

СТАТЬИ И МАТЕРИАЛЫ

ЭО, 2015 г., № 1

© А.О. Слудняков

КРАСНЫЙ УГОЛ: МАТЕРИАЛЬНЫЕ И ДУХОВНЫЕ АСПЕКТЫ ЭВОЛЮЦИИ ИНТЕРЬЕРА КРЕСТЬЯНСКОГО ЖИЛИЩА

Ключевые слова: красный угол, крестьянское жилище, интерьер, эволюция крестьянского жилища, иконопочитание, язычество, русские, саамы, удмурты.

В данной работе высказывается гипотеза об эволюции интерьера крестьянской избы на Северо-Западе России. На основании анализа письменных источников автор приводит дополнительные аргументы в пользу ранее выдвинутой им гипотезы, предполагающей, что помещение икон в угол, расположенный по диагонали от печи, – явление достаточно позднее. Показана связь этого процесса как с общими этапами развития жилища, так и с христианской культурой, ставшей в данном процессе решающим фактором. Анализ эволюции интерьера жилых построек ряда этнических групп, сохранивших архаичные формы до XIX–XX вв., позволяет также высказать предположение, что до помещения сакрального центра жилища в красном углу он располагался по центру лицевой стены избы.

Красный угол как особое пространство крестьянской избы, выделенное в ее интерьере архитектурно-художественными средствами и имеющее важнейшее сакральное значение, издавна привлекал внимание исследователей самой разной специализации: архитекторов, искусствоведов, этнографов, фольклористов. Развитие науки, появление новых теорий, затрагивающих вопросы развития крестьянского жилища, а также накопление и систематизация определенного объема ранее неизвестных или хорошо забытых фактов, требующих своего объяснения, вызвали оживление интереса к ряду важных проблем, касающихся эволюции интерьера крестьянской избы. В частности, в ряде статей автор настоящей работы на основании анализа письменных источников XVI–XVIII вв. и этнографических данных XX в. предположил, что помещение икон по диагонали от печи, а стало быть, и появление красного угла в привычном нам понимании – явление достаточно позднее, распространившееся в крестьянских избах Северо-Запада России не ранее XVIII в. (Слудняков 2005, 2006). Подобная точка зрения, действительно расходящаяся с устоявшимися представлениями о красном угле как о древнейшем атрибуте жилища, дошедшем до нас из глубины языческой древности, вызвала возражения Н.А. Криничной. В своей статье, посвященной семантике интерьера, исследовательница хотя и согласилась с высказанной нами гипотезой о позднем помещении икон в красном углу, но в то же время выступила и в пользу традиционного, восходящего к А.Н. Афанасьеву взгляда на красный угол как на наследие язычества, появившееся задолго до принятия христианства (Криничная 2009: 28, 30–31).

Статья Н.А. Криничной – известного ученого-фольклориста – настолько информативна и интересна с методологической точки зрения, а высказанные в ней доводы настолько логичны (в рамках предложенной исследовательницей методики), что требуют от автора данной статьи продолжить дискуссию по рассматриваемой интереснейшей проблеме истории народной архитектуры.

На аргументацию как автора этих строк, так и Н.А. Криничной, безусловно, наложили свой отпечаток методологические аспекты изучения крестьянского жилища. Автор – искусствовед и историк архитектуры – рассматривает красный угол в первую очередь как зону интерьера, соответствующим образом выделенную в пространстве избы с помощью архитектурно-художественных элементов (божница с иконами или иными священными изображениями и предметами и пр.) и ставшую результатом длительной эволюции крестьянского жилища, прошедшего путь от примитивных построек к высоким образцам народной архитектуры. Н.А. Криничная – филолог-фольклорист – видит в красном угле в первую очередь сакральный локус, определенный его расположением в ритуальном пространстве избы. Несомненно, и тот и другой взгляды правомерны, но, как показывает обзор вышеупомянутых статей, разность подходов привела к взаимоисключающим выводам. Это обстоятельство также требует дополнительного рассмотрения как самой проблемы формирования красного угла, так и методик изучения крестьянского жилища.

Нередко в этнографической литературе, рассматривающей семантику крестьянского жилища, древность тех или иных архитектурных форм принято подтверждать древностью связанных с этими элементами обрядов. Красный угол, печной столб, голбец, матица, охлупень и многие другие элементы интерьера и экстерьера крестьянских построек связаны с различными ритуалами и представлениями, которые исследователи с должным основанием определяют как архаичные. А из этого делается вывод, что если архаичен ритуал, связанный с архитектурным элементом, то, стало быть, и сам элемент безусловно древен и архаичен. Но всегда ли такой подход справедлив? Всегда ли древность ритуала, связанного с архитектурным элементом, доказывает древность самой архитектурной формы?

Яркими примерами элементов народного зодчества, связанных с многочисленными архаичными ритуалами и представлениями, являются матица – несущая балка чердачного перекрытия и охлупень – бревно, прижимающее концы тесин крыши к коньковой слеге. Исследователи традиционно придают им важное семантическое значение (*Байбурина* 1983: 63–64, 84–87; *Рыбаков* 1988: 468–469, 497).

Несмотря на кажущуюся правдоподобность таких взглядов, есть причины, заставляющие усомниться в универсальности подобного подхода к восприятию архитектурных форм. Уже давно трудами Ю.П. Спегальского, Г.Г. Громова, А.А. Шенникова, В.П. Орфинского и других исследователей народного зодчества опровергнуты представления И.Е. Забелина о вековой незыблемости традиционной архитектуры. И многое из того, что долгое время считалось “древнейшим”, ныне уже не представляется таковым.

В частности, доказано, что и матица и охлупень (вместе со всей конструкцией самцово-слеговой крыши) – явление в крестьянском жилище достаточно позднее. Анализ графических и письменных источников, относящихся к позднему Средневековью, выполненный А.А. Шенниковым, убедительно доказывает, что еще в начале XVII в. в крестьянских жилых постройках преобладали совсем иные конструкции крыш и перекрытий – плоские накатные крыши с земляной обсыпкой или легкие стропильные крыши над накатным же перекрытием (*Шенников* 1993: 66–71), исключавшие наличие как матицы, так и охлупня. И во второй половине столетия, хотя источники и зафиксировали значительное развитие покрытий крестьянских домов (допускавшее уже появление самцово-слеговой крыши с охлупнем), они, скорее всего, также еще не имели чердачных перекрытий (Там же: 72–73). Даже в XIX в. в крестьянских избах

еще далеко не везде существовали как плоские чердачные перекрытия, так и охлупни на коньках крыш (Там же: 73; *Габе* 1941: 44–45; *Бубнов* 1988: 58, 79, 97).

Из сказанного следует, что на основании анализа фольклорно-обрядового материала нельзя делать выводы о древности или архаичности того или иного архитектурного элемента. Эта древность (и архаичность) должна быть доказана (или опровергнута) с помощью совсем иных методик, учитывающих объективные факторы развития архитектуры, а не ее субъективное восприятие в крестьянском сознании, театрализованных обрядовых действиях или фольклорных текстах.

Разбор объективных фактов, прямо относящихся к рассматриваемому вопросу, – данных письменных источников XVI–XVIII вв. и этнографических материалов XIX–XX вв. – автор провел в своих предыдущих статьях, посвященных данной проблеме. Суть их сводится к тому, что иностранные наблюдатели (С. Герберштейн, А. Олеарий, Г. Мъеж, Д. Перри), посещавшие Россию в середине XVI – начале XVIII в. и подробно описывавшие интерьер жилых построек как верхушки общества, так и основной массы населения, в большинстве случаев отмечали отсутствие привычной для нас диагонали “печь – красный угол”. И лишь в начале XVIII в. Д. Перри отметил определенное распространение этого явления, но только в богатых домах. В отдельных же случаях отсутствие такой диагонали фиксировалось как пережиточная форма еще и в начале XX в. (*Слудняков* 2005: 255–260; 2006: 86–89, 97). В результате автор данной статьи выдвинул гипотезу об относительно позднем (не ранее начала XVIII в.) распространении красного угла в крестьянских избах.

Чтобы дополнить выводы по обозначенной проблеме, сделанные нами ранее, рассмотрим в данной статье процессы, протекавшие в интерьере жилища народов лесной зоны Восточной Европы, чья эволюция более или менее изучена и демонстрирует свою близость (по тем или иным параметрам) с эволюцией русского крестьянского жилища. Это нужно как для выяснения общих закономерностей эволюции интерьера жилых построек рассматриваемого ареала, так и для понимания причин этой эволюции.

Актуальность подобного анализа вызвана также и тем, что, к сожалению, на сегодняшний день прямых источников, фиксировавших интерьер крестьянских построек собственно русских крестьян, на ранних стадиях эволюции непосредственно в пределах рассматриваемого нами ареала, не так много. Причина этого в том, что строительная культура основного населения Восточной Европы – восточных славян – развивалась довольно интенсивно, и к тому моменту, когда исследователи занялись ее изучением, она представляла собой уже архитектуру высокого уровня как в смысле художественно-эстетического, так и утилитарно-конструктивного развития. Поэтому совершенно необходимо привлечение материалов по строительной культуре народов, длительное время сохранявших архаичные формы материальной и духовной культуры и находящихся в том же природном и культурном ареале.

Из огромной, почти неисчерпаемой библиографии по данному вопросу, охватывающей всю территорию Евразии, Центральной и Северо-Восточной Европы, мы рассмотрим источники, наиболее ярко иллюстрирующие эволюционные процессы. Группы населения, которые прежде всего дают материал для настоящей работы, – это саамы, а также народы Среднего Поволжья, в первую очередь удмурты.

Использование этнографических материалов именно этих народов для изучения ранних, плохо прослеживаемых на натурном материале этапов эволюции жилища народов лесной зоны Восточной Европы, включая и русских, давно практикуется исследователями, так как доказано, что между строительными культурами этих народов много общего, особенно на ранних этапах их развития (*Харузин* 1895: 61, 82–83; 26–28; *Шенников* 1997: 45–58).

Саамские постройки представляют интерес для нашей работы потому, что они были подробно описаны исследователями, начиная с самых архаичных сооружений и кончая достаточно развитыми жилыми домами, близкими тем, что использовались

соседями саамов – русскими, финнами, шведами, норвежцами. В этих описаниях большая роль отводилась интерьеру, что позволит нам проследить как собственно эволюцию интерьера, так и взаимосвязь этого процесса с общим развитием жилища. Удмурты привлекают наше внимание тем, что сохранили не только архаичные формы отапливаемых построек, но и “живое” язычество вплоть до XX в.

Вначале рассмотрим постройки саамов. Первые известные нам сведения, начиная с XVI в., фиксировали на саамских стоянках в качестве жилых построек различные типы утепленных и неутепленных шалашей – конические, сфероконические и пирамидальные (*Scheffer* 1675: 220; *Manker* 1964: 15; *Scheller* 1727: 72–73). Приблизительно с середины XVIII в. было отмечено появление, наряду с коническими и многоугольными пирамидальными шалашами, пирамидальных же построек, но уже на квадратном срубном основании (*Ehrenmalm* 1741: 402–404), хотя круглые и многоугольные в плане сооружения еще явно преобладали и это преобладание сохранялось, насколько можно судить по письменным источникам, довольно долго. И только в конце XVIII – первой половине XIX в. в саамских поселениях стало проследиваться появление прямоугольной в плане срубной постройки (“тупы” или “пырта”) с относительно высоким срубом и плоской кровлей (*Озерецковский* 1804: 80; *Vedemar* 1819: 151–152). И лишь с конца XIX в. наблюдается распространение у саамов более совершенных жилых построек, близких к современным им русским или финским аналогам (*Бухаров* 1883: 86; АРГО-3: 10об.).

С начала XIX в. в архаичных саамских постройках – пирамидальных и конических шалашах – исследователи отмечали наличие так наз. “чистого места” (*lups*) – особо почитаемого пространства, которое располагалось на продольной оси жилища, в наиболее удаленной от входа зоне, между очагом и дальней от входа стеной постройки. “В веже имеют так называемое чистое место, где стоит образ и ушат воды. К сему месту не все подходят, а прикасаются только избранные”, – так описал сакральный локус жилища кольских саамов Н. Озерецковский (*Озерецковский* 1804: 80). Аналогичным образом охарактеризовал интерьер саамской вежи и В. Верещагин: «Только одна сторона ее остается незанятою: это есть так называемое “чистое место”, или что у нас называется “большим углом”. Тут обыкновенно стоит икона и тут же складывается незатейливая кухонная посуда» (*Верещагин* 1849: 88).

Расположение “чистого места” в наиболее удаленном от входа сегменте жилой пирамиды или конуса вполне понятно – это, пожалуй, единственная зона жилища, где предметы поклонения и наиболее ценные вещи будут в наименьшей степени подвержены сутолоке обыденной жизни; таким образом, мы можем допустить, что подобная локализация сакрального пространства вызвана сугубо прагматичными, утилитарными причинами. Сказанное подтверждается и тем, что такое расположение сакральной зоны (которую В. Верещагин очень метко сравнил с большим углом!) было принято у огромного числа народов, чьим жилищем, временным или постоянным, был конический или пирамидальный шалаш. Подобное зонирование мы видим у долганов, нецев, кетов (*Попов* 1961: 204; *Хомич, Зенько* 2005: 436; *Алексеев* 2005: 672–673) и многих других народов Западной и Восточной Сибири. Эту особенность сибирского жилища уже отмечали исследователи (*Новик* 1984: 66), указывая также и на то, что именно в этом месте жилища совершали свои камлания шаманы, как это было, например, у энцев и нганасанов (*Тихонова* 2005: 507; *Лопуленко* 2005: 575).

Точно так же расположено священное место и в конических шалашах и юртах тюркских и монгольских народов Евразии, что отметил еще Н.Н. Харузин, обративший внимание на подобную закономерность. У алтайских тюрков, например, в таком месте хранились священные предметы – язычники держали там идолов, а православные алтайцы помещали туда икону, что позволило Н.Н. Харузину, как и В. Верещагину, сопоставить это пространство по значению с красным углом русской избы (*Харузин* 1896: 8–9, 32, 34, 89).

Отметив сходство в организации интерьера архаичных построек самых разных народов Евразии, принадлежавших к различным языковым семьям, вернемся к саамам. В середине XIX в. у них все больше распространяются четырехугольные срубные тупы, с плоской накатной кровлей и камином-“камельком”, а среди веж преобладают уже сооружения с четырехугольным планом. Интерьер и прямоугольной в плане вежи, и тупы подробно описал Р.М. Камповский, указав на их полное сходство (за исключением расположения и конструкции отопительного устройства) и отметив священное пространство: “на противоположной стене против дверей на приполке вы видите медную или деревянную икону, тут же лохани, котлы, мутовки и берестенки с солью” (АРГО-1: 77–78). Таким образом, переход к более прогрессивному типу жилища, с более сложным отопительным устройством, расположенным в углу, к изменению положения сакрального локуса не привел – он по-прежнему располагался в дальней от двери части тупы, вдоль противоположной входу стены.

Т.В. Лукьянченко прямо указывает на преемственность принципа организации интерьера в вежах и тупах – с сохранением сакрального “чистого места” у дальней от входа стены (Лукьянченко 1971: 93, 96–97, 99, 103). Эта преемственность касалась не только самого принципа расположения *lups* в тупе, но и характера оформления этого сакрального пространства – так же, как и в вежах, “чистое место” отгораживалось от остального пространства жилища поставленной на ребро доской (Там же: 93, 99). Сходную тенденцию – сохранение принципа расположения священного места у дальней от входа стены в постоянных зимних жилищах “осевших” кочевников Евразии – отмечал и Н.Н. Харузин (Харузин 1896: 89–90).

Но, как было сказано выше, с конца XIX в. у саамов появляются более совершенные жилые постройки – с двускатными крышами, окнами, печами, деревянными полами и т.п. атрибутами комфортабельного жилища, вероятно, заимствованными саамами у соседей – русских, финнов, шведов. В качестве примера рассмотрим описания двух таких жилых построек, выполненных в одно время. Одна из них принадлежала православному сааму, жившему где-то в окрестностях Печенги, на самой российско-финляндской границе, другая – сааму финляндскому. Интерьер дома православного саама интересен тем, что в нем мы уже видим, что “в переднем углу большом всегда стоят иконы, у некоторых есть, наряду с ними, лубочные картины” (АРГО-3: 100б.). Здесь, следовательно, уже существует “передний” или “большой” угол, где помещаются и иконы и, видимо, дорогие хозяйскому сердцу лубки. У саама, живущего на севере Финляндии, был отмечен “заправский высокий дом, с довольно большими окнами и целыми стенами”. В интерьере “на приделанных вдоль противоположной стены полках стояли фаянсовые и деревянные чашки, медные чайники, чугушки, лубки и прочая утварь” (Бухаров 1885: 86). Таким образом, в этом доме нет икон, хотя лубочные картинки и присутствуют, но стоят они не в “большом углу”, как у печенгского православного саама, а на полке вдоль противоположной от входа стены. И большой угол, как оформленная зона в интерьере, имеется только у православного саама, а у его финляндского соплеменника, несмотря на всю внешнюю прогрессивность его “заправского” дома, наблюдается архаичный принцип расположения сакральной зоны вдоль лицевой стены. Подобную закономерность отметил еще в середине XX в. Г. Рянк, прямо указывавший, что у народов, у которых нет икон и нет традиции иконопочитания, нет и красного угла, а для хранения священных предметов используются полки, располагаемые на противоположной от входа стене (Rank 1949: 90–91).

В дальнейшем у кольских саамов в срубных постройках большинство исследователей отмечали наличие красного угла с иконами как неотъемлемой части интерьера (Иванов-Дятлов 1928: 30; Лукьянченко 1971: 114), хотя в архаичных постройках типа конических и пирамидальных шалашей, продолжавших использоваться саамами как временно обитаемые жилища на летних стоянках, сохранялось “чистое место” у противоположной от входа стены (Чарнолуцкий 1930: 131; Лукьянченко 1971: 101).

Отсюда можно сделать предположение, что красный угол получил распространение только в развитых постройках, в примитивных же жилищах такая форма организации интерьера оказалась не востребовавшей.

Похожая корреляция организации интерьера с общим уровнем развития жилых построек прослеживается не только у саамов. В частности, у румын в архаичных жилых землянках иконы размещались вдоль дальней от входа стены (*Фокиа* 1958: 124), в то время как в развитых жилых домах они находились, в большинстве случаев, в углу по диагонали от печи или в ближайших к этому углу простенках (Там же: 18, 40, 83, 84).

Эволюция интерьера с перемещением сакрального локуса в красный угол, подобная той, что мы видели у саамов, сходным образом протекала и у ряда других народов лесной зоны Евразии, например у обских угров, у которых на раннем этапе эволюции интерьера тоже было отмечено расположение сакрального пространства вдоль дальней от входа стены. Там висели иконы, а под ними стоял сундук с духами-покровителями (*Ранк* 1949: 137). Впоследствии расположение священного места у лицевой стены уже не фиксировалось, повсеместно сменившись помещением его в “передний угол” (*Фёдорова* 2005: 241).

Для исследования вопроса о сакральном зонировании интерьера и связи этого явления с язычеством стоит также обратить внимание на культовые постройки удмуртов, сохранивших язычество практически до настоящего времени. Такие сооружения – усадебные кухни-святые “почки куала” и родовые храмы “бадзим куала” – достаточно хорошо известны и изучены. Они представляют собой развитый двускатный шалаш на прямоугольном срубе, с открытым очагом в центре, без пола, потолка и окон, с дымоудалением, как правило, через несомкнутые скаты крыши (*Болотов* 1967: 182–189; *Владыкин* 1976: 49–65; *Садиков* 2001: 109–118). Интерьер этих построек столь же архаичен, как и вся их конструкция.

Хорошо известно, что подобные примитивные постройки сохраняют и воспроизводят в себе многие черты архаичного жилища (*Харузин* 1895: 60; *Садиков* 2001: 59–61), имевшего, к тому же, некогда широкое распространение у народов Восточной Европы (*Шенников* 1997: 51–55). Древние формы, как известно, не исчезали совершенно, а приспособлялись к новой функции (*Харузин* 1895: 18–20, 28–31; *Орфинский, Гришина* 1992: 19–21). В связи с указанными обстоятельствами эти сооружения представляют для нас особый интерес.

Исследователи достаточно подробно описывали куалы и проходившие в них ритуалы, начиная с XVIII в., отмечая наличие языческих святынь на полке, расположенной на противоположной от входа стене – так наз. “воршудной полке” (*Рычков* 1770: 159; *Тезяков* 1896: 5; *Луппов* 1927: 8–9), т.е. фиксируя организацию интерьера, абсолютно аналогичную той, что имела место у саамов, обских угров и многих народов Сибири.

Подобное расположение сакральной зоны подтверждается и современными исследователями. Р.Р. Садиков, детально изучавший культовые сооружения удмуртов и связанные с ними ритуалы, на основании опроса информантов, исследования сохранившихся до наших дней куал, а также письменных источников, в том числе и неопубликованных материалов финского ученого У. Хольмберга (У. Харва), пришел к выводу, что начиная с XVIII в. воршудная полка располагалась на дальней от входа стене (*Садиков* 2001: 112–113; 2008: 69–71; 2009: 44–46). Поскольку эта полка была объектом поклонения и местом хранения языческих святынь, Р.Р. Садиков обоснованно называет ее “полкой-алтарем”, параллельно отмечая и ее использование в качестве жертвенника (*Садиков* 2001: 112–113; 2008: 69).

Из многочисленных фиксаций интерьера куал в связи с проводившимися в них обрядами наиболее полным является описание “бадзим куалы” из д. Новая Монья, которое выполнил М.К. Болотов. Постройка располагалась входом на север, противоположная от входа стена, так же как у саамских, среднеазиатских или сибирских жилищ, была отмечена особым сакральным значением¹. На ней располагалась полка

со священными предметами, перед ней проводились моления. В самом центре этой полки помещался ящик с находящимися в нем березовыми ветками. На ящике стояла икона. Рядом находился еще один берестяной ящичек – “куды” – в нем лежали полотенца и скатерти. Ящик и “куды” – место обитания “Воршуда” (в интерпретации М.К. Болотова – бога счастья) и наиболее священное место всей бадзим куалы (*Болотов 1967: 183–184, 189*).

Здесь следует отметить, что сакральной ролью наделена не вся полка целиком, а в первую очередь центральная часть этой полки. Именно там стояли священные ящички с домашними святынями, именно там язычники-удмурты помещали и православные иконы². Об особом значении центральной части воршудной полки писал и П.Н. Луппов, обративший внимание на то, что полка играет также и роль жертвенника – туда во время ритуалов кладутся хлеб и мясо, предназначенные божеству (*Луппов 1927: 9*). Исходя из этой информации, можно предположить, что, вероятно, первоначально функции алтаря принадлежали все же не всей полке, а именно ее центральной части с находящимися на ней воршудным ящиком и “куды”. Впоследствии, в процессе размывания традиционных религиозных представлений, об особом почитании центра полки, возможно, забыли, перенеся его функции на всю конструкцию.

Согласно описанию М.К. Болотова, трем углам куалы придавалось большое значение – в одном, примыкающем к восточной стене, стояла ритуальная посуда, в другом, также расположенном у восточной стены, во время молений сидел жрец, готовивший священный хмельной напиток. Третий угол, находящийся рядом с дверью, был наиболее почетным, он предназначался для главного жреца и родового старейшины, там же стоял еще один “куды” с гусиным пухом. В углах, предназначенных для жрецов, помещались столы, для главного жреца имелось особое кресло с вырезанной на спинке тамгой (“пус”) (*Болотов 1967: 183–185*).

Таким образом, обзор сакрального зонирования южноудмуртского святилища показывает, что здесь, аналогично саамским и сибирским жилым постройкам, главным священным центром являлось пространство вдоль дальней от входа стены. Именно там в куалах располагалась воршудная полка и два угла, также игравшие определенную роль в языческих ритуалах. И именно на этой полке, а точнее, в ее центре, находился языческий алтарь – обиталище воршуд – семейных (или родовых) богов-покровителей, используемый к тому же и для жертвоприношений³ (любопытный пример сочетания алтаря и жертвенника).

Стоит отметить также и роль углов в пространственных координатах бадзим куалы. Им, очевидно, отведена важная роль, но столь же очевидно, что она не такая значительная, как функция алтарного места в центре лицевой стены. Наиболее значимым является, вероятно, расположенный у входа северо-восточный угол, предназначенный для главного жреца и старейшины. С учетом того, что жрец обычно являлся и хозяином бадзим-куалы (*Тезяков 1896: 6*), этот угол можно считать наиболее почетным и в этом отношении соотнести с красным углом русской избы. Но указанный угол, как, впрочем, и другие углы куалы, не служил местом для молений, не был он и объектом поклонения. Иными словами, нет никаких признаков того, что какому-либо углу предназначена функция домашнего святилища, как это предполагал А.Н. Афанасьев, считавший, что именно в углу дома происходило почитание домашних божеств, которое затем сменилось почитанием расположенных там же икон (*Афанасьев 1994: 111, 118*). Правда, А.Н. Афанасьев предполагал такую реконструкцию для жилища восточных славян, но есть ли основания полагать, что это жилище на ранних стадиях своего развития эволюционировало как-то иначе, чем постройки других европейских народов, демонстрирующие редкостное единство принципов организации интерьера? Скорее уж можно предположить наличие языческого домашнего святилища у дальней от входа стены (а точнее, у ее центра), аналогично тому, как подобные

сакральные зоны располагались в жилищах саамов, удмуртов, бурят, алтайских тюрков или обских угров⁴.

Возвращаясь к удмуртскому материалу, отметим, что, хотя с XVIII в. было распространено помещение сакрального локуса у лицевой стены куалы, уже со второй половины XIX в. оно не было единственным. В интерьере удмуртских святилищ стали происходить серьезные изменения. Воршудная коробка – вместилище бога – стала помещаться “в переднем углу” (АРГО-2: Зоб.–4). В начале XX в. такое положение воршудной коробки с находящимися в ней ветвями березы (а часто уже и просто ветвей без коробки), а стало быть, и языческого алтаря, стало обычным явлением (*Лунтов 1927: 7; Шкляев 1978: 46*). Но сохранялось отмеченное выше совмещение функций алтаря и жертвенника: “В правом переднем углу устроена полка (вроде божницы), а под нею иногда помещается шкаф. На полке обыкновенно лежит деревянная доска, прикрываемая древесными ветвями и осокой. На эту доску и кладутся приношения при молении о счастье” (*Лунтов 1901: 34*).

Таким образом, эволюция интерьера языческого святилища в целом не отличалась от той, что мы наблюдали в жилищах саамов и обских угров. Располагаясь первоначально на полках у дальней от входа стены, сакральный локус впоследствии переместился в один из углов постройки, ставший средоточием домашних святиль. Это обстоятельство тем более примечательно, что указанная эволюция интерьера не сопровождалась, в отличие от саамского жилища, эволюцией всей постройки. Куала осталась все тем же двускатным шалашом на срубном основании, с открытым очагом в центре постройки.

Здесь, на первый взгляд, факты вступают в противоречие с изложенной выше гипотезой Г. Рянка о том, что расположение священного места в углу свойственно только народам, почитающим иконы. Но, учитывая обстоятельство достаточно позднего перемещения алтаря-жертвенника в угол куалы из центра лицевой стены, распространившегося, вероятно, никак не ранее второй половины XIX в. и длительно соседствовавшего с более ранней и традиционной формой, можно допустить, что это явление стало следствием уже разрушающегося традиционного религиозного сознания, а также, безусловно, и влияния русской народной архитектуры, равно как и городской мещанской культуры, с которой сталкивались все крестьяне. Это подтверждается и наличием православных икон (в интерьере описанной М.К. Болотовым бадзим куалы) в непосредственной близости от священного воршудного ящика, и другими примерами проникновения христианской традиции в сакральное пространство языческого святилища⁵.

Таким образом, расположение сакрального локуса в углу было, вероятно, привнесенным элементом в удмуртскую религиозную и архитектурную традицию, результатом влияния русской культуры и православия. Это подтверждается и фактом относительно позднего распространения красного угла как сакрального пространства в удмуртских избах. Подобное стало происходить только с отмиранием культовой функции покчи куалы и переносом связанных с ней обрядов в избу. До этого красный угол избы не имел никакого сакрального значения, да и почетным местом в удмуртской избе тоже не являлся – такового там вообще не было (*Шкляев 1978: 49*). И лишь в конце XIX – начале XX в. красный угол стал постепенно приобретать, по выражению Г.К. Шкляева, “элемент почетности” (Там же), став, очевидно, пространством, аналогичным по значению северо-восточному углу рассмотренной выше бадзим-куалы из Новой Моньи.

Однако, хотя перемещение алтаря-жертвенника в углы языческих святилищ и было результатом внешнего влияния, оно не противоречило общей логике эволюционного процесса и поэтому в целом было закономерным явлением, протекавшим в общих чертах одинаково у разных народов.

Следовательно, есть все основания предполагать, что и в жилище русских крестьян Северо-Запада России центральный локус с иконой помещался первоначально

в центре лицевой стены, вероятно, над центральным окном (Слудняков 2006: 88–89), аналогично тому, как располагался алтарь-жертвенник в удмуртской бадзим куале. Подобное положение икон у старообрядцев-карел было распространено еще в начале XX в. (Там же). Н.А. Лавонен, пришедшая к аналогичным выводам, также отмечает большое число фактов как расположения икон в центре лицевой стены у карел, так и почитания самой лицевой стены, сходное с тем, что было у саамов, обских угров или удмуртов (Лавонен 2000: 22–25, 94).

Общую же схему эволюции положения домашнего алтаря-жертвенника в крестьянской избе на Северо-Западе России, в постройках с так наз. “севернорусским” и “западнорусским” планами, можно представить следующим образом. Начиная с распространения срубных прямоугольных в плане построек, с очагом в центре помещения или же с печью у входа, сакральный локус, скорее всего, находился в центральной части противоположной от входа стены, подобно тому, как это было в архаичных постройках саамов, обских угров, удмуртов, бурят, алтайцев и т.д. Там, первоначально на земле, потом, возможно, на ящике, как это было у бурят (Харузин 1896: 89), а затем, очевидно, на полке, находилось вместилище домашнего духа-покровителя, аналогичного удмуртскому воршуду, или деревянные идолы, подобные куклам-“панкам” (Баба-яну 1977: 112–113). С распространением христианства в это же место стали помещать и икону, которая длительное время сосуществовала с идолами. Увеличение числа окон на лицевой стене, превращение среднего окна (при трехоконном лицевом фасаде) из узкого волокового в “красное” косячатое улучшило освещенность и, несомненно, только подчеркнуло важность этой сакральной зоны⁶. Но непрекращающийся процесс эволюции жилища и всей крестьянской усадьбы вызвал перемещение домашнего алтаря в угол, расположенный по диагонали от печи.

Конечно, изложенная здесь схема является приблизительной, идеализированной, и, разумеется, она не может учесть всё региональное разнообразие эволюционного процесса. Несомненно, могли существовать и отступления от предложенной линии эволюции, обусловленные теми или иными местными факторами. Иногда отмечалось, например, сосуществование красного угла с сохраняющим свое значение сакральным местом у центра лицевой стены, как это наблюдалось у крышенов. У них, как и у прочих татар Среднего Поволжья, в интерьере жилища имелось священное место “тёр” у центра лицевой стены, но, в отличие от других этнографических групп татар, кроме этого места имелся и красный угол, расположенный по диагонали от печи (Мухаметшин 1977: 91). Значение иконопочитания и здесь, таким образом, является определяющим.

Вероятно, перенесение иконы, почитание которой постепенно вытеснило поклонение языческому алтарю из центра лицевой стены в угол, не сопровождалось какой-то особой трансформацией обрядности и произошло так же, как это наблюдалось у тех же удмуртов – воршудный ящик сменил местоположение вместе со всем привязанным к нему комплексом языческих ритуалов. Возможно, у русских и других культурно близких им народов (например, карел) в данном случае произошло наложение обрядов, связанных с почитанием домашней святыни, с обрядами, относящимися непосредственно к углу срубной постройки. Это могли быть, например, элементы строительной обрядности, а также какие-то ритуалы, связанные с тем, что угол по диагонали от печи, возможно, на определенном этапе развития, был “мужским” и наиболее почетным пространством избы (Слудняков 2006: 96; Логинов 1992: 99), не имевшем, однако, долгое время сакральной функции.

К этому комплексу ритуалов, имевших до появления в красном углу сакральной зоны, вероятно, скорее гражданский характер, добавился новый объем обрядов, связанных с поклонением домашнему святилищу. Ситуация, видимо, усложнилась еще и тем, что так же, как воршудный ящик у удмуртов, красный угол с иконами у русских имеет черты алтаря-жертвенника, сочетая в себе место почитания Бога с местом жерт-

воприношений, сохранивших отчасти еще языческую подоснову (Логинов 1992: 105). Подобное смешение целых пластов разнородных сакральных значений, возможно, и вызвало особое восприятие красного угла в традиционных ритуалах и представлениях. Разобраться в этом наслоении ученым еще предстоит.

Исходя из вышесказанного, видно, что гипотеза Г. Рянка о том, что красный угол, как особо священная часть интерьера жилища, связан с традицией иконопочитания, представляется в целом верной и не противоречащей комплексу сведений об организации интерьера крестьянских построек. Эту гипотезу стоит, однако, уточнить, дополнив уже высказывавшимся нами замечанием, что само появление красного угла как особой священной зоны интерьера – явление достаточно позднее и сформировалось оно отнюдь не сразу с возникновением иконопочитания, а стало результатом длительной и во многом противоречивой эволюции крестьянского жилища. Известные на сегодняшний день источники позволяют сделать вывод, что подобная эволюция протекала в целом одинаково у различных народов лесной зоны Восточной Европы, хотя и в разное время и с различной скоростью. Как уже говорилось выше, красный угол распространился не сразу: вначале это произошло в городских богатых домах, и лишь потом он стал появляться в крестьянских избах, а отдельные рудименты более архаичного расположения икон в центре лицевой стены дожили до XX в. (Слудняков 2006: 87–89).

Каковы же были причины, вызвавшие перемещение сакрального пространства в угол избы из центра лицевой стены? Думается, они носили, в известной степени, вполне утилитарный характер. Развитие избы и увеличение числа окон, появление окон на боковых фасадах дало возможность сделать красный угол наиболее освещенной зоной избы. Также расположение угла по диагонали от печи отчасти защищало находящиеся там святыни от сутолоки “бабьего кута”, от дыма и жара, исходящих из печного устья, что особенно ярко было выражено в черных, “курных” избах. Эти обстоятельства, безусловно, оказывали свое воздействие и на жилища народов, у которых не было икон. Но именно для иконопочитания подобные факторы являются важнейшими. Ведь иконы имеют не только сакральное, но и художественно-эстетическое значение, чего лишены воршудные коробки, веточки березы и даже примитивные деревянные идолы-панки. Берестяная коробка с воршудами в виде веточек могла без опасений помещаться напротив открытого очага или устья печи – поток горячего воздуха, дым и копоть не столь губительны для нее, как для икон, которые в таких условиях неизбежно подвергались короблению, растрескиванию, осыпанию левкаса, красочного слоя и олифы. Вероятно, именно эти факторы – необходимость наибольшего удаления икон от дымной курной печи и желательность наилучшего их освещения – и вызвали размещение их в углу по диагонали от печи.

Подтверждением важности удаления икон от печи является описание, сделанное в начале XIX в. в Бирюченском у. Воронежской губ., т.е. в ареале “южнорусской” планировки. Там, в крестьянских домах, представлявших собой вполне традиционные трехчастные постройки с избой и клетью, было отмечено, в частности, следующее явление, которое описывалось как типичное: “...у некоторых от избы через сени есть клетки чистые, в которых они имеют лучшую свою одежду и прочий скарб домашний, особливо сохраняют от дыма святые образа; там и живут наиболее летом старейшие или правящие домом” (Описание 1811: 25). Иными словами, иконы в основном находились в неотапливаемых “чистых” клетях, а в избах либо не помещались совсем, либо, если и имелись, то явно в меньшем количестве, да и, возможно, появились там совсем недавно. Аналогичные данные, фиксирующие помещение икон в клетях и одновременно не отмечающие их в избах, были получены и в других районах ареала “южнорусских” планов (Акты 1863: 428; Petzholdt 1851: 80).

Примечательно, что все эти сведения получены не позднее середины XIX в. Во всех позднейших источниках уже описывалось наличие икон в избах, в углу по диаго-

нали от печи. Вероятно, источники зафиксировали одну из рудиментарных форм организации интерьера, уже исчезающую в середине XIX в., которая, однако, не только объясняет одну из причин максимального удаления икон от печи, но и проливает свет на особенности эволюции интерьера изб с “южнорусскими планами”, которые ранее имели куда более широкое распространение, нежели к рубежу XIX–XX вв. (*Бломквист* 1956: 233–237).

Сравнивая ситуацию с положением икон на Северо-Западе и Юге России в середине – второй половине XIX в., можно увидеть, на основании анализа пережиточных форм, что на Северо-Западе прослеживается описанная выше эволюция интерьера путем перемещения сакральной зоны вдоль лицевой стены избы, а на Юге видно только перемещение икон из клеток в избы, причем, скорее всего, сразу в угол у входа по диагонали от печи. Это можно объяснить тем, что на Северо-Западе мы видим естественный ход эволюции, а на Юге произошло прямое заимствование данной формы организации интерьера избы, причем форма эта была занесена туда в уже полностью сложившемся виде. Этот процесс проходил, очевидно, между началом XVIII в., когда диагональ “печь – иконы” еще была редкостью на Северо-Западе, и серединой XIX в., когда подобная форма организации интерьера уже распространилась на Юге.

Таким образом, можно сделать предположение, что сама “южнорусская” планировка затрудняла размещение икон в избе, так как наиболее подходящую для этого зону у лицевой стены в данном случае занимала печь, а иногда и нары. Расположение же сакральной зоны у входа вступало в противоречие с традициями зонирования внутреннего пространства жилища, идущими от рассмотренных выше архаичных отапливаемых шалашей с их “чистым местом” у дальней от входа стены. Возникшую коллизию помещения икон в придверном углу могло решить лишь частично, так как этот угол не только располагался во входной зоне, но и был освещен хуже, чем углы у лицевой стены.

Соответственно, и описанное выше перемещение сакральной зоны вдоль лицевой или какой-либо другой стены в постройках с “южнорусскими” планами представляется маловероятным. Иконы при такой планировке избы было удобнее держать не в ней, а в клетке – также у лицевой ее стены или в углах. Практика помещения икон в клетки в Средневековье имела повсеместное распространение на Руси (*Шенников* 1993: 64–65), но до XIX в. она дожила только в ареале “южнорусских” планов, что само по себе свидетельствует о недостаточной приспособленности подобной планировки для организации сакральной зоны в избе. Планировочное же решение с печью у входа, напротив, оставляло лицевую стену избы свободной и, вероятно, в большей степени способствовало расположению подобной зоны с иконами в отапливаемом жилище – сначала по центру лицевой стены, а затем и в углу по диагонали от печи.

Таким образом, из всего вышесказанного можно сделать вывод, что при формировании в крестьянской избе красного угла по диагонали от печи, как особой сакральной зоны интерьера, важнейшую роль играли два фактора. Первым было наличие христианской традиции иконопочитания или, по крайней мере, сильное влияние этой традиции. Вторым фактором явилось достижение определенного уровня эволюции крестьянского жилища – в архаичных постройках, как было показано выше, сакральная зона расположена иначе. Впрочем, никакое развитие жилища без наличия иконопочитания не приводит к появлению красного угла, как это было видно у татар Среднего Поволжья и финляндских саамов. У этнических групп этих народов, не имеющих икон, несмотря на распространение комфортабельных жилых построек с печью у входа, не уступающих по развитию русским или финским избам, сохранялось архаичное положение “почетного места” у лицевой стены.

Но в то же время и сама по себе традиция иконопочитания без наличия развитых изб вряд ли привела бы к формированию красного угла в привычном нам понимании. Это хорошо видно на примере архаичных построек румын, алтайских тюрков или

кольских православных саамов. В примитивных жилищах они сохранили архаичное положение сакральной зоны, несмотря на то, что положение икон в углу по диагонали от печи было им хорошо известно и широко применялось, но в более совершенных сооружениях. Необходимость достижения определенной ступени эволюции для появления в избе красного угла также видна и по южнорусским материалам, показывающим, что в качестве помещения для хранения икон клети долгое время предпочитали избам с “южнорусскими планами”.

Впрочем, и из этих правил, видимо, есть исключения. К таковым можно отнести, например, рассмотренные выше удмуртские куалы, в которых перемещение сакральной зоны в угол произошло без выраженного иконопочитания и без видимой эволюции языческих святилищ, оставшихся архаичными шалашами. Однако поскольку куалы были все же не жилыми, а культовыми постройками, а описанные процессы изменения расположения в них алтаря относятся уже к XX в., то, вероятно, этот пример не опровергает изложенных выше закономерностей.

Примечания

¹ Пирамидальные и конические шалашы саамов и народов Сибири ориентировались обычно иначе – дверью на юг, для лучшего освещения жилища и уменьшения теплопотерь. В этом случае “чистое место” оказывалось у северной стены постройки.

² М.К. Болотов специально отмечает это обстоятельство, а также и то, что иконы, находящиеся в святилище, не были предметом поклонения – им не кланялись, участники молений не крестились и т.д. (Болотов 1967: 188).

³ Также жертвенником, несомненно, являлся и очаг куалы.

⁴ В данном случае речь идет только о постройках, с открытым очагом или с расположением печи у стены около входа.

⁵ По данным Н.А. Лавонен, торжественные моления в куалах совершались на Пасху (Лавонен 2000: 33).

⁶ Обычно увеличение размеров центрального окна (при трехоконном лицевом фасаде) крестьянской избы связывают с усовершенствованием дымоудаления. Согласно наиболее правдоподобной версии, центральное окно вначале было поднято выше боковых и использовалось для выпуска дыма, затем оно было увеличено в размерах путем установки косяка или колоды, превратившись в “красное”, осветительное окно, а дым стали выводить через дымоволок (Бломквист 1956: 119–120). Вероятно, так оно и было, но не было ли одной из причин этого процесса желание как-то выделить сакральную зону в центре лицевой стены?

Источники и материалы:

Акты 1863 – Акты Оскольского края // Труды Курского губернского статистического комитета. Курск: Типография губернского правления, 1863. Вып. 1. С. 355–483.

АРГО 1 – Архив Русского географического общества. Р. 11. Оп. 1. Д. 46.

АРГО-2 – Архив Русского географического общества. Р. 53. Оп. 1. Д. 2.

АРГО 3 – Архив Русского географического общества. Р. 53. Д. Оп. 1. 27.

Афанасьев 1994 – Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. Т. 2. М.: Индрик, 1994.

Бухаров 1885 – Бухаров Д.Н. Поездка по Лапландии осенью 1883 года // Записки Русского Географического общества (далее – РГО) по общей географии. Т. XVI. № 1. СПб.: РГО, 1885. С. 9–312.

Верещагин 1849 – Верещагин В. Очерки Архангельской губернии. СПб.: Типография Я. Третья, 1849.

Иванов-Дятлов 1928 – Иванов-Дятлов Ф.Г. Наблюдения врача на Кольском полуострове (11 января – 11 мая 1927 г.). Л.: Государственное Русское географическое общество, 1928.

Луппов 1901 – Луппов П. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX в. Изд. 2. Вятка: скоропеч. типо-лит. Н.А. Огородникова и К^о, 1901.

Луппов 1927 – Луппов П.Н. Из наблюдений над обычаями удмуртов Варзятчинского края. Ижевск: Тип. изд-ва т-ва “Удкнига”, 1927.

Озерецковский 1804 – Озерецковский Н. Описание Колы и Астрахани. Из сочинений академика Николая Озерецковского. СПб.: Императорская Академия Наук, 1804.

Описание 1811 – Описание города Бирюча и его уезда // Основной фонд Российской Национальной библиотеки. Рук. Б.м., 1811.

Рычков 1770 – Рычков Н.П. Журнал или Дневные записки путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства в 1769 и 1770 году. СПб.: Академическая типография, 1770.

Тезяков 1896 – Тезяков Н.И. Праздники и жертвоприношения у вотяков язычников (из записной книжки земского врача) // Новое слово. № 4. СПб.: Типография М.Н. Семенова, 1896. С. 1–10.

Фокуша 1958 – Фокуша Г. Бухарестский музей-село. Бухарест: Издательство литературы на иностранных языках, 1958.

Харузин 1895 – Харузин Н.Н. Очерк истории развития жилища у финнов. М.: Т-во Скоропечатни А.А. Левинсон, 1895.

Харузин 1896 – Харузин Н. История развития жилища у кочевых и полукочевых тюркских и монгольских народностей России. М.: Т-во Скороп. А.А. Левинсон, 1896.

Чарнолуцкий 1930 – Чарнолуцкий В.В. Материалы по быту лопарей. Опыт определения кочевого состояния лопарей восточной части Кольского полуострова. Л.: Государственное Русское Географическое Общество, 1930.

Bedemar 1819 – Bedemar V. Reise nach dem hohen Norden durch Sweden, Norwegen und Lappland, in den Jahren 1810, 1811, 1812 u. 1814. Bd. I–II. Frankfurt, 1819.

Ehremalm 1741 – Ehremalm A. Reise durch Westnordland, nach der Jappmarc Asehle, im Junio 1741. Leipzig, 1748.

Petzholdt 1851 – Petzholdt A. Beitrage zur kenntiss des inneren von Russland, zunachst in landwirthschaftlicher hinsient. Leipzig: Verlagsbuchhandlung von J.J. Weber, 1851.

Scheffer 1675 – Scheffer J. Lappland, das ist neue und wahrhaftige Beschreibung von Lappland nud dessen Einwohnern. Franckfurt am Mayn; Leipzig, 1675.

Scheller 1727 – Scheller J.G. Reise-Beschreibung von Lappland und Bothnien. Jena, 1727.

Научная литература

Алексеевко 2005 – Алексеевко Е.А. Материальная культура. Кеты // Народы Западной Сибири. Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энты. Нганасаны. Кеты. М.: Наука, 2005. С. 667–675.

Байбурин 1983 – Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983.

Бабаянц 1977 – Бабаянц Г.Н. Поморские куклы “панки” // Этнография народов Восточной Европы: Сб. ст. Л.: Географическое общество СССР, 1977. С. 105–117.

Бломквист 1956 – Бломквист Е.Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов // Труды Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая: Новая серия. Т. 31. Восточнославянский этнографический сборник. М.: Акад. наук СССР, 1956. С. 3–460.

Болотов 1967 – Болотов М.К. Бадзим куала в д. Новая Моңья в южной Удмуртии // Удмуртская археологическая экспедиция. Вопросы археологии Урала. Труды Удмуртской археологической экспедиции. Вып. 7. Свердловск; Ижевск: Удмуртский республиканский краеведческий музей, 1967. С. 182–189.

Бубнов 1988 – Бубнов Е.Н. Русское деревянное зодчество Урала. М.: Стройиздат, 1988.

Владыкин 1976 – Владыкин В.Е. Семейно-родовые культы в дохристианском религиозном комплексе удмуртов // Вопросы этнографии Удмуртии. Ижевск: Удмуртский НИИ истории, экономики, литературы и языка, 1976. С. 49–65.

Габе 1941 – Габе Р.М. Карельское деревянное зодчество. М.: Государственное архитектурное издательство АН СССР, 1941.

Криничная 2009 – Криничная Н.А. Красный угол: об истоках и семантике сакрального локуса // Этнографическое обозрение. 2009. № 2. С. 28–42.

Лавонен 2000 – Лавонен Н.А. Стол в верованиях карелов. Петрозаводск: Периодика, 2000.

Логинов 1992 – Логинов К.К. Интерьер крестьянской избы в обрядности и верованиях заонежан // Заонежский сб.: Заонежье. Петрозаводск: Государственный историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник “Кижы”, 1992. С. 98–117.

Лопуленко 2005 – Лопуленко Н.А. Материальная культура. Нганасаны // Народы Западной Сибири. Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Эңцы. Нганасаны. Кеты. М.: Наука, 2005. С. 568–593.

Лукьянченко 1971 – Лукьянченко Т.В. Материальная культура саамов (лопарей) Кольского полуострова в конце XIX–XX в. М.: Наука, 1971.

Мухаметшин 1977 – Мухаметшин Ю.Г. Татары-кряшены. Историко-этнографическое исследование материальной культуры. Середина XIX – начало XX в. М.: Наука, 1977.

Новик 1984 – Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур. М.: Наука, 1984.

Орфинский, Гришина 1992 – Орфинский В.П., Гришина И.Е. Простейшие деревянные постройки как источник для изучения крестьянского жилища // Народное зодчество. Сб. научных трудов. Петрозаводск: Петрозаводский Государственный университет, 1992. С. 32–84.

Попов 1961 – Попов А.А. Жилище // Историко-этнографический атлас Сибири. Л.: Издательство АН СССР, 1961. С. 131–226.

Рыбаков 1988 – Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1988.

Садиков 2001 – Садиков Р.Р. Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа: Гилем, 2001.

Садиков 2008 – Садиков Р.Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа: Центр этнологических исследований УНЦ РАН, 2008.

Садиков 2009 – Садиков Р.Р. Религиозные верования и обряды удмуртов Уфимской и Пермской губерний в начале XX века (экспедиционные материалы финского этнолога Уно Хольмберга) // Вестник Челябинского Государственного университета. 2009. № 28 (166). С. 44–46.

Слудняков 2005 – Слудняков А.О. О времени распространения красного угла в крестьянских избах Северо-Запада России // Межкультурные взаимодействия в полиэтничном пространстве пограничного региона. Петрозаводск: Карельский научный центр Российской академии наук, 2005. С. 254–260.

Слудняков 2006 – Слудняков А.О. Стол и красный угол в интерьере крестьянской избы Северо-Запада России и Верхнего Поволжья // Этнографическое обозрение. 2006. № 5. С. 86–100.

Тихонова 2005 – Тихонова М.В. Материальная культура. Эңцы // Народы Западной Сибири. Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Эңцы. Нганасаны. Кеты. М.: Наука, 2005. С. 502–516.

Фёдорова 2005 – Фёдорова Е.Г. Материальная культура. Манси // Народы Западной Сибири. Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Эңцы. Нганасаны. Кеты. М.: Наука, 2005. С. 233–258.

Хомич, Зенько 2005 – Хомич Л.В., Зенько М.А. Поселения и жилища. Ненцы // Народы Западной Сибири. Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Эңцы. Нганасаны. Кеты. М.: Наука, 2005. С. 429–437.

Шенников 1993 – Шенников А.А. Двор крестьян Неудачки Петрова и Шестачки Андреева. Как были устроены усадьбы русских крестьян в XVI веке. СПб.: Русское Географическое общество (далее – РГО), 1993.

Шенников 1997 – Шенников А.А. Гороховецкие зимницы. Очерки из истории российских крестьян, их хозяйства, быта и культуры. СПб.: РГО, 1997.

Шкляев 1978 – Шкляев Г.К. К изучению крестьянского жилища и поселений удмуртов (к. XIX – н. XX вв.) // Этнокультурные процессы в Удмуртии. Ижевск: Научно-исследовательский институт при Совете министров Удмуртской АССР, 1978. С. 37–52.

Manker 1964 – Manker E. People of Eight Seasons: The Story of the Lapps. New York: The Viking Press, 1964.

Rank 1949 – Rank G. Die heilige Hinterecke im Hauskult der Volker Nordosteuropas und Nordasiens // FF communications: Ed. for the folklore fellows. № 137. Helsinki: Suomalaisen tiedeakatemia, 1949.

Article Summary

A.O. Sludnyakov. Krasnyi ugol: material'nye i dukhovnye aspekty evoliutsii inter'iera krest'ianskogo zhilishcha [Red Corner: Material and Spiritual Aspects of the Evolution of the Interior of Peasant Homes]

Keywords: red corner, peasant house, interior, evolution of peasant homes, icon worship, paganism, Russians, Sami, Lapps, Udmurt

Abstract: The article draws on the analysis of written historical sources and ethnographic materials of the 18th–20th centuries. The author argues that the formation of the “red corner” as a sacred spot of central significance in the peasant house is a relatively late development. He traces the connections between this development and the principal stages of the evolution of peasant homes, as well as the Christian culture which was a factor of crucial importance herein. By examining the ways in which peasant homes evolved among a number of ethnic groups, such as the Udmurt, Sami, Mansi, and others, the author suggests that the sacred center of the peasant house, before it became associated with the “red corner”, could have been located by the wall farthest from the entrance.

Author: **Alexander Sludnyakov**, St. Petersburg Institute of Arts and Restoration (St. Petersburg, Russia); e-mail: sludao@list.ru

References:

- Alekseenko E.A. Material'naia kul'tura. Kety. *Narody Zapadnoi Sibiri. Khanty. Mansi. Sel'kupy. Nentsy. Ents. Nganasany. Kety*. Moscow: Nauka, 2005, pp. 667–675.
- Baiburin A.K. *Zhilishche v obriadakh i predstavleniakh vostochnykh slavian*. Leningrad: Nauka, 1983.
- Babaiants G.N. Pomorskie kukly “panki”. *Etnografiia narodov Vostochnoi Evropy*. Leningrad: Geograficheskoe obshchestvo SSSR, 1977, pp. 105–117.
- Blomkvist E.E. Krest'ianskie postroiki russkikh, ukrainsev i belorusov. *Trudy Instituta etnografii im. N.N. Miklukho-Maklaia*, vol. 31. Moscow: Akademiia nauk SSSR, 1956, pp. 3–460.
- Bolotov M.K. Badzim kuala v d. Novaia Mon'ia v iuzhnoi Udmurtii. *Udmurtskaia arkheologicheskaiia ekspeditsiia. Voprosy arkheologii Urala. Trudy Udmurtskoi arkheologicheskoi ekspeditsii*, vol. 7. Sverdlovsk and Izhevsk: Udmurtskii respublikanskii kraevedcheskii muzei, 1967, pp. 182–189.
- Bubnov E.N. *Russkoe dereviannoe zodchestvo Urala*. Moscow: Stroizdat, 1988.
- Vladykin V.E. Semeino-rodovye kul'ty v dokhristianskom religioznom komplekse udmurtov. *Voprosy etnografii Udmurtii*. Izhevsk: Udmurtskii NII istorii, ekonomiki, literatury i iazyka, 1976, pp. 49–65.
- Gabe R.M. *Karel'skoe dereviannoe zodchestvo*. Moscow: Gosudarstvennoe arkhitekturnoe izdatel'stvo AN SSSR, 1941.
- Krinichnaia N.A. Krasnyi ugol: ob istokakh i semantike sakral'nogo lokusa. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2009, no. 2, pp. 28–42.
- Lavonen N.A. *Stol v verovaniakh karelov*. Petrozavodsk: Periodika, 2000.
- Loginov K.K. Inter'er krest'ianskoi izby v obriadnosti i verovaniakh zaonezhan. *Zaonezhskii sbornik: Zaonezh'e*. Petrozavodsk: Gosudarstvennyi istoriko-arkhitekturnyi i etnograficheskii muzei-zapovednik “Kizhi”, 1992, pp. 98–117.
- Lopulenko N.A. Material'naia kul'tura. Nganasany. *Narody Zapadnoi Sibiri. Khanty. Mansi. Sel'kupy. Nentsy. Ents. Nganasany. Kety*. Moscow: Nauka, 2005, pp. 568–593.
- Luk'ianchenko T.V. *Material'naia kul'tura saamov (loparei) Kol'skogo poluostrova v kontse XIX–XX v.* Moscow: Nauka, 1971.
- Mukhametshin Y.G. *Tatary-kriasheny. Istoriko-etnograficheskoe issledovanie material'noi kul'tury. Seredina XIX – nachalo XX v.* Moscow: Nauka, 1977.
- Novik E.S. *Obriad i fol'klor v sibirskom shamanizme: Opyt sopostavleniia struktur*. Moscow: Nauka, 1984.

- Orfinskii V.P. & Grishina I.E. Prosteishie dereviannye postroiiki kak istochnik dlia izucheniia krest'ianskogo zhilishcha. *Narodnoe zodchestvo*. Petrozavodsk: Petrozavodskii Gosudarstvennyi universitet, 1992, pp. 32–84.
- Popov A.A. Zhilishche. *Istoriko-etnograficheskii atlas Sibiri*. Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1961, pp. 131–226.
- Rybakov B.A. *Yazychestvo Drevnei Rusi*. Moscow: Nauka, 1988.
- Sadikov R.R. *Poseleniia i zhilishcha zakamskikh udmurtov (material'nyi i dukhovnyi aspekty)*. Ufa: Gilem, 2001.
- Sadikov R.R. *Traditsionnye religioznye verovaniia i obriadnost' zakamskikh udmurtov (istoriia i sovremennye tendentsii razvitiia)*. Ufa: Tsentr etnologicheskikh issledovaniy UNTs RAN, 2008.
- Sadikov R.R. Religioznye verovaniia i obriady udmurtov Ufimskoi i Permskoi gubernii v nachale XX veka (ekspeditsionnye materialy finskogo etnologa Uno Khol'mberga). *Vestnik Cheliabinskogo Gosudarstvennogo universiteta*, 2009, no. 28 (166), pp. 44–46.
- Sludniakov A.O. O vremeni rasprostraneniia krasnogo ugla v krest'ianskikh izbakh Severo-Zapada Rossii. *Mezhkul'turnye vzaimodeistviia v polietnichnom prostranstve pogranichnogo regiona*. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr Rossiiskoi akademii nauk, 2005, pp. 254–260.
- Sludniakov A.O. Stol i krasnyi ugol v inter'ere krest'ianskoi izby Severo-Zapada Rossii i Verkhnego Povolzh'ia. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2006, no. 5, pp. 86–100.
- Tikhonova M.V. Material'naia kul'tura. Entsy. *Narody Zapadnoi Sibiri. Khanty. Mansi. Sel'kupy. Nentsy. Entsy. Nganasany. Kety*. Moscow: Nauka, 2005, pp. 502–516.
- Fedorova E.G. Material'naia kul'tura. Mansi. *Narody Zapadnoi Sibiri. Khanty. Mansi. Sel'kupy. Nentsy. Entsy. Nganasany. Kety*. Moscow: Nauka, 2005, pp. 233–258.
- Khomich L.V. & Zen'ko M.A. Poseleniia i zhilishcha. Nentsy. *Narody Zapadnoi Sibiri. Khanty. Mansi. Sel'kupy. Nentsy. Entsy. Nganasany. Kety*. Moscow: Nauka, 2005, pp. 429–437.
- Shennikov A.A. Dvor krest'ian Neudachki Petrova i Shestachki Andreeva. Kak byli ustroeny usad'by russkikh krest'ian v XVI veke. St. Petersburg: Russkoe Geograficheskoe obshchestvo, 1993.
- Shennikov A.A. *Gorokhovetskie zimnitsy. Ocherki iz istorii rossiiskikh krest'ian, ikh khoziaistva, byta i kul'tury*. St. Petersburg: Russkoe Geograficheskoe obshchestvo, 1997.
- Shklier G.K. K izucheniiu krest'ianskogo zhilishcha i poselenii udmurtov (k. XIX – n. XX vv.). *Etnokul'turnye protsessy v Udmurtii*. Izhevsk: Nauchno-issledovatel'skii institut pri Sovete ministrov Udmurtskoi ASSR, 1978, pp. 37–52.
- Manker E. *People of Eight Seasons: The Story of the Lapps*. New York: The Viking Press, 1964.
- Rank G. Die heilige Hinterecke im Hauskult der Volker Nordosteuropas und Nordasiens. *FF communications: Ed. for the folklore fellows*, no. 137. Helsinki: Suomalaisen tiedeakatemia, 1949.