

УДК 271.2 (470.1/.2)

**ИКОНОПОЧИТАНИЕ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.:  
СОЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ  
(ПО МАТЕРИАЛАМ ЕВРОПЕЙСКОГО СЕВЕРА РОССИИ)**

**Пулькин М.В.**

В статье рассмотрено значение феномена иконопочитания для религиозной жизни Европейского Севера России. Основное внимание уделено контролю над распространением икон, осуществлявшемуся преимущественно путем полицейских мероприятий. Другой существенной проблемой, рассмотренной в статье, стало присутствие чудотворных образов в повседневной жизни крестьянских сообществ. Третий аспект связан с бытованием в северных епархиях многочисленных икон, не соответствующих церковным канонам.

**Ключевые слова:** Христианство, иконы, культ, почитание, верующие, духовенство, миряне, Церковь.

**CULT OF ICONS IN THE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES:  
SOCIAL ASPECT (ON THE MATERIALS OF THE  
EUROPEAN NORTH OF RUSSIA)**

**Pulkin M.V.**

The article considers the significance of the icon-worshiping phenomenon in the religious life of the European North of Russia. The main attention is paid to the control over the distribution of icons, carried out mainly through the police activities. Another significant problem considered in the article was the presence of miraculous images in the daily life of peasant communities. The third aspect is connected with the existence in the northern dioceses of numerous icons that do not correspond to church canons.

**Keywords:** Christianity, icons, cult, veneration, believers, clergy, Church.

Проблемы почитания святых образов – активно развивающийся и, безусловно, актуальный аспект церковно-исторических исследований [42, с. 179-187; 36, с. 300-315]. Наряду с несомненными достижениями, здесь сохраняются заметные сложности в выявлении и обобщении как источников, так и различных точек зрения по данному вопросу. Усилия этнографов-современников событий направлялись преимущественно на изучение языческих пережитков в культе икон [3, с. 45-76]. В современной России возрастает роль богословских исследований иконы [43]. Стабильно значимыми остаются искусствоведческие проблемы. На сегодняшний день крайне трудно систематизировать варианты «иконных наборов», существующие в разных приходах [4, с. 209; 28, с. 142-159], изучить состав местных иконостасов [29, с. 177-190], не всегда удается проследить пути поступления святых образов в дома верующих и приходские храмы [33, с. 20, 31]. В новейших исследованиях иконопочитания остается простор и для историка, опирающегося в своей работе преимущественно на архивные документы. Ряд аспектов, связанных с иконопочитанием, явно находится за рамками искусствоведения.

*Цель данной статьи состоит в выявлении законодательных и административных проблем, связанных с иконами в рассматриваемый период, а также в изучении народных традиций в почитании святых образов.*

Вопросы иконопочитания сравнительно слабо интересовали духовную и в еще меньшей степени светскую власть. В материалах делопроизводства консистории сведения о рассматриваемой проблеме присутствуют в незначительном количестве. Согласно закону, запрещалось изображать на иконах «одни символические знаки», не позволялось «употреблять в церквах иконы резные, или отливные, кроме распятий искусной резьбы» [14, с. 136], иметь в церквах «украшения излишние и несвойственные святости места» [35, с. 311]. Пристальное внимание к облику икон, а также к источникам их происхождения вовсе не было случайностью. Оно связано с тем влиянием, которое иконы оказывали на повседневную религиозную жизнь и сознание верующих. Представители местной власти внимательно отслеживали все пути

происхождения икон, пресекая попытки распространять иконы, в чем-либо не соответствующие принятым в господствующей церкви образцам.

В повседневной жизни православных верующих почитание святых образов имело двоякую форму. Иконы, находящиеся в храме, пользовались всенародным почитанием, некоторые из них приобрели широкую известность как чудотворные. Современник событий красноречиво описывал суть обрядов, совершаемых с иконами: «Подъемлем и износим из храмов честные иконы для того, чтобы освятились и люди, и все потребное в их жизни, т.е. дома, пути, воздух и земля, оскверняемая нами и попираемая нашими ногами, для того, чтобы весь обитаемый нами град и страна причастились божественной благодати, отвергнув все губительное и тлетворное» [6, с. 530-531].

Одним из важных регулярных обрядов стало хождение духовенства со святыми иконами из приходского храма по крестьянским жилищам. Аналогичные особенности почитания икон наблюдались и в городах, находя поддержку в законодательстве. Разрешалось «по желанию» приносить иконы из церкви в дома, «но не иначе как на руках <...> и без громогласного на улицах пения» [14, с. 137]. Имел место и противоположный порядок. В Олонецкой епархии существовала традиция, согласно которой прихожане «приносили в храм свои собственные образа и перед ними молились» [11, с. 15]. Помещаясь в крестьянском доме, иконы оказывали несомненное влияние на повседневную жизнь. Начальное приобщение ребенка к православной вере происходило благодаря обращению к иконе [15, с. 64]. «Дом христианина был домашней церковью, освященной святыми иконами» [37, с. 112]. Иконопочитание сопровождало каждого верующего в течение всей жизни. Ведь «икона – столько же памятник искусства и старины, сколько еще больше памятник народной веры и народного религиозного сознания» [12, с. 8]. Действовала древняя традиция, которая предписывала стиль каждодневного поведения в отношении образов. Почти в каждом крестьянском доме «хранилась родовая икона, которой благословляли в самых важных случаях» [37, с. 135]. По сведениям из Водлозерского прихода, «иконы, которые находятся в доме,

кладутся в красный угол раз и навсегда». В божницу в качестве жертвы кладут деньги. Использовать их не рискуют даже в трудные для семьи времена. «Тяжким грехом считается обидеть икону даже ненароком» [38, с. 287]. Перед отъездом в дальнюю дорогу вся семья собиралась перед домашней иконой [18, с. 72].

Икона регулярно использовалась для лечения различных заболеваний. Распространенным способом врачевания детей в Олонецкой епархии «было их умывание водой, слитой с "приданной" иконы, полученной в наследство» [15, с. 50]. Епархиальная печать призывала обновить существующие в приходах нормы: внедрять обычай молитвы своему святому соименнику, «который пред престолом Господним молится о нас». Первым шагом могло бы стать «приобретение изображений того святого или святой, имя которого носят православные» [23, с. 634].

Покупка икон для своих духовных нужд – неотъемлемая часть повседневной религиозной жизни крестьян. Пожертвование иконы для «благоукрашения» приходской церкви к началу XX в. стало столь же распространенным явлением. Нередко иконы жертвовали или украшали их «в память о прошедших жизненных событиях» [37, с. 73]. Церковный староста Вытегорской Покровской церкви крестьянин В.Ф. Потанин пожертвовал храму иконы Воскресения Христова и двенадесятых праздников, а настоятель Валаамского монастыря подарил Лужминской церкви Повенецкого уезда икону «Святцы» [22, с. 4-5].

Опираясь на существующие традиции, церковное законодательство поощряло разнообразные приношения в пользу церкви. Они могли осуществляться в виде денег или «вообще движимых имуществ: образов, окладов и других вещей» [1, с. 123]. В трагические моменты жизни приношения становились наиболее щедрыми. Отправляясь на японскую войну, нижние чины из Вытегорского уезда решили пожертвовать в местный Вознесенский храм образ Казанской Божией Матери [10, с. 28]. Семейные события ассоциировались с теми или иными иконами. Особое место в сакрализованном

мире русского крестьянина отводилось «благословенным» иконам, полученным от родителей на свадьбе или в какие-либо другие особо важные периоды жизни [17, с. 712].

Мотивы выбора той или иной иконы, а также церкви, для которой она предназначалась, в большинстве случаев остаются неясными. Срабатывала общая закономерность: «Распространенность, преобладание и почитание икон с изображением определенных событий, символов и святых свидетельствуют о живой народной вере в эти события, в заступничество этих святых» [12, с. 8]. Карельские народные представления об иконах отличались своеобразием: «карелы, молясь на иконы, обращались не только к Богу и святым, но и к своим покойным предкам» [32, с. 61]. Отклонения от традиции оставались немногочисленными и не получили широкого распространения. Многие иконы пользовались особой известностью и почитанием верующих, придавали особый статус тем местам, где они располагались, и считались чудотворными. Здесь возникали серьезные сложности, обусловленные повседневной жизнью прихода. Подлинным, а потому и законным, с точки зрения духовных властей, «могло быть лишь чудо, санкционированное церковью» [17, с. 719]. В народном понимании «любое обнаружение иконы в каком-либо неожиданном месте могло быть понято как явление» [33, с. 55].

Почитаемая каргопольская икона святителя Николая находилась в Святодуховской церкви. В Пудожском уезде икона Николая сохранялась в бывшей Нигозерской пустыни. Икону написал местный дьячок по заказу «известного расколоучителя» Корнилия, но ее почитали как старообрядцы, так и приверженцы господствующей церкви. В Торос-озере, неподалеку от Олонца, имелась собственная особо почитаемая икона Николая. Как полагали местные жители, она чудесным образом помогает и при болезнях, и в трудных жизненных ситуациях. «Местные и окрестные, даже дальние, жители дают в трудные минуты жизни, в особенности при болезнях зубов и глаз, обещания молиться перед явленным Торос-озерским образом святого Николая».

Почитание иконы подкреплялось рядом чудесных исцелений. По утверждению епархиальной печати, «многие действительно получали выздоровление» [40, с. 15-17]. В Тагажозерском приходе Вытегорского уезда имелась широко известная в епархии икона, «по преданию явленная и чудотворная». Народная молва утверждала, что «икона явилась на сосне, которая стояла у церковного крыльца». Вскоре, утверждала епархиальная печать, начались чудесные исцеления молящихся перед святым образом. В народе сохранялась вера в благодатную помощь от иконы, помолиться перед ней «в прежние годы» приходили богомольцы за сотни верст [39, с. 687]. В одной из часовен Виданского прихода имелась икона во имя св. Николая. Неподалеку от нее местные жители показывали камень «с углублением на нем, весьма похожим на отпечаток человеческой ступни». (Появление отпечатка приписывали святому Николаю, который, как полагали крестьяне, когда-то ходил по их полям.) Местные жители, обитатели соседних приходов и петрозаводчане приезжали, приплывали и приходили пешком для того, чтобы помолиться перед местной иконой св. угодника Божия [40, с. 22-23].

Почитание Николая Чудотворца оказалось наиболее распространенным и устойчивым. Но указанным персонажем почитание икон в городах и селах Европейского Севера России не исчерпывается. В Красновском приходе Пудожского уезда особо почитался образ св. Параскевы, «по народному преданию – явленный». «В Красно к Пятнице» два раза в год стекалось множество народа, «останавливались здесь и богомольцы по пути в Соловки» [5, с. 8]. Одним из ярких примеров организации иконопочитания стало прошение вдовы мастерового Александровского завода Дарьи Дуроевой. Обращаясь к олонецкому архиерею, вдова сообщала об имеющейся у нее особо чтимой иконе: «Хотя я многолетняя и бездетная вдова и звания простого, но имею неоцененное у себя сокровище в иконе Пресвятыя Богородицы, просторечно зовомья Троеручицы». К середине XIX в. икона оказалась «известна всему городу (Петрозаводску – М.П.) и многим сельским жителям». Как говорилось в документах консистории, «по общему усердию к святой

иконе многие являются на поклонение ей в частную квартиру вдовы Дуроевой». На средства почитателей иконы «сделаны к ней жемчужные украшения примерно до 500 рублей серебром» [21, ф. 25, оп. 4, д. 13/1, л. 8]. Иной стала судьба явленной иконы – «чудотворного лика св. великомученицы Параскевы». Ее обнаружила «благочестивая отроковица» неподалеку от города Вытегры. Здесь «благодать чудотворений, подобно дивному источнику истекающая от святой иконы, способствует молитвенному настроению». «Простой народ, оторвавшись от своих обычных занятий <...> коленопреклоненно, со слезами открывает здесь пред св. образом скорбь свою сердечную и пламенно молит Стратотерпицу предстательствовать пред Господом» [9, с. 604].

Почитаемые верующими иконы не всегда соответствовали церковным канонам. На Европейском Севере России длительное время существовал собственный иконописный стиль, находящийся под сильным влиянием мастеров Великого Новгорода. Первые иконы проникли на Север вместе со священниками, прибывшими из Новгорода. «Воспринимая веру, север воспринимал от Новгорода великолепные памятники этой веры – иконы» [12, с. 8]. Остатки новгородского влияния, по утверждению С. Дурылина, сохранялись в XIX – начале XX вв. двояко: в виде самих икон и в форме особого северного письма, «своего рода "малого" стиля, порожденного "большим" – новгородским» [12, с. 8]. Постепенно ситуация менялась не в лучшую сторону. Начало XIX столетия «было отмечено сокращением строительства храмов и уменьшением иконописных заказов на большинстве территорий Русского Севера – в Архангельской, Вологодской, Вятской губерниях» [27, с. 423].

Олонецкая епархия даже на таком печальном фоне выглядела наихудшим образом. Здесь не возник собственный центр иконописи, как в Великом Устюге [27, с. 424]. Насущная и имеющая явную тенденцию к росту потребность крестьян в иконах удовлетворялась за счет привоза образов из других местностей. Свой вклад вносила работа небольших деревенских мастерских. В них мастер трудился с семьей, подмастерьями или учениками [18, с. 62].

Примеры легко найти в материалах делопроизводства консистории. В 1856 г. полиция обратила внимание на местного мастера-иконописца Ивана Иванова. При внимательном изучении биографии мастера выяснилось, что он «промышляет малярною работою, а иногда исправляет и иконы». В прежнее время он «писал иконы местным крестьянам, тому, кто прикажет, а также писал по заказу и для православных церквей». О собственных конфессиональных предпочтениях ему пришлось забыть. По свидетельству местных жителей, Иванов «хотя и раскольник, но иконописанием занимался не по духу раскола» [21, ф. 25, оп. 8, д. 5/43, л. 5 об.-6].

С течением времени ситуация менялась, причем не всегда в лучшую сторону. В распространении икон стремительно усиливались коммерческие тенденции. Святые образы стали объектом торговли, наряду с потребительскими товарами, что сразу же ощутимо отразилось на качестве их исполнения. В современных трудах подчеркивается мысль о том, что «икона пишется не с эстетическими целями, она предназначена, прежде всего, для молитвы» [16, с. 100]. У местной епархиальной власти имелся собственный взгляд на эту проблему. В документах духовной консистории содержатся свидетельства о том, что подавляющее большинство местных икон представляли собой жалкое зрелище, включали неканонические и мирские изображения. Происхождение святых образов оставалось сомнительным и загадочным: профессиональные иконописцы в епархии отсутствовали. По данным середины XIX в. по всей России разъезжали торговцы иконами, бесконтрольно продающие образа всем желающим. И повсюду в их деятельности отмечались серьезные злоупотребления. Олонецкая епархия не стала исключением. По данным 1859 г. в Каргопольском уезде торговцы святынями по высокой цене продавали старообрядцам «зачерневшие иконы», выдавая их за древние [21, ф. 25, оп. 8, д. 7/3, л. 7].

В северных приходах Архангельской епархии ситуация оказалась еще более сложной. На приобретение новых образов и ремонт здания храма средств явно не хватало, что приводило к печальным последствиям. Местная церковь

«маленькая, с погнившей крышей, покосившейся главой. В храме теснота достигает, казалось, своего предела, а холод повсюду напоминает заброшенную часовню. Напрасно искать здесь чего-либо похожего на иконостас: его нет в Вокнаволоцком храме. Вместо иконостаса какой-то разрозненный, бьющей этой нескладностью в глаза ряд старых икон» [8, с. 138].

В 1860 г. епархиальное начальство озаботилось деятельностью небольшой артели иконописцев, работавшей в Олонецкой губернии. В ходе расследования выяснилось, что один из мастеров, Семен Петров, «искусству иконописания обучался при доме, правил иконописания не изучал». Он писал иконы «без надлежащего соблюдения оных правил, вследствие сего черты изображаемых ликов весьма неправильны, простота изображений доходит почти до степени невежества». Как говорилось далее в материалах следствия, местные мастера – люди малограмотные. Не ведая священной евангельской истории, они «пишут на иконах евангельские события совершенно противно Евангелию». Но «им до сего дела нет, о том только заботятся, чтобы писать иконы ближе к духу народному и чтобы было приятно народу». Составители документа обращали внимание консистории на нелепые фрагменты икон: «пишут благоразумного разбойника в широких русских панталонах», «крещающегося Спасителя пишут совершенно нагим». На иконе, называемой Собор архиереев, написаны следующие провокационные слова: «Не стони, аде, ты наполнишься архиереями, попами, дьяками и неправедными судьями». В итоге «к подобным изображениям, вышедшим от неискусной руки, простой народ так привык, что ежели усмотрит в православной церкви икону хорошего греческого письма, остается в неудовольствии» [21, ф. 25, оп. 14, д. 27/43, л. 16].

Епархиальная печать не скупилась на горестно-иронические характеристики некоторых икон. Спаситель «подносит к устам одного из учеников святую чашу, нарисованную художником так неискусно, что она представляет скорее большую бутылку» [24, с. 460]. В Мошинском приходе Каргопольского уезда в числе примечательных икон обнаружилась икона

святого Христофора. На ней мученик изображен «в стоячем положении с осьмиконечным крестом в руке и головой собаки, очень неискусно нарисованной, – а волосы на голове длинные человеческие» [26, с. 75-79].

Посетивший в начале XX в. Чуриловский приход Вытегорского уезда современник описываемых событий так описал свои впечатления от увиденного: «Закоптелые стены, закоптелые и почерневшие до неузнаваемости лики святых на иконах и самый иконостас облезший с облупившейся и потемневшей позолотой <...> все это было так неопрятно, так некрасиво, что зайдя в храм чувствовалось, что нет живой и любящей души, могущей позаботиться о большем благолепии сего святого места». Правда, к 1911 г. ситуация резко изменилась. Новый священник, о. П.М. Герасимов, изыскал достаточные средства на ремонт храма и новый иконостас [7, с. 110].

Картина, которая отмечалась в приходах буквально накануне и в первые годы XX в., оказалась удручающей. Множество икон не соответствовали церковным правилам, и епархиальная власть оказалась бессильна. Собравшиеся на съезд духовенства сельские священники с любопытством разглядывали художественно, со знанием дела написанные иконы. Ведь «многие сельские батюшки, особенно молодые, мало видали, или вернее, совсем не видали художественно выполненных св. икон» [19, с. 146]. В Гимольском приходе, судя по его описанию, составленному в 1900 г., в иконостасе по бокам «расположены старые иконы, оставшиеся от прежней церкви». А в прежний храм они попали «из Петрозаводского кафедрального собора, куда они были вывезены из Даниловского раскольнического скита» [20, с. 226].

Более пристальное и квалифицированное изучение иконостасов местных храмов позволило выявить еще больший перечень недостатков. В 1906 г. появилась статья известного олонецкого исследователя церковного прошлого Н. Шайжина, который вполне объективно и со знанием дела отнесся к проблеме обеспечения местных церквей необходимыми и соответствующими церковным канонам иконами. Он указывал, что в настоящее время «наши художники иконописцы в большей или меньшей степени являются

подражателями, а нередко и просто копиистами произведений западных художников». Местные иконописцы стали приверженцами «неуместного в нашем церковном искусстве крайнего реализма». Часто «умильными» изображались те лица, которые таким душевным свойством явно не обладали. Так, «умильными» иконописцы изображали палачей, избивающих вифлеемских младенцев или воина, пронзающего копьем тело Спасителя. Подчеркивая распространенные недостатки икон, Н. Шайжин обращал внимание на курьезное превращение ангелов в амуров, явно неуместную тучность изображений святых. Неблагоприятную картину завершало смешение разных стилей в иконописном оформлении приходских храмов [41, с. 402].

Выход из создавшегося положения епархиальное начальство видело в усилении контроля как над имеющимися в местных приходских храмах иконостасами, так и над набирающей обороты торговлей образами. Надзор стал частью мероприятий, нацеленных на усиление «государственного попечительства и контроля за иконой и иконным делом» [33, с. 39]. В контроле над приходами епархиальное начальство могло опереться на стародавний указ 1744 г., предписывающий содержать святые иконы «во всякой чистоте», «почасту» обмывать их, обязательно реставрировать закоптелые образа [34, с. 98-99]. В XIX в. надзор стал более пристальным и предполагал постепенное формирование кадров профессиональных иконописцев, придерживающихся церковных канонов. Некоторые надежды возлагались на монастыри, уровень богословской подготовки насельников которых был выше, чем у ремесленников-крестьян. В некоторых монастырях иконопись стала своеобразным промыслом. В одном из крупнейших в епархии Александровском монастыре, судя по ежегодному отчету епископа, имелась собственная иконописная мастерская [21, л. 10].

Необходимость решения назревшей проблемы стала очевидной, и духовное начальство решило переломить ситуацию. В 1900 г. съезд благочинных Олонецкой епархии обсуждал вопрос о «наблюдении за продажей икон крайне небрежного и неправильного письма». Съезд констатировал, что

по епархии «разъезжают продавцы разных икон». Лики святых, «изображенные на сих иконах, совсем не напоминают сих святых». Более того, «кто написан на иконе, можно узнать только по надписи. Переменить надпись – и на той же иконе будет другой святой». Исходя из итогов критического рассмотрения проблем иконописи съезд рекомендовал духовенству «завести при церквях продажу икон», во время проповедей и при общении за пределами храма убеждать прихожан не покупать безобразные иконы. В том случае, «если приносят их для освящения», решительно отказывать прихожанам [13, с. 263-264].

Другой способ решить наболевший вопрос виделся в подготовке иконописцев в местной семинарии из числа представителей приходского духовенства [24, с. 458]. К 1900 г. занятия иконописью удалось поставить «на твердую почву», начальство учебного заведения приобрело краски и мольберты, а число обучающихся живописи составило 30 человек [31, с. 515]. К 1907 г. епархиальное церковное братство наладило распространение в сельских приходах «недорогих, но правильного письма икон» [25, с. 3]. Епархиальный съезд духовенства настоятельно просил местное начальство «воспретить, особенно в корельских приходах, развозку и продажу образов крайне неискusstного (владимирского) письма». Одновременно съезд рекомендовал «принять меры к распространению в сих приходах икон из склада Братства преподобного Александра Свирского» [30, с. 277]. Решения съезда вскоре осуществились. В 1914 г. Александрo-Свирское братство указывало в своем отчете, что в числе приоритетных разновидностей его деятельности числится «устройство складов и распространение чрез книгонош книг, брошюр, икон, крестиков и картин религиозно-нравственного содержания» [2, с. 10].

Иконопочитание в Олонецкой епархии стало одним из важных направлений развития духовной жизни. По сути дела, иконопись стала главным средством приобщения к религиозной жизни малограмотного местного населения, слабо знакомого с ценностями христианства. В указанном процессе

возникали существенные проблемы, связанные с особенностями религиозной жизни на Севере, а также новыми веяниями в церковной политике.

### **Список литературы:**

1. Александров Н. Сборник церковно-гражданских постановлений в России, относящихся до лиц православного духовенства. СПб., 1860. 462 с.
2. Александро-Свирское братство Олонецкой епархии в 1911-1913 гг. // Олонецкие епархиальные ведомости. 1914. № 1. С. 10-12.
3. Балов А. Следы древних верований в народном иконопочитании // Живая старина. 1891. Т. 1. № 3. С. 45-76.
4. Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб.: Петербургское востоковедение, 2005. 416 с.
5. Бовкало А.А., Галкин А.К. Род Казанских в истории Олонецкой епархии // Святые и святые северорусских земель. Каргополь, 2002. С. 5-17.
6. Вениамин (архиепископ). Новая скрижаль. Полное объяснение всех церковных служб, обрядов, молитвословий и предметов церковного обихода. СПб., 1909. 610 с.
7. Вещезеров А. Освящение придела во имя св. и чуд. Николая в Чуриловском приходе, Вытегорского уезда // Олонецкие епархиальные ведомости. 1911. № 7. С. 110-112.
8. Вокнаволоцкий приход // Архангельские епархиальные ведомости. 1908. № 5. С. 138-140.
9. Волокославский А. Соединенный крестный ход 8 приходов 17-го благочиннического округа Олонецкой епархии к Параскевинской приписной церкви Тудозерского прихода Вытегорского уезда 17 и 18 июля // Олонецкие епархиальные ведомости. 1914. № 26. С. 604-606.
10. Георгиевский Н. Икона Казанской Божией Матери – дар запасных нижних чинов Вытегорского уезда, в Марковский храм // Олонецкие епархиальные ведомости. 1906. № 1. С. 28.

11. Докучаев-Басков К.А. Церковно-приходская жизнь в городе Каргополе в XV–IXIX вв. М., 1900. 46 с.
12. Дурылин С. Древнерусская иконопись и Олонецкий край. Петрозаводск, 1913. 28 с.
13. Из постановлений благочиннического съезда Олонецкой епархии, бывшего в г. Каргополе // Олонецкие епархиальные ведомости. 1900. № 7. С. 263–264.
14. Ивановский Я. Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству (применительно к Уставу духовных консисторий и Своду законов). СПб., 1900. С. 136.
15. Илюха О.П. Школа и детство в карельской деревне в конце XIX–начале XX в. СПб.: Дмитрий Буланин, 2009. 452 с.
16. Лепяхин В. Икона и иконичность. СПб.: Успенское подворье Оптиной Пустыни, 2002. 328 с.
17. Листова Т.А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика // Русский Север: этническая история и народная культура. XII–XX века. М.: Наука, 2004. С. 712.
18. Логинов К.К. Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья (конец XIX – начало XX в.). СПб.: Наука, 1993. 150 с.
19. Местная епархиальная хроника // Олонецкие епархиальные ведомости. 1900. № 4. С. 146-147.
20. Надпорожский П. Гимольский приход, Повенецкого уезда // Олонецкие епархиальные ведомости. 1900. № 6. С. 226-227.
21. Национальный архив Республики Карелии. Фонд 25.
22. О пожертвованиях, поступивших в церкви епархии // Олонецкие епархиальные ведомости. 1912. № 1. С. 4-5.
23. Об обязательности для православного христианина особенного почитания того святого, имя которого он носит, и приобретения его иконы // Олонецкие епархиальные ведомости. 1915. № 33. С. 634-635.

24. Островский Д. Село «Видана» // Олонецкие епархиальные ведомости. 1900. № 12. С. 458-459.
25. От Совета Олонецкого епархиального церковного братства // Приложение к № 8 Олонецких епархиальных ведомостей за 1907 г. 1907. С. 3-4.
26. П. Мошинский приход, Каргопольского уезда // Олонецкие епархиальные ведомости. 1907. № 3. С. 75-79.
27. Плаксина Н.Е. Сведения об иконописцах и резчиках Великого Устюга по документам церквей Яренского и Усть-Сысольского уездов Вологодской губернии (первая половина XIX в.) // Историко-культурное наследие Русского Севера. Проблемы изучения, сохранения и использования: Материалы IX Каргопольской научной конференции. Каргополь, 2006. С. 423-436.
28. Платонов В.Г. Иконопись Заонежья второй половины XVII века (формирование стилистических направлений и эволюция иконостасов) // Заонежье. Сб. научных статей. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1992. С. 142-159.
29. Платонов В.Г. Иконостас церкви св. Варвары в деревне Яндомозеро // Народное зодчество. Сборник научных трудов. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1992. С. 177-190.
30. Постановление Олонецкого Епархиального начальства (от 4-10 мая за № 128) // Олонецкие епархиальные ведомости. 1907. № 14. С. 277-278.
31. Скворцов В. Из жизни петрозаводских духовно-учебных заведений // Олонецкие епархиальные ведомости. 1900. № 13-14. С. 515-516.
32. Сурхаско Ю.Ю. Семейные обряды и верования карел. Конец XIX – начало XX в. Л.: Наука, 1985. 386 с.
33. Тарасов О.Ю. Икона и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России. Очерки иконного дела в императорской России. М.: «Прогресс-культура», 2009. 498 с.
34. Указ «О содержании поселянам в домах их святых икон в чистоте» // Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания. СПб., 1907. Т. 2. № 619. С. 98-99.

35. Устав о предупреждении и пресечении преступлений // Свод законов Российской империи. СПб., 1859. Т. XIV. С. 210-351.
36. Цеханская К.В. Иконы в народной жизни // Православная жизнь русских крестьян XIX-XX вв.: Итоги этнографических исследований. М.: Наука, 2001. С. 300-315.
37. Цеханская К.В. Иконы в жизни русского народа. М.: Наука, 1998. 352 с.
38. Червякова Н.В. «Вера крещеная» и «заветная» земля: чему и как поклонялись водлозеры // Национальный парк Водлозерский: природное разнообразие и культурное наследие. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2001. С. 286-291.
39. Чесноков Г. Двадцатилетие со дня освящения Тагажмозерской Николаевской церкви, Вытегорского уезда // Олонецкие епархиальные ведомости. 1909. № 30. С. 687-688.
40. Шайжин Н. Слава святителя и чудотворца Николая в Олонецком крае. Петрозаводск, 1909. 68 с.
41. Шайжин Н. Современное русское иконописание // Олонецкие епархиальные ведомости. 1906. № 10. С. 402-405.
42. Шенникова Л.А. Силы небесные: иконография и литургические тексты // Восточнохристианский храм. Литургия и искусство. СПб.: Дмитрий Буланин, 1994. С. 179-187.
43. Языкова И.К. Богословие иконы. М.: Издательство Общедоступного Православного университета, 1994. 212 с.

#### **Сведения об авторе:**

Пулькин Максим Викторович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук (Петрозаводск, Россия).

**Data about the author:**

Pulkin Maxim Viktorovich – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of Institute of Language, Literature and History of Karelian Research Center of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russia).

**E-mail:** mvpulkin@mail.ru.