

Андрей Степанов

Опыт прагматической интерпретации пространства севернорусской избы: шолныша

В настоящей статье мы рассмотрим крестьянскую избу с позиции тех значений, которые обретают ее локусы и объекты в повседневных практиках и взаимодействиях ее жильцов. Семиотический подход к изучению жилища имеет уже устоявшуюся традицию. Так, структурно-семантические исследования, восходящие в основном к монографии А.К. Байбурина [1983], выявили значения универсальных символических классификаций и моделей, определяющих место человека в культурном пространстве, а также роль концепта дома в народной картине мира¹. Этот подход, который до настоящего времени остается наиболее распространенным², выстраивает ценностные и поведенческие ориентации человека, прежде всего в соотношении с идеальными порождающими образцами, с реконструируемыми прецедентами (актом творения, «первоначалом» и т.п.), которые постулируются как первичные по отношению к актуальным контекстам. Освоение человеком определенного объекта, в частности пространства,

Андрей Викторович Степанов

Российский этнографический музей / АНО «Пропповский центр», Санкт-Петербург
dobrohodushka@yandex.ru

¹ Схематично основные положения данного подхода можно представить так: дом как квинтэссенция и символическая модель освоенного пространства, реплика макрокосмоса в микрокосме; символика центра (восходящая к образу Мирового древа) и границ (опять же с космологическими коннотациями) как структурообразующего каркаса модели; комплементарные пары оппозиций *свое/чужое, внутреннее/внешнее, освоенное/неосвоенное, мужское/женское* и т.д. как универсальное средство ее описания и т.п. — см. также: [Цивьян 1978: 65–85].

² В числе развивающих его работ можно отметить, например: [Баранов 2008: 20–25].

рассматривается как включение его по некоторым признакам в отмеченные классификации; соответственно, установка индивида по отношению к миру предстает как когнитивная (и, следовательно, внешняя), а не как перформативная установка действующего субъекта. Нас же в первую очередь будут интересовать именно насущные контексты бытия субъекта. Повседневная жизнедеятельность не просто протекает в рамках предписанных значений, но и сами значения ежемоментно определяются субъектом в процессе деятельности. Пространство не безлично означает что-то, оно проживается (а не представляется) человеком в актуальных восприятии и деятельности и через это означивается; предписанные смыслы и опыт находятся в диалектической связи. «Смысл, объективированный в вещах или в разных частях пространства, открывается полностью лишь через практики, структурированные в соответствии с теми же схемами, которые формируются в их отношении (и наоборот)» [Бурдые 2001а: 520–521]. Таким образом, пересечение предметных полей семантики и прагматики обеспечивается субъектом (интерпретатором знака), а точнее его навыком использовать знаковое средство в конкретных условиях, поскольку именно субъект реализует связь между знаком и его денотатом, т.е. их семантическое отношение [Моррис 1983: 65]. Мифопоэтические образы не просто являются репликами неких универсальных архетипических ментальных структур, а, находя область референции в сфере насущных потребностей, воспроизводятся, поверяются и даже в некотором смысле порождаются заново в каждом конкретном акте практики. Кристаллизовавшиеся символические средства были бы явно недостаточны для актуального проживания человеком реальных ситуаций, необходимо постоянное переосмысление значений, черпаемых из фонда прошлого опыта (как личного, так и безличного), в каждом практическом действии.

В предпринимаемом исследовании для нас важны несколько методологических позиций. Во-первых, это понятие габитуса в трактовке П. Бурдые. Габитус, согласно Бурдые, есть комплекс интериоризированных исторически сложившихся социокультурных предписаний, формирующий практики в текущем состоянии бытия системы; процесс интериоризации является перманентным, а отбор включаемого — избирательным; в целом взаимосвязь порождающих схем и поведенческих стратегий предстает как диалектическая [Бурдые 2001б: 100–127]¹. Таким образом, опыт минувших состояний, который лежит в основании последующих, не принимается настоящим в виде абсолютного шаблона (в отношении которого настоящее

¹ См. также: [Бергер, Лукман 1995].

представало бы «тривиальной машиной»), а «вовлекается» в настоящее, переоткрываясь его потребностями, и через это транслируется в будущее [Бурдые 2001б: 105–109; см. также: Мерло-Понти 1999: 176, 188]. В отечественной научной литературе, начиная с работ Э.С. Маркаряна и К.В. Чистова, созвучные идеи облекаются в понятие «традиции» как динамической системы селекции, аккумуляции и трансляции жизненного опыта [Маркарян 1981: 78–96; Чистов 1983: 14–22; 1986 и др.]. Именно данные позиции позволяют, как нам кажется, говорить о диалектике развертывающейся во времени взаимосвязи системы — в частности, знаковой — со средой и о равноценности каждого акта прагматической реализации знака (а не о размывании эфемерного идеального состояния традиции).

Во-вторых, находясь в области прагматики, проблема почти неизбежно попадает и в область феноменологического опыта, поскольку здесь обязательно встает вопрос о том, как индивид приобщен к пространству и, соответственно, как пространство осуществляется в его восприятии и бытии. Вопрос, таким образом, перемещается из сферы абсолютных пространственных значений в сферу экзистенциального отношения «человек — пространство», в которой само пространство оказывается лишенным внеположных индивиду свойств и превращается в производную от социальных, психологических и телесных интенций. «Места пространства не определяются в качестве неких объективных позиций по отношению к объективной позиции нашего тела, они очерчивают вокруг нас изменчивую линию границ наших намерений и жестов» [Мерло-Понти 1999: 192]. В этом — антропологическом — пространстве субъект оказывается исходной точкой отсчета, и границы его восприятия и деятельности полагают границы самому пространству. Как показал М. Мерло-Понти, человеческое существование по сути своей пространственно, а потому имеет место исходная пространственность для каждой модальности «закрепления» в мире [Там же: 188–189, 364]. В обыденном, ориентированном на праксис мировосприятии пространство не распространяется за пределы насущных жизненных интересов и эмоционального восприятия. Подобное пространство с неизбежностью дробится на дискретное множество мест, а в каждом отдельном акте восприятия либо деятельности «ужимается» до места, которое предстает как вместилище вещи [Топоров 2004: 13–14], среди которых (и в одном ряду с которыми) пребывает неререфлексирующий субъект. И как вещь и место отмечены взаимной обратимостью [Хайдеггер 1991: 97], так и «человек не более чем особая ипостась или инобытие места, характеризующееся, условно говоря, “активностью”,

а место — особая ипостась, состояние человека, разыгрывающего на новом уровне идею *места сего* и являющегося как некий дух места, как его персонификация» [Топоров 2003: 182]. В частности, если говорить о крестьянской избе не как о пространстве мыслимом (когда каждый человек обладает целостным образом дома), а как о пространстве, осваиваемом посредством опыта, то взаимосвязь человека и пространства оказывается отношением субъекта и конкретного места или топоса¹, обусловленным синтезом конструктивных, функциональных и прежде всего социальных (половозрастных) детерминаций. Это отношение, которое можно обозначить как *местодействие*, в «идеале» выражается в своеобразном соответствии субъекта топосу²; через призму этого соответствия (либо несоответствия) рассматриваются все прочие места пространства.

Наконец, необходимо принимать в расчет, что рассматриваемый горизонт «намерений и жестов» определяется контекстом интересубъективного взаимодействия. Любое населенное человеком пространство — это пространство интеракции; что касается крестьянской избы как ключевой сферы реализации «жизненного мира», то указанная интеракция явлена здесь как «чистое Мы-отношение» [Шюц 2004: 19 и след.], которым и порождается пространство значений вокруг индивида. Оно формируется посредством двух взаимосвязанных процессов — дискурса и самосознания, выражающих двоякую форму взаимодействия субъекта со «значимыми другими»: и как с непосредственными партнерами по коммуникации, и как с «наблюдателями», на оценку которых он ориентируется и с учетом ожиданий которых конструирует «я-образы» и стратегии поведения [Мид 1994: 217–224; Шибутани 2002: 84 и след.].

В настоящем исследовании в свете вышеизложенных позиций мы остановимся на одном топосе крестьянского жилища, именуемом «шолныша»³. Выбор объекта, с одной стороны (в плане приложения методологических установок), осуществлен произвольно, но, с другой, обусловлен его относительной малоизученностью. В силу этого, последнего, обстоятельства вначале необходимо дать его описание.

¹ Пользуемся распространенным значением термина *топос* ‘место-пространство’, восходящим к Аристотелю; см. также: [Хайдеггер 1991: 95].

² Ср. признак соответствия вещи локусу — “location” — у А.С. Кучумовой [Кучумова].

³ В основу исследования легли записи фольклорно-этнографических экспедиций Кабинета фольклора СПбГУ 2005–2010 гг. (с участием автора данного исследования), произведенные в Вологодской и Архангельской областях. Работа построена на материале 34 интервью. Возрастной состав респондентов распределился следующим образом: 1920-х гг.р. — 9 чел., 1930-х — 13 чел., 1940-х — 6 чел., 1950-х — 4 чел., 1960-х — 2 чел. Записи хранятся в Фольклорном архиве СПбГУ и АНО «Пропповский центр».

Указанный топос известен исключительно на севернорусских территориях: в Карелии, в Архангельской и Вологодской областях. Спектр диалектных вариантов названия чрезвычайно широк: солныш(а), шолныш(а), шормуша, шодноша, чолмуша, толнуша, шомы(у)ша, шовныша, шомны(у)ша, шоннуша, шомявина(винка), шоншник [Подвысоцкий 1885: 193; Шайтанов 1895: 398; Куликовский 1898: 139; Зеленин 1914: 40, 214; 1915: 905–906, 919; Даль 1991: 627; СРНГ 2005: 274; Русские крестьяне 2007: 30, 85; и др.].

При этом номинация «шолныша» (для удобства будем использовать одну из наиболее распространенных лексем) может относиться к различным помещениям избы. Приведем наиболее характерные варианты (все они соответствуют севернорусской схеме планировки избы: печь справа или слева от входа в заднем углу избы с устьем, обращенным к фасадной стене).

1. Все пространство между устьем печи и фасадной стеной в границах: печь — продольный воронец — фасадная стена — пятая (либо боковая) стена. От части помещения с передним углом (собственно избы) обычно отделялось деревянной загородкой или занавесью. В ряде случаев в состав таких шолнышей входит и запечный угол (Арх.: Онеж., Пин., Шенк.; Волог.: Кадн., Вельск., Тотем.) [Подвысоцкий 1885: 193; Едемский 1913: 143; Н.Г. 1913: 125; Зеленин 1914: 40, 214; Русские крестьяне 2007: 133; Ефименко 2009: 73, 112, 120; АРЭМ. К. 1. Оп. 2. № 1559. Л. 3, 15; и др.].

2. Пространство, расположенное между дальней от входа боковой печи и «пятой» стеной избы либо боковой стеной в четырехстенке. От пространства, расположенного напротив печного устья — кухни, шолныша обычно отгораживается занавеской (Арх.: Холм., Онеж., Мез., Леш.; Олон.: Пуд.; Волог.: Верховаж.) [Подвысоцкий 1885: 193; Зеленин 1915: 905–906, 919; СРНГ 2005: 274; ФА Мез1–129, Леш24–32, Верх24–1; и др.].

3. Комната за пятой стеной — собственно горница, светлица. Парадная часть избы (Арх.: Пин., Волог.: Вельск, Сямж.) [СРНГ 2005: 274; Русские крестьяне 2007: 30, 85; ФА Сям24–393]. Вход в эту шолнышу идет через кухню (кут), зачастую имеется и второй вход — из сеней.

В отношении этимологии слова в первой половине XX в. было дано несколько трактовок. Одна из первых принадлежит К. Рамму [Rhamm 1910], с точки зрения которого «шолныша» является производной от древнескандинавского *svefnhus* ‘помещение или постройка для сна’ (цит. по: [Шенников 1992: 46–48]). В России было выдвинуто три версии:

1) возведение (вслед за Раммом) к древнескандинавскому *svefnhús* в значении ‘опочивальня, место для спанья’ [Фасмер 1987: 371–372, 464; Зеленин 1991: 301];

2) заимствование из финского *solukka* в значении ‘коморка’ [Корш 1902: 45, прим.; Погодин 1904: 68];

3) производная варианта *чолмоша* от праславянского **čolm* + *-oša* в возможных значениях (через сопоставление с другими славянскими языками) ‘обломок’, ‘ущелье’, ‘пространство между очагом и стеной’ [Ильинский 1917: 197–198].

Все эти толкования так или иначе перекликаются с определенными функциональными либо конструктивными характеристиками топоса, хотя и не дают в полной мере ясности для понимания «дрейфа» термина по избе¹.

В данной работе мы рассмотрим только первые два варианта шолныши. Несложно заметить их определенную корреляцию. Первый вариант является региональной огласовкой общерусского топоса избы, известного как бабий (печной) угол, кут(ь), заборка, противопечь, середка или попросту кухня, — топоса, функционально связанного с печью и, вероятно, в той или иной форме (как место для приготовления пищи прежде всего) сопутствующего ей на всех стадиях эволюции и собственно печи, и избы в целом. Второй вариант как конструктивный элемент избы (варианты названия: запечный угол, запечь, задоски, чулан, кутия) появляется, по всей видимости, относительно поздно — как предполагают исследователи, не ранее XVI–XVII вв. [Шенников 1963: 100] — в связи с расширением четырехстенка, что позволило увеличить хозяйственную часть избы, несколько отодвинув печь от стены. В шолныше-запечь начинают хранить посуду, а также различную хозяйственную утварь; также здесь находится, а если шолныша достаточно широка, то и готовится пища на день; иногда в шолныше спят; зимой «за печкой», поскольку там тепло, держали теленка или овец [Подвысоцкий 1885: 193; Зеленин 1915: 905–906, 919; СРНГ 2005: 274] (по словам информанта с этой целью место за печкой и выделялось при строительстве [ФА Сям24–394]). Что же касается номинации, то, по мнению Е.Э. Бломквист, здесь имело место обратное распространение значения термина, его своеобразное расширение — с пространства за печью на всю кухню [Бломквист 1956: 216]. В свою очередь А.А. Шенников ставит под сомнение эту точку зрения, полагая, что

¹ Заметим, что А.А. Шенников опровергает, и на наш взгляд убедительно, версию К. Рамма [Шенников 1992: 48–52].

скорее это был результат развития избы (увеличения сруба) [Шенников 1992: 44]¹.

В основе структурной организации дома как объективированной системы пространственных ориентаций и витальных потребностей лежит, как уже не раз отмечалось, классическая дихотомия мужского и женского. Эта модель, сформированная многовековой стереотипизацией опыта, воплотилась в выделении в избе мужских и женских топосов. В «норме» шолныша как в первом, так и во втором варианте — это место женское, и более того, это место хозяйки-большухи — область ее активности и ее «власти». От остальной, в некотором смысле мужской, части избы куть-шолныша часто отделялась занавесью или — с конца XIX в. — деревянной перегородкой (как своеобразным маркером указанной оппозиции). Как сам топос, так и его хозяйка функционально и символически связаны с основным находящимся в нем объектом — печью как первостепенным источником витальности крестьянской семьи. Эта зона охватывает (или охватывала в недавнем прошлом) ключевые сферы деятельности хозяйки внутри избы: здесь она готовит пищу, контролирует деятельность младших членов семьи — работу дочерей и невесток, осуществляет магические действия. Это пространство, которое она проживает как «свое место» (см. характерные примеры ниже) — проживает не столько через осознание отмеченных символических смыслов и паттернов, сколько через телесно закрепляемый навык. Второй вариант шолныши предстает некой спецификацией первого, вследствие чего происходит, с одной стороны, сужение, с другой — усиление заложенных в нем значений. Сюда (в шолнышу) после дойки ставят молоко на день, здесь также замешивают квашню, которая затем стоит в шолныше до утра [ФА Леш24–90].

¹ В целом вопрос этот далек от однозначного решения. Так, наиболее ранние из известных нам упоминаний термина относятся не к части пространства самой избы, а к прирубленному помещению — поземному, либо возведенному на подклете. «А хоромов во дворе изба с шеннушею с прирубною» (1540 г.); «А во дворе хором — изба наземна с шегнушею с прирубною, а на шегнуше горенка» (1559 г.) [ОСНВБД 1903: 3, № 3; 7 № 10]; «А хоромов в том дворе горница на щербете [подклете — А.С.] и зс шелнушею» (1533 г.); «А во дворе хоромов изба с шелнушею на взмосте» (1582 г.) [СГКЭ 1922: 134, № 136; 248, № 257; и др.]. Таким образом, мы здесь касаемся выдвинутой Е.Э. Бломквист версии развития пятystenка из избы с прирубом [Бломквист 1956: 148–149], и в связи с этим третьего выделенного нами варианта шолныши. Вместе с тем, первичность исторических упоминаний данного варианта значения лексемы не обязательно говорит о его изначальности: шолныша отмечается в официальных документах (купчих, отводных, явках) только потому, что она является в данном случае отдельным, подлежащим учету помещением; в то время как шолнышу-куть незачем было бы упоминать, поскольку она неотделима от самой избы. Заметим, что распространение пятystenков, и соответственно появление горницы в избе, должно было существенным образом повлиять на восприятие и способ использования домашнего пространства. Специфическая изоляция кути несколько размывалась, что в свою очередь могло вызвать перенос (пусть и локальный) термина на другой топос и насыщение его иными интерпретациями (ср.: «В солныше-то помыла? Тут всегда солнце, пол должен быть чистым» (Арх.: Пин.) [СРНГ 2005: 274]). Однако данные вопросы заслуживают отдельного исследования.

Формально мужчине находиться в шолныше без особой надобности не положено: это не соответствует ни его гендерной идентичности, ни роду деятельности, ни «достоинству». Данный стереотип может быть выражен вербально, но чаще негласно реализуется в конкретных поведенческих предпочтениях. Например, за печкой спали старухи и дети (бабушка информантки с ее сестрой), для чего там ставили неширокую кровать; мужчины же туда спать не ложились [ФА Сям26—185]. Но хотя и нормативные установки, и даже особенности расположения предметов интерьера избы позволяют избегать отклонений от стереотипа, реальность, разумеется, может диктовать и необходимость более пластичных решений, т.е. в той же бытовой практике могут возникать ситуации, когда не заходить на кухню или за печь для мужчины оказывается попросту невозможно. Нормативы определяют социальный порядок в его чистом виде, и речь идет не о соотношении нормы (правила) и исключения, а о соотношении нормы и жизни, диалектика которых осуществляется в повседневном практическом дискурсе. Образ действия обуславливается необходимостью и здравым смыслом и легитимируется конвенционально (в вербальной форме или с молчаливого согласия). Дореволюционные материалы свидетельствуют, что муж мог спрятаться в шолныше совместно с женой, если не хотел видеть кого-либо [Ефименко 2009: 73, 131]. Один из наших информантов рассказал, что в отсутствие женщин сам разогревает себе на кухне пищу, т.е. поступает в соответствии с назначением места; там же хранится его нож, которым он режет баранов, этот нож используют и женщины для своих нужд; и данные действия не являются для него нетипичными [ФА Сям26—188]¹.

«Женское» место, бабий угол — это один из тех идеальных образцов, которые служат общим ориентиром в поведении и структурируют пространство с позиций поведенческих тенденций. Эти, выражаясь термином А. Шюца, «идеализации» кристаллизуются в некий нормативный фон, напоминающий о себе наподобие якоря в нестандартных обстоятельствах. Ситуация нередко подталкивает к «свободе» действия, но оглядка на «норму» (если понимать под ней совокупность интериоризованных индивидом социальных установок) может оставаться. Например, в случае болезни жены муж может хозяйничать в шолныше (запечь), но осознает при этом, что в принципе это не его место и не его дело:

Это хозяйки место. Мужик уже не суется. <...> Мужик ходит — вот я хожу, раз уже не может жена <больна>. Как иначе?

¹ Хотя нельзя не учитывать того факта, что информант принадлежит относительно молодому поколению — 1963 г.р.

А так-то... Моё место — вниз дрова рубить. Что я буду там соваться в женско дело? А женщина раз не может, так мужику <нрзб.> [ФА Мез26—138].

Другой пример из области магических практик: женщину (хозяйку) сглазили («оприкосили») в магазине, в результате чего по возвращению домой она слегла. Тогда ее муж, чтобы снять «оприкос», перекрестил в шолныше воду и, выйдя, опрыскал ею изо рта свою жену [ФА Мез19—13]. Этот прием является характерным для региона способом снятия сглаза, но обычно совершается женщинами (хозяйками) [ФА Мез20а—13, 42, Леш20—35]¹. В данном случае тот (та), кто в «правильной» ситуации является агенс'ом, превращается в расиенс'а. Конкретная необходимость вызывает ситуативную инверсию ролей, окрашивая ситуацию опять же в тона «не своего места и не своего дела». При этом, естественно, сам временный характер этой инверсии обеспечивает возможность безболезненного «отката» на «правильные» позиции. Собственно говоря, эти «свободные» действия, хотя и инспирируются многообразием жизненных ситуаций, но число степеней этой свободы ограничивается габитусом [Бурдые 2001б: 100—109]. И в любом случае эта инверсия — продукт обоюдного согласия.

В отношении чужого человека, гостя акценты этикетной схемы более строги: нахождение чужого в кухне или шолныше считается неприемлемым. Например, «в Вологодской губ. заход чужого мужика на сёрдь [в куть — А.С.] воспринимался как оскорбление всей деревне» [Бернштам 1988: 207]². Гость — фигура особая, двойственная: он и желанен и опасен. Опасно и то, что он может принести с собой (например, «порчу»), и то, что он может «вынести» (согласно пословице «Чужой человек в доме — колокол» [Даль 1957: 791]). Поэтому гостя «принимают, за обе руки берут да в красный угол сажают» [Там же: 784], но в то же время «гость живи как дома, а в шомышу не ходи» [Зеленин 1914: 40; ФА Мез11—50, 125, Леш11—46 и др.] (в обоих рассматриваемых вариантах шолныши). Мотивация здесь совершенно практическая: чужак может «оприкосить» находящиеся в шолныше молоко или квашню [ФА Мез11—125, Леш20а—32]. Не удивительно поэтому, что гостя «берут»

¹ В данном случае мы не рассматриваем ситуацию мужчины-знахаря, для которого местодействие в женском пространстве специфически обусловлено.

² Может быть, уместно привести здесь другой показательный пример. В Вологодской области нам рассказывали следующий случай. Один из жителей в послевоенное время совершил кражу мешка муки и куска мяса на колхозном складе; когда к нему в дом с обыском пришли председатель и еще двое мужчин, он зарубил всех троих топором. Здесь интересна одна из интерпретаций непосредственного повода данного деяния: когда эти трое вошли, один из них открыл заслонку печи, чтобы проверить, что там готовится; тогда присутствующая здесь же мать героя заголосила, что и вдохновило его взяться за оружие [ПМА 2006, Сямженский р-н].

и «сажают», а также «приглашают»: например, в некоторых местностях вошедший в избу «нормальный» гость (может быть принято входить и без стука) без приглашения хозяйки не пойдёт дальше порога, а будет оттуда «нормально» вести общение. «Нормальный» гость — это *rasiens*, в идеале полностью контролируемый, его активные самостоятельные действия являются аномалией. Но если говорить опять же о реальном «жизненном мире», осуществляющемся в рамках паттерна, то и здесь в системе имеется некоторая степень свободы в границах здравого смысла, необходимая, чтобы система вообще могла функционировать. Так, например, во время одного из интервью в избу вошла женщина-соседка и удалилась с хозяйкой «шептать» в шолнышу; на удивленный вопрос собирателей, что они слышали, будто в шолнышу можно только хозяйке, был дан ответ, что это действительно так, но этой женщине как «близкой дому» тоже можно [ФА Леш26—103].

Заходить в шолнышу (во втором варианте) не разрешено также молодухе:

Молодка придет — <свекровь> скажет: «Ты живи как дома, только в шолнышу не ходи». Потому что коров держали, крынки там были, дак чтоб не знали, не оприкосили, молодка чтобы коров не оприкосила, молоко [ФА Мез20—158].

Здесь, как и в вышеприведенных данных, пословица используется как «знак типовой ситуации» [Пермяков 1982: 134—135], эксплицируя в данном случае типичное статусное противостояние большухи и молодухи, интерпретируемое, разумеется, в терминах «колдовского дискурса». Зайти в шолнышу — в самое сокровенное место «женского царства» — значит предьявить права на власть, на большину. Как известно, именно способность к приготовлению пищи и, главное, право на это (прежде всего, на приготовление хлеба, замес квашни) являются залогом первенства большухи в доме: например, придя в пожилой возраст, свекровь может передать невестке право «обряжания» в хлеву, но будет до последнего держаться за главенство на кухне. Не случайно и то, что под угрозой быть «испорченным» оказывается именно молоко — один из самых «знаковых» продуктов, а через него и корова — второй статусообразующий объект заботы хозяйки. При этом сама молодуха, вероятно, воспринимается в определенной мере еще как «чужое» [Байбурин, Левинтон 1978: 93—94]. Отмеченный здесь «запрет», насколько нам известно, касается только второго варианта шолныши, что подчеркивает ее специфику: шолныша в этом варианте является своеобразной нишей хозяйки — как функциональной, так и экологической. Но и здесь очень сложно представить ситуацию полного соответствия реальности

шаблону. И само собой разумеется, поступая в подчинение к большухе, молодуха не могла быть отлучена от кухни; так же и в своем собственном доме она местодействовала на кухне либо как второстепенный, подчиненный (матери) *agens*, либо как *rasiens* — например, в свадебном обряде [Молчанов 1907: 4–21; Добрынин 1910: 36–37].

Интересно отметить, что приведенные данные иллюстрируют, как насущное целеполагание (необходимость, чтобы молоко и хлеб (квашня) — еще недавно базовые продукты — были не-вредимы) конструирует и семантический статус топоса — «его закрытость», и мотивации: чужаку и молодке нельзя заходить в шолнышу — испортят продукты. Далее семиотическая насыщенность (подкрепленная геометрией топоса) нарастает по принципу сложения подобных признаков: шолныша должна быть закрыта занавесками, чтобы никто не видел, что там стоит [ФА Мез24–173]; ведро с молоком, которое несут в шолнышу, должно быть закрыто [ФА Мез20–255]; нельзя разговаривать (т.е. открывать рот), пока не принесешь и не поставишь ведро с молоком в шолнышу [ФА Мез20–29]. Наконец:

А за печкой-то, чулан-то, я ишь, солныша-то говорим, потому что он там хозяин живет! Вот из-за этого не пускают. <Хозяин?> Да, домовый-то. Там хранит дом, и он никому не показывается, вот так, из-за этого в солнышу-то не запускают чужих людей-то [ФА Леш20–101].

Немногочисленность этого рода сообщений не позволяет считать данный фактор — локализацию домового в шолныше — венцом мотивации «закрытости» топоса. Кроме того, хотя локализация «хозяина» где-то за печкой нередко встречается в данных из разных регионов, она не является обязательной — домовый может пребывать и на чердаке, и на дворе, и в подполье, и т.п. Обязательной является его локализация в доме как таковом — как хозяина места и одновременно ипостаси места. Но последнее сообщение показательное, по меньшей мере, в двух отношениях. Во-первых, оно иллюстрирует механизм того, как практическая необходимость аккумулирует мотивирующие признаки. Во-вторых, в плане феноменологического отношения субъекта и топоса продуцирование субъектом, в известной степени отождествляющим себя с топосом, образа «другого», сверхъестественного хозяина (в той же степени отождествляемого с топосом) является закономерным завершением конструирования интерсубъективного пространства, в рамках которого и совершаются акты означивания.

Значение (и предназначение) топосов, действующие в них акторы и осуществляемые последними практики находятся в подвижном соотношении. В каждой частной ситуации оно

реализуется в соответствии с житейской логикой, но не выходя за рамки возможностей, предоставленных хабиитуализированным опытом. Вызванные необходимостью подвижки позиций социокультурного поля жилища могут воплощаться либо в обращении ролей взаимодействующих в пространстве (в шолныше в нашем случае) субъектов, примеры чего уже были рассмотрены, либо в смещении значений самих топосов избы. Например, парень, призываемый в армию, получает благословение от матери в шолныше (второго варианта) [ФА Мез23—18] либо на кухне [ФА Сям23—2]. С позиций половозрастных стереотипов ситуация не выходит за пределы «правильности»: мужчина-младший (в социальном смысле) предстает как объект воздействия, женщина-старшая — как субъект. Инверсия затрагивает место действия: в «правильной» ситуации оный обряд осуществляется в переднем углу; перенесение действия в иной топос обусловлено преследованием «суеверий» в советскую эпоху — именно так это трактуется самими информантами. По этим же причинам в кухню или шолнышу переносили иконы [ФА Мез24—223, 281, 307, Леш20—35, 24—31, Сям24—357]:

А дед-то у нас был партийный-то, и невестка, это, и золовка-то, Лида-то, была партийная. Так вот бабушка, дед вот хотел вынести иконы-то, а бабушка, свекровь-то, не дала. «А это, — говорит, — моя комната, кухня-то», — дак вот она и поставила сюда [ФА Сям24—357].

Да, иконы, чтобы не видели вот эти, ведь раньше партийные, знаешь, ходили, деятели-то секретари партийные дак каждый день. Была тут партийная ячейка. Вот эту икону, я помню, бабушка молилась туда, в запечье была повешена икона така, больша-больша. В углу. И вот она уйдёт туда, в запечье, и молится [ФА Мез24—281].

Иконы, таким образом, не просто прячут — на них молятся, т.е. в новом месте организуется ритуальная площадка. Там же с их помощью осуществляют и магические акты [ФА Леш20—35]. Интересно отметить, что исследуемый топос таким образом собирает в себе всю сакральную атрибутику: и печь, и икону.

Эти инверсии показательны как в прагматическом отношении (семантическое соответствие сакрального символа (иконы) и топоса (передний угол / солныша) определяется интерпретатором), так и в смысле демонстрации адаптивной силы «традиции» (габитуса). Когда под угрозой оказывается официальная, внешняя, общедоступная (мужская) сторона реальности, «система» в целях самосохранения переходит на скрытую, внутреннюю, потаенную (женскую). И есть основания полагать, что здесь имеет место не размывание традиции, а использова-

ние ее резервных глубинных средств. Обилие и распространенность подобных примеров и, прежде всего, сходство их сценария свидетельствуют о том, что эти «маневры» являются не чем-то исключительным и случайно удавшимся, а стратегией приемлемой для обеих «партий», а следовательно, допустимой и самой «традицией»¹.

Семантика шолныши в значениях укрытия, защиты, а также и некоего архетипического «начала», коррелируя со всей очевидностью с символикой женского начала (в частности, через метонимию с печью), раскрывается на различных уровнях — обыденном и критическом, профаном и магическом. Сюда перед отъездом к венцу прячут невесту [ФА Мез1—129, Сям1—129], молоко — от оприкоса, иконы — от «преследований», супруги скрываются от непрошенных гостей, молодые едят в шолныше во время свадьбы (не едят за общим столом) [Молчанов 1907: 40], ребенка «ставят в угол» [ФА Мез24—420], дети готовят уроки [ФА Сям26—189]; отсюда начинают действия по снятию «оприкоса», сценарий невесты [ФА Мез1—129, Сям1—129] и новобранца, мытье полов [ФА Леш24—32] и т.п. В качестве противоположного — темного — полюса этой потаенности (и женскости) шолныша может служить и местом осуществления вредоносной магии: например, мать обманутой невесты готовится там «зелье» для обидчика [ФА Леш24—91].

Разумеется, для реализации жизненных потребностей оказываются задействованными различные коды: и семиотический, и конструктивный (характеристика шолныши как закутка, коморки), и функциональный (хозяйственный — в современное время шолныша, например, оказывается подходящим местом, чтобы поместить туда еще и огнетушитель²). В одних ситуациях действия в шолныше обусловлены нормативно, в других —

¹ Заметим, что возможны варианты, когда красный угол имеется на кухне изначально — в силу «архитектурного замысла». Например, в ряде регионов Вологодчины известна разновидность планировки летней избы (переда), при которой печь располагается не вдоль пятой стены и направлена устьем не на фасад, а тыльной стороной к линии входа и перпендикулярно пятой стене (которая и заканчивается, примыкая к боковине печи ближе к устью). Здесь печь обращена устьем к боковой стене избы, находящейся за пятой стеной; между этими двумя стенами, несколько отступив от печи, возводят сплошную деревянную перегородку, немного не доходящую до потолка; между другой боковиной печи и задней стеной сруба оставлен проход около полуметра шириной. Таким образом, в пространстве между устьем печи, задней стеной избы, боковой стеной и перегородкой образуется комнатка-кухня, а за перегородкой — еще небольшая комнатка (спальня). В этой кухне напротив устья печи есть одно окно, а в углу, образуемом задней и боковой стеной, организуется «второй» красный угол с иконой и столом — по диагонали от «первого» красного угла, находящегося, как и полагается, в большой комнате-зале (между фасадной и противоположной боковой стеной) [ПМА 2005–2007, Сямженский р-н]. Таким образом, кухня представляет собой как бы избу в избе (принцип матрешки). Следовательно, оппозиция печного и красного углов может быть сглажена изначально (схожие варианты планировки см.: [Едемский 1913: 26–31]).

² Ср. в этой связи «встраивание» соответствующих атрибутов цивилизации (телевизора, радио и пр.) на другом полюсе оппозиционной пары — в красном углу.

ситуативно, в силу «подходящести» ее параметров (и в этом случае нормы могут быть особо пластичными): в шолныше (либо кухне) могут спрятать «свадебные блины» [ФА Мез1—9, 41] — как и в любом другом подходящем месте, там же могли укрыться посторонних глаз парень с девушкой во время поделок [ФА Чер26-39, Сям26—55, 97] — как и в другом подходящем месте.

Итак, как мы видим, «традиция» в ходе своей реализации, и главным образом в критических ситуациях, обнаруживает разнообразные способы адаптации к конкретному жизненному праксису (прежде всего потому, что она сама есть механизм стереотипизации, воспроизводства и передачи опыта, воплощающегося в ценностях, моделях поведения и пр.), реализуя «способность системы для самосохранения приводить себя по принципу обратной связи в соответствие со средой» [Маркарян 1981: 81]. В одних случаях паттернизированное поведение испытывает акцидентные колебания, неизменно возвращаясь к «модели», — это относится к флуктуациям внутри системы (пример с мужем, местодействующим в шолныше); в других, связанных с изменениями среды, и когда эти изменения достаточно сильны и длительны, могут происходить перестроения внутри самого габитуса (пример с иконами). В любом случае ситуации разрешаются еще средствами габитуса. Так, по всей видимости, происходит, пока его адаптивные свойства не перестают справляться с модификациями в среде.

Действительно, представленные в ряде примеров ситуации в определенной мере воспроизводят условия формирования данного габитуса, вполне соответствуя, например, реалиям рубежа XIX—XX вв., и по существу безразличны к динамике социальных изменений. Такие обстоятельства, как болезнь жены, вдовство или сиротство (например, внук хозяйствует при больных бабушке и дедушке [ФА Сям26—186]), соответствуют нормальным подвижкам диспозиций в рамках данного конкретного габитуса. Но иные явления заставляют задуматься над тем, как сам габитус реагирует на меняющиеся объективные условия. Невзирая на защитные механизмы, имеющиеся в распоряжении габитуса, могут возникать ситуации, избежать которых или проигнорировать которые он оказывается не в состоянии, поскольку условия функционирования габитуса уже сильно не соответствуют условиям, в которых он сформировался. В частности, реалии советской и постсоветской эпох оказываются явно не релевантными ценностно-поведенческим моделям, сложившимся в предшествующие периоды. Такие небезызвестные социальные явления, как массовый отток молодого поколения из деревни, превратили существование одиноких пожилых пар и вдовцов(вдов)-одинок в обычное

явление (нечастое в прошлом). Можно предположить, что это с необходимостью вызывает изменения в мужских установках (женские стратегии в аналогичных ситуациях, т.е. связанные с необходимостью пребывания женщины в «мужских» местах, в данной работе не рассматриваются). Механизм трансляции навыков (передача), заложенный в любом габитусе и являющийся основой продления любой традиции, продолжает работать:

[Г]од еще она болела <перед смертью>, ничего не делала, дак я сам уж дак. Вот и учился у ее. <...> Было, вот белье, сходишь — мороз вот эдак — принесешь в избу, а надо посушить да и потом <нрзб>. Дак вот: «Неправильно выжимаешь!» — это на меня-то сначала. Я выжимал всё слева направо, а надо справа налево выжимать воду-ту. «Вот эдак делай!» Она подтыкала, подтыкала... Ак это вот влияло — на организм влияло. <...> А она — то выжимаешь неладно как, посуду моешь неладно, то есть, учила, учила — как? <То есть Вас сердило что ли, что она замечания делает?> А как же?! Вот замечания и делала, делает замечания... [ФА Сям26—186] —

но уже не соответствует половозрастной иерархии (как установлению «объективной структуры»).

Другой фактор — гендерная «уровнировка» советской эпохи, повлекшая еще более вопиющую «ломку устоев» и приведшая, по меньшей мере в ряде случаев, к нивелированию гендерных позиций, совершенно немыслимому для «традиционного» уклада (при котором, как известно, «от бабы пахнет дымом, а от мужика — ветром»). В советскую эпоху большинство женщин оказывается включено в социально-хозяйственную деятельность (колхозное строительство) и, как следствие, оторвано от дома наравне с мужчиной, по причине чего последний в определенных ситуациях мог быть вовлечен в сферу женской ответственности. Например:

<На кухне, например, кто был хозяин?> Ну, на кухне... Папа готовил у нас. <Да?> Мама пироги пекла, мама щи варила. Больше ничего. Остальное всё папа делал. Потому что маме было некогда. Она рогульки пекла вот в выходной день, когда мы дома, она эти... <...> <Она кем работала?> Дояркой. Я говорю, она воли-то и не видала, да. Всё где-то... в навозе. <...> Четырнадцать коров было у неё, на еёной шее висело, бык... Старшая доярка... [ФА Кир26—82].

Вот Зоя-то Петровна работала дояркой, вот, так она в 5 часов утра уходит, так всё: и ребяташки у нее остаются одни, да ежели муж не будет это — смотреть ничего да помогать, значит это... <А муж у нее позже начинал работать?> К 8-ми часам выезжали туда — в центр, он... механик, в общем, слесарь по технике... [ПМА 2011, Вологодская обл., Тотемский р-н].

Ситуация, обозначенная здесь, может быть выражена еще сильнее: например, в случае, когда женщина находится на руководящей должности, вся так называемая женская работа перекладывается на мужские плечи, и помощь жены оказывается разве что факультативной (нередкий на сегодняшний день случай: жена — председатель сельсовета, муж не работает)¹.

Безусловно, сложно сказать, можно ли видеть здесь возникновение новых стереотипных поведенческих стратегий или лишь индивидуальные и ситуативные способы выживания в экстренных ситуациях. С одной стороны, есть устоявшиеся стереотипизированные формы, в рамках которых индивид воспитывался, которые он «впитал телесно» и которые типизируют каждый его шаг; с другой — воздействие изменившихся условий среды, которые толкают его к поведению, противоречащему устоям и даже акционально непривычному. Тем не менее, поскольку данный «опыт» имеет высокую степень частотности, есть основания предполагать переход образуемых значений из индивидуальных биографических контекстов в «общий запас знания» [Бергер, Лукман 1995: 114]. Заметим, что уже несколько поколений воспитывались в рамках отмеченного положения дел, воспринимая его не как становление, а как данность, что позволяет говорить о процессах хабиутализации, а следовательно, и трансформации реальности в определенном направлении. Показательным и не случайным явлением здесь предстает почти повсеместное исчезновение загородок между кухней и избой (т.е. между «женской» и «мужской» частями избы). Другой вопрос касается субъективного восприятия отмеченных здесь ситуаций и действий. Указанная акциональная непривычность, вероятно, решается наиболее легко. Иное дело, насколько индивид способен при этом отождествить себя с совершаемым им объективным действием [Там же: 121], т.е. как он интериоризирует эту непривычную роль. Эта коллизия навряд ли может быть снята полностью, тем не менее можно предположить, что «нормально» интериоризируется все то, что «нормально» оценивается значимыми другими — социумом. Говоря буквально, «нормальными» будут те действия, совершая которые, мужчина не смутится, например, если войдет сосед. А следовательно, в основе мотивации, очевидно, все равно будет лежать «раз не может жена». Эта мотивация должна быть приемлемой для них обоих, хотя бы постольку, поскольку и ситуация возможна для обоих. С одной стороны, во взаимопонимании соседей эта мотивация реализует реципрокную связь посылы и отклика, регулирующую их последующее поведение, и обеспечивает адекватность «объективной» сторонней оценки

¹ Данные реалии уже почти смыкаются по специфике с городскими.

собственных действий каждым из них, с другой [Мид 1994: 217–224; Хабермас 2001: 218 и след.].

* * *

Итак, как мы попытались показать, статусные, поведенческие, символические паттерны, конституирующие *modus vivendi* субъекта в пространстве жилища, постоянно преломляются в свете его повседневной жизнедеятельности. Окружающий субъекта корпус значений восходит к своему предписанному субстрату, но в каждой конкретной ситуации устанавливается конвенционально. В этой связи принципиально важно было проиллюстрировать, как внеситуативная логика паттернов сообразуется с экзистенциальной логикой ситуации и, в частности, как статусно и гендерно закрепленные области пространства могут фигурировать в зоне ответственности другого статуса и гендера — причем не только и не столько в плане структурных и семантических инверсий, сколько в плане феноменологического опыта субъекта, выражающегося в конкретных практиках. Определяющим фактором здесь является хабитуально закрепленный навык (как коллективный, так и индивидуальный): даже в абсолютно незнакомых ситуациях субъект отталкивается от предшествующего опыта. И тем не менее, ни одно социальное действие не повторяется в точности — налицо имеется диалектическая связь опыта и диктуемых частными ситуациями способов действия.

Эти «подвижки» были рассмотрены не только в рамках обстоятельств, внутренне присущих системе (в данном случае мы понимаем под одной крестьянский социум или крестьянскую семью (дом) как его микрореплику), но и отчасти в условиях активного влияния на саму систему внешней — политической, экономической, техногенной и пр. — среды. Взаимосвязь этих двух уровней имеет свои закономерности. Система не механически включает в себя возможности, предлагаемые (навязываемые) ей средой, она интерпретирует их на основании собственных образцов и потребностей; эта операция совершается по образу и подобию операций, осуществляемых внутри системы. Система отбирает для интерпретации только то, что ей в какой-то степени релевантно, а не все, что окружающий мир готов ей предложить [Луман 2007: 124–128], и имеет тенденцию размещать «новшества» в собственных структурных и феноменологических нишах — так, видимо, происходит, пока она сама жизнеспособна (и это необходимо для того, чтобы она была жизнеспособна)¹. Иные

¹ Так, например, в отношении разбираемой здесь темы было бы интересно исследовать, как такие продукты техногенеза, как холодильники, газовые плиты, стиральные машины, активно внедряемые на кухнях деревенских изб, «втягиваются» в мировоззренческий и деятельностный мир сельских жителей и как модифицируют его (но это — тема для другого исследования).

«предложения» среды могут не соответствовать потребностям системы, но в силу своей интенсивности также воздействовать на нее — уже исключительно деструктивно [Луман 2007: 125] (примеры чего также были нами рассмотрены).

Безусловно, современность, явленная исследователю в синхронном срезе, предстает как чрезвычайно активная фаза в процессе семиозиса. И оценить ее однозначно не представляется возможным. На сегодняшний день система социальных связей внутри крестьянского жилища существенным образом изменилась, в связи с чем не мог не измениться и интенционал всей пространственной системы. Например, зачастую в домах постоянно проживает только старшее поколение (не говоря уже о том огромном количестве изб, которые вообще пустуют), молодые приезжают лишь в отпуск, и только тогда дом становится опять полным, но при этом система взаимоотношений выстраивается уже несколько по другой схеме, и пространство воспринимается иначе. Если сосредоточить внимание на «объективной» оценке системы как таковой, то состояние современной деревни можно охарактеризовать как запустение, а в отношении «традиции» говорить о полной деградации (или, в лучшем случае, о сохранении некоторых ее рудиментов). Если же пытаться смотреть вглубь системы, на «пульсацию» жизненного мира формирующих ее субъектов, то и якобы объективные факты вырождения «традиций», могут быть поняты как необходимые элементы процесса воспроизводства витальности. Так, например, информанты объясняют тот факт, что сегодня в шолнышу может зайти любой, тем обстоятельством, что теперь в хозяйстве нет коров [ФА Мез24–420], а соответственно и молока, хлеб не замешивают, шолныша вообще пуста [ФА Леш24–92, 93] (примат практической целесообразности в интерпретации действительности). В каждый конкретный момент времени востребованным оказывается только то, что функционально отвечает условиям существования. Исчезновение базовых элементов в насущной витальной сфере снимает необходимость в «знаковой избыточности». Семантика существует не сама по себе и меняется не сама по себе — она зависит от жизненных потребностей, которые и влияют на известные обратимые процессы редукции и амплификации значений¹.

¹ Заметим при этом, что наличие наряду с «запустевшими» и полноценных крестьянских домохозяйств, пусть и в незначительном количестве, является фактором не менее значимым, поскольку именно они являются «якорем» для габитуса и противовесом дестабилизирующему влиянию среды. Полнота традиции определяется полнотой дома.

Список сокращений

- АРЭМ — Архив Российского этнографического музея (Санкт-Петербург)
- ОССНВЕД — *Суворов И.Н.* Описание собрания свитков, находящихся в Вологодском Епархиальном Древнехранилище
- ПМА — полевые материалы автора
- СГКЭ — Сборник грамот Коллегии экономии
- СРНГ — Словарь русских народных говоров
- ФА — Фольклорный архив Санкт-Петербургского государственного университета и АНО «Пропповский центр» (Центр гуманитарных исследований в области традиционной культуры); Верх — Верховажское, Кир — Кирилловское, Леш — Лешуконское, Мез — Мезенское, Сям — Сямженское, Чер — Череповецкое собрания; первая цифра шифра — обозначение жанра, в принятой в ФА жанровой классификации, вторая цифра — порядковый номер единицы хранения

Архивные источники

- АРЭМ. К. 1. Оп. 2. № 1559. Севернорусская экспедиция. 1987 г. Архангельская обл., Шенкурский р-н, Шеговерский с/с. Полевой дневник Д.А. Баранова. 96 л.
- ФА Верх. Вологодская обл., Верховажский р-н, 2007 г.
- ФА Кир. Вологодская обл., Кирилловский р-н, 2006 г.
- ФА Леш. Архангельская обл., Лешуконский р-н, 2009–2010 гг.
- ФА Мез. Архангельская обл., Мезенский р-н, 2007–2009 гг.
- ФА Сям. Вологодская обл., Сямженский р-н, 2005–2010 гг.
- ФА Чер. Вологодская обл., Череповецкий р-н, 2006 г.

Библиография

- Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983.
- Байбурин А.К., Левинтон Г.А.* К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд. Л.: Наука, 1978. С. 89–105.
- Баранов Д.А.* Аксиология домашнего пространства // Жилище и одежда как феномены этнической культуры: Материалы Седьмых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2008. С. 20–25.
- Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.
- Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Л.: Наука, 1988.
- Бломквист Е.Э.* Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов // Восточнославянский этнографический сборник. Очерки народной материальной культуры русских, украинцев

- и белорусов в XIX — начале XX в. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1956. С. 5—458.
- Бурдые П.* Дом, или Перевернутый мир // Бурдые П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001а. С. 517—540.
- Бурдые П.* Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001б.
- Даль В.И.* Пословицы русского народа. М.: Худ. лит., 1957.
- Даль В.И.* Толковый словарь живого, великорусского языка: В 4 т. Т. 4. М.: Рус. яз., 1991.
- Добрынин Ф.* Свадебные и кунные песни в ближайших к гор. Шенкурску деревнях // Изв. Архангельского о-ва изучения Русского Севера. Архангельск, 1910. № 18. С. 33—44.
- Едемский М.Б.* О крестьянских постройках на севере России // Живая старина. 1913. Вып. 1—2. С. 25—116.
- Ефименко П.С.* Обычаи и верования крестьян Архангельской губернии. М.: ОГИ, 2009.
- Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М.: Наука, 1991.
- Зеленин Д.К.* Описание рукописей ученого архива ИРГО. Вып. 1. Пг.: Имп. Рус. геогр. о-во, 1914.
- Зеленин Д.К.* Описание рукописей ученого архива ИРГО. Вып. 2. Пг.: Имп. Рус. геогр. о-во, 1915.
- Ильинский Г.А.* Славянские этимологии // Русский филологический вестник. Пг., 1917. Т. 78. С. 187—211.
- Корш Т.Е.* О русском правописании // Изв. Отделения русского языка и словесности Имп. Акад. наук. СПб., 1902. Т. 7. Кн. 1. С. 39—94.
- Куликовский Г.* Словарь областного олонечского наречия (в его бытовом и этнографическом применении). СПб.: Отд. рус. яз. и словесности Имп. Акад. наук, 1898.
- Кучумова А.С.* Красный угол: положение в пространстве (location) как семантический признак вещи // Сайт «Русский фольклор в современных записях» <http://www.folk.ru/Research/kuchumova_krasny_ugol.php>.
- Луман Н.* Введение в системную теорию. М.: Логос, 2007.
- Маркарян Э.С.* Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2. С. 78—96.
- Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. СПб.: Ювента; Наука, 1999.
- Мид Дж.* От жеста к символу // Американская социологическая мысль. М.: Изд-во МГУ, 1994. С. 215—224.
- Молчанов.* Крестьянская свадьба в южной части Шенкурского уезда // Памятная книжка Архангельской губернии на 1907 год. Архангельск: Арханг. губ. стат. ком., 1907. С. 1—41.
- Моррис Ч.У.* Основания теории знаков // Семиотика. М.: Радуга, 1983. С. 37—89.
- Н.Г.* Тарнянская волость Шенкурского уезда в этнографическом отношении // Изв. Архангельского Общества изучения Русского Севера. Архангельск, 1913. № 3. С. 124—129.

- Пермяков Г.Л.* К вопросу о русском паремиологическом минимуме // Словари и лингвострановедение. М.: Русский язык, 1982. С. 131–137.
- Погодин А.Л.* Севернорусские словарные заимствования из финского языка // Варшавские университетские известия. 1904. Вып. 4. С. 1–72.
- Подвысоцкий А.* Словарь областного Архангельского наречия (в его бытовом и этнографическом применении). СПб.: 2-е Отд. Акад. наук, 1885.
- Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. Т. 5: Вологодская губерния. Ч. 1: Вельский и Вологодский уезды. СПб.: Деловая полиграфия, 2007.
- Сборник грамот Коллегии экономии: В 2 т. Пг.: Рос. гос. акад. тип., 1922. Т. 1: Грамоты Двинского уезда.
- Словарь русских народных говоров. СПб.: Наука, 2005. Вып. 39.
- Суворов И.Н.* Описание собрания свитков, находящихся в Вологодском Епархиальном Древнехранилище. Вологда: Тип. Вологодск. губ. правл., 1903. Вып. 6.
- Топоров В.Н.* О понятии места, его внутренних связях, его контексте (значение, смысл, этимология) // Язык культуры: семантика и грамматика. М.: Индрик, 2004. С. 12–106.
- Топоров В.Н.* О романе Андрея Белого «Петербург» и его фоносфере в «евразийской» перспективе // Евразийское пространство. Звук, слово, образ. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 181–225.
- Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. 2-е изд. М.: Прогресс, 1987. Т. 4.
- Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2001.
- Хайдеггер М.* Искусство и пространство // Самосознание европейской культуры XX века. М.: Полит. лит., 1991. С. 95–102.
- Цивьян Т.В.* Дом в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) // Уч. зап. Тартуского гос. ун-та. Тарту, 1978. (Труды по знаковым системам. Вып. 463). С. 65–85.
- Чистов К.В.* Народные традиции и фольклор. Л.: Наука, 1986.
- Чистов К.В.* Традиция и вариативность // Советская этнография. 1983. № 2. С. 14–22.
- Шайтанов.* Особенности говора Кадниковского уезда Вологодской губ. // Живая старина. 1895. Вып. 3–4. С. 384–398.
- Шенников А.А.* Длинный дом и крытый двор. Из истории строительной культуры крестьян лесной зоны Европы до конца XIX — начала XX вв. СПб.: ГО РАН, 1992.
- Шенников А.А.* Крестьянские усадьбы XVI — XVII веков (Верхнее Поволжье, северо-западная и северная части Европейской России) // Архитектурное наследие. 1963. № 15. С. 88–101.
- Шибутани Т.* Социальная психология. Ростов-на-Дону: Феникс, 2002.

Шоц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004.

Rhamm K. Ethnographische Beiträge zur germanisch-slawischen Altertumskunde. Die altslawische Wohnung. Braunschweig: Vieweg u. S., 1910.