишь с биологическим контекстом. Следует сказать, что российская гуманитарная наука тоже не лишена гендерных исследований, однако гендерный аспект носит специфичный характер, так как процесс отечественной женской эмансипации отличался от западноевропейской. Значительный вклад в разработку отечественной гендерной проблематики, внесли такие авторы как О. А. Воронина, И. А. Жеребкина, Т. А. Клименкова, С. Г. Айвазова,

Н. А. Пушкарева, З. А. Хоткина, М. Л. Бутовская, Е. А. Здравомыслова, А. А. Темкина, И. С. Кон, А. В. Кирилина, И. Л. Коган, Е. П. Ильин, И. Г. Малкина-Пых, И. С. Клецина.

Основной проблемой отечественной гендерологии стало определение ведущего методологического подхода, универсального и объективного для нового научно-исследовательского направления. В 90-е гг. XX в. в российской гендерной историографии начинает складываться понимание, что контекстуальный аспект изучения гендера в России отличается от западного.

Основным отличием российской гендерологии от западных исследований является степень женской дискриминации в обеих культурах, так как, если говорить о западной, то здесь значительно доминирование культа отца в культуре и, следовательно, роли мужчины в социально-экономическом плане. В то время как в России роль женщины в культурно-историческом плане была немного иной по отношению к мужской и прошла несколько стадий. В качестве первого периода можно выделить исконно традиционную русскую культуру, которая была сугубо патриархальной, где положение женщины было подчиненным и ограничивалось семейно-бытовым кругом. Вторым периодом является период революции и установление советской власти, которая уравнивала в правах мужчин и женщин, и теперь женщины активно вовлекались в общественно-политическую жизнь советского общества. Третьим периодом является постсоветский период, в котором продолжают изменения в социальной и гендерной сфере и возникает вариативность гендера.

Многие гендерные исследования посвящены историко-культурному контексту формирования гендерных стереотипов. Культурная составляющая гендера и делает его чрезвычайно сложным явлением, так как отдельные компоненты этого понятия не могут выразить всю полноту содержания понятия. Связано это в первую очередь с тем, что



проявления этого самого гендера могут быть настолько разнообразными (в зависимости от социальной среды и социальных стереотипов), что дефиниция становится сложной для понимания. Именно поэтому в гендерологии появилось понятие «гендерного дисплея», введенного в оборот И. Гоффманом, и обозначающего множественность проявлений культурных составляющих пола, связанных с предписанными обществом нормами мужского и женского действия и взаимодействия [13].

Основную роль в становлении гендера играет социализация, так как в процессе социализации происходит репродукция и развитие гендерной культуры. Этот процесс происходит через усвоение стереотипов, бытующих в той или иной культуре. В зависимости от преобладания того или иного стереотипа в социуме формируется гендерная асимметрия.

Гендерный аспект в адыгской историографии представлен в трудах М. А. Текуевой, Л. Х. Сабанчиевой, Е. А. Нальчиковой, А. А. Безруковой, Л. Х. Урусовой, З. Ю. Тугуз, Л. Ф. Хараевой, в которых отражена специфика адыгского гендера. В частности, это касается традиционной гендерной системы, сформированной в условиях традиционного быта, где культ *матери* и культ *воина* были первичными по отношению к другим гендерным стереотипам. Однако даже поверхностный анализ адыгского гендера дает основание говорить о его специфике по отношению к западноевропейскому, русскому или даже восточному осмыслению гендера. В этом аспекте ставится вопрос о правомерности применения понятия «гендер» в его классической интерпретации к традиционной культуре адыгов в том смысле, в каком он закрепился в западноевропейской культуре.

Для ответа на этот вопрос нужно рассмотреть исходные характеристики классической гендерной теории, при изучении которой мы сталкиваемся с проблемой определения гендера, так как развитие гендерной

теории насаждало новые аспекты рассмотрения данного феномена, вместе с тем уточняя все больше нюансы в изучении понятия. Гендерная теория прошла сложный путь развития от представлений о гендере как феминистском проекте до понятия гендерного конструкта, подразумевающего не только социально-биологические основания, но и множество культурных выражений, определяющих пол. Для науки появление новой категории, несомненно, познавательно. Но мы придерживаемся мнения, что гендер – это не только биологический пол и не только социокультурная конструкция, а «синтез и сплав всех указанных факторов, а также результат влияния социокультурного контекста бытия человека на его личность и самосознание» [12, с. 312]

Мы рассматриваем гендер как один из основных факторов социализации человека, как его этнокультурную основу, позволяющую идентифицировать личности свои социальные роли, которые, как правило, строже регламентированы в традиционном, нежели в инновационном обществе. Большое значение для исследования адыгской системы гендера имеет конфессиональный аспект, так как исходные характеристики взаимоотношения мужчин и женщин преломляются сквозь призму конфессиональной идеологии, начиная с традиционных верований, заканчивая исламом и новыми гибридами современных гендерных стереотипов. Для дальнейшего выявления и определения традиционных кодов адыгского гендера нужно для начала рассмотреть базовые понятия гендерной теории – фемининность и маскулинность. При обзоре научной литературы о гендере выявляется, что понятие фемининности и изучение ее психосексуального, социально-экономического, социально-культурного контекста долгое время было основным фокусом внимания гендерных исследований. Маскулинность являлось лишь необходимым условием исследования, фоном для выявления фемининности. Для сторонников биологически детерминиро-



ванного гендера как раз мужской гендер несет в себе наиболее фундаментальные характеристики, выявляя отождествление мужчины и человека, отраженного во многих языках мира. Исследование мужчин и мужественности (маскулинности) начало складываться немного позже в гендерном поле исследований.

Гендерная асимметрия отражена в народном дискурсе, где «женщиной рождаются», а «мужчиной становятся» («Ты же – девочка», – слышат часто дочери. «Ты должен быть мужчиной», – соответственно говорят сыну). Более того, такие реплики мальчикам, как «ты же не девочка», «перестань плакать как девочка», направлены на дальнейшее преодоление их женственных черт. Как ни парадоксально, чтобы стать женщиной, всего лишь нужно ею родиться, а чтобы стать мужчиной, нужно преодолеть свою женскую природу и приобрести некие противоположные характеристики, что и называется мужественностью. Э. Бадинтер писала, что «хотя “мужской” и “женский” могут иметь универсальные характеристики, однако никто не может понять социальную конструкцию мужественности или женственности без соотнесения с другим. Когда представления о женственности изменяются, попросту, когда женщины хотят заново определить свою идентичность, – представления о мужественности также дестабилизируются» [1, с. 19].

В результате понятия маскулинности и фемининности не просто конструируемы, но и взаимозависимы и взаимообусловлены. Формируются они, как было сказано выше, в процессе социализации и, что еще важнее, в инкультурации личности, так как социальные нормы и стереотипы – продукт культурной основы общества.

Более того, говоря о факторах, формирующих гендерное поведение и роли, нужно выделить три важнейшие социальные сферы: религия, культура и экономика, институты которых имеют прямое отношение к конструированию маскулинных и фемининных установок и стереотипов.

Традиционная культура задает главные ориентиры гендерного поведения, усвоение которого происходит с раннего детства посредством всех институтов традиционной культуры.

Сложный синтез традиционных представлений с наслаиваемыми в разные времена религиозными идеологиями создает сложные категории фемининности и маскулинности, которые, с одной стороны, оставались зиждиться на своих исходных формирующих образах женщины и мужчины и архетипах, ведущих начало с древнейших времен (нартский эпос), а с другой – претерпевали внешние изменения как в форме, так и в характере выражения тех или иных маскулинных и фемининных черт.

Категория гендера в ее классической интерпретации оказалась бы бессмысленной в отношении гендерной истории адыгов, в частности адыгского дискурса, если не сделать некоторые уточнения. Исходное положение биодетерминированной гендерной модели определяет константность пола и его заданность от природы, где физиология и анатомия становятся решающим фактором модели поведения и формирования гендерной роли, и любое отклонение расценивается как патология, подвергается осуждению. Казалось бы, в чем противоречие с традиционной гендерной моделью, где биологическая детерминированность маскулинности и фемининности также обусловлена. Однако это на первый взгляд, так как при более глубоком анализе оказывается, что гендерная модель намного сложнее. К примеру, в адыгском языке полностью отсутствует грамматическая категория рода, что показывает отсутствие дифференциации в речи при обращении к мужчине или женщине. Обращение или речь о мужчине и женщине не имели половой окраски. В адыгском языке мужчина и женщина обозначаются одним словом «цыху» – человек, половой окрас же определяется приставкой к нему, например «цыхуху», где «ху» отсылает к особи



мужского пола, и «цыхубз», где «бз» – к особи женского пола [11, с. 16–17].

Такие обозначения, как «хьыджэбццлык1у» (девочка), «хьыджэбз» (девушка), «фыз» (женщина), «фызыжь» (старушка) и соответственно «ццалэццлык1у» (мальчик), «ццалэ» (юноша), «л1ы» (мужчина) и «л1ыжь» (старик), имели цель обозначить возрастную категорию и статус человека в обществе. Половая принадлежность в данном случае занимает второстепенное положение, хотя она (обозначение половой принадлежности) содержится в этих словах по умолчанию.

Вторая исходная позиция классического гендера, с которой вступают в противоречие традиционные основы гендера, – это присутствие асимметрии в определении мужского и женского статуса. Отсутствие отрицательного окраса женского начала в традиционной культуре адыгов также говорит об отсутствии гендерной асимметрии в ее классическом понимании, где социальный пол мужчины выше женского.

Также для традиционной культуры адыгов характерно полное отсутствие неявных установок и ориентаций, где «мужское» ассоциировалось со значимым, доминирующим и позитивным, а «женское» – с вторичным, подчиненным и негативным.

В мифологическом и религиозном представлениях адыгов мир был единым целым и не рассматривался как «борьба противоположностей». Метафизический или субстанциональный дуализм предполагает противопоставление материи – духу, добра – злу, света – тьме, в адыгском же сознании нет подобного противопоставления, женская и мужская субстанции являются равными по значению и взаимодополняющими. Это четко прослеживается в адыгской мифологии, где тератологические существа не выступают как антагонисты богов; также и у великого создателя Тхьэ (верховного божества адыгского пантеона) отсутствует антипод, присутствующий в дуалистических мифологиях и религиях: асуры – дэвы, Бог – дьявол. Примечательно, что этот ан-

типод не образовался и с привнесением в традиционное мировоззрение христианской или исламской идеологии. Однако если говорить о гендере в мифологии, то здесь, наоборот, мужское божество всегда имело и женскую ипостась, это не было противоречием, а скорее естественной необходимостью дуальности существ.

Еще одной культурной сферой деятельности, где отсутствует гендерная асимметрия, является обрядово-ритуальная практика адыгов, в которой женская роль достаточно высока и не заполняет «пробелы» мужской деятельности, а несет самостоятельную смысловую нагрузку, не менее важную, чем мужская.

К примеру, в свадебном обряде гендерные роли распределялись таким образом, что за женщиной закреплялась вся ритуально-практическая часть всего свадебного цикла, тогда как за мужчиной вся внешняя организация данного мероприятия.

Ввод невесты в большой дом и знакомство со старшими женщинами в роду сопровождался ритуальной раздачей пищи, обводом невесты вокруг семейного очага, данные ритуалы осуществлялись одной из старейших женщин рода, также ею исполнялись обрядовые песнопения, в которых молодой невесте желали обрести многочисленное и здоровое потомство [9].

Вся торжественная, эмоциональная, ритуальная сторона свадебного обряда была сосредоточена вокруг женщин, так как по сути своей свадебный обряд издревле был магическим ритуалом или циклом ритуалов, целью которых было обеспечение плодovitости, и все обряды, все пожелания сводились к программированию молодой невесты на дальнейшую репродуктивность.

Другим важным обрядом, где роль женщины была значительна, является похоронно-поминальный обряд. Важное сакральное значение любого похоронно-поминального обряда заключается в заупокойных молитвах (отпевание) и ритуальной пище. И в этих двух обрядах в адыгской ритуальной



практике роль женщины была значительна, так как сценарий похоронного обряда требовал от женщины демонстративного эмоционального выражения. Причитания и песни-плачи, исполняемые женщинами, порой сопровождались и телесными самоистязаниями, что, возможно, является реликтом некоторых древних обрядов и ритуалов соумирания – традиция, при которой после смерти мужа вдова добровольно либо насильно приносилась в жертву.

Также архаичным обрядом, уходящим корнями в языческий период, являлось приготовление ритуальной пищи; одно из древнейших сакральных действий, связанных с причащением к божеству. Особо сакральными блюдами у кабардинцев считаются халуа (халва из пшена, которая в готовом виде напоминает солнце формой и цветом), лакумы и выпечка, напоминающая сладкий хворост, и некоторые другие. Приготовление этих блюд являлось и является сугубо женским занятием, ибо именно женщина считалась ретранслятором магической силы.

Таким образом, выявляется, что в ритуальной практике, имеющей немалое значение в традиционной жизни адыгов, преобладало женское начало, и женщина в этой сфере чувствовала себя достаточно свободно. Вследствие высокой степени символизации всех элементов культуры сложно отделить сакральное от профанного в традиционной культуре адыгов, и исследование не приведет к целостному пониманию традиционной культуры, так как все светские и повседневные действия и обряды имели ритуальный характер.

Проследив несколько характерных черт адыгской гендерной модели, можно наметить ее специфику и несоизмеримость с исследовательским контекстом классической гендерной теории. Отсутствие грамматической категории рода в языке, отсутствие дуализма в мифологических представлениях адыгов, отсутствие гендерной асимметрии в обрядах жизненного цикла смещают контекст исследования относительно традиционных моделей формирования гендерных стереотипов.

Список литературы

1. Бадинтер Э. О мужской идентичности // Философско-культурологический журнал: Философский факультет МГУ им. Ломоносова. Москва. 2000. № 1-2. С. 19–25
2. Бем С. Линзы гендера. Трансформация взглядов на проблему неравенства полов / пер. с англ. Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 336 с.
3. Здравомыслова Е. А. Темкина А. А. Исследования женщин и гендерные исследования на Западе и в России // Общественные науки и современность. 1999. № 6. С. 177–185.
4. Здравомыслова Е. А. Темкина А. А. Социальное конструирование гендера: феминистская теория // Введение в гендерные исследования: учебное пособие / под ред. И. А. Жеребкиной. Харьков : Санкт-Петербург, 2001. Ч. 1. С. 147–173.
5. Иванова Е. Ф. Гендерные исследования в психологии // Введение в гендерные исследования : учебное пособие / под ред. И. А. Жеребкиной. Харьков : Санкт-Петербург, 2001. Ч. 1. С. 312–345.
6. Клецина И. С. Гендерная социализация. Санкт-Петербург : Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена, 1998. 92 с.
7. Кон И. С. Междисциплинарные исследования. Социология. Психология. Сексология. Антропология. Ростов-на-Дону : Феникс, 2006. 608 с.
8. Пушкирева Н. Л. Женская и гендерная история: итоги и перспективы развития в России // Историческая психология и социология истории. 2010. №2. С. 51–64.



9. *Сабанчиева Л. Х.* Гендерный фактор традиционной культуры кабардинцев (вторая половина XVI – 60-е годы XIX века). Нальчик : Эль-фа, 2005. 245 с.
10. *Текуева М. А.* Гендерный фактор в культуре народов Кавказа. Вопросы культурологии // Вопросы культурологии. Москва. 2012. № 8. С. 37– 42.
11. *Текуева М. А.* Мужчина и женщина в адыгской культуре. Традиции и современность. Нальчик : Эль-фа, 2006. 260 с.
12. *Тхагапсоев Х. Г.* Развитие гендерологии на этнокультурной почве: проблемы и перспективы // Полилингвистичность и транскультурные практики. 2022. № 19 (2). С. 308–321.
13. *Goffman, E.* Gender Display // Studies in Anthropology of Visual Communication. 1976. № 3, Pp. 69–77.
14. *Lorber J. and Farrell S. A.* (eds.). The Social Construction of Gender. Newbury Park (CA) : Sage, 1991.

*

Поступила в редакцию 19.12.2022