

**К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ
ЦЕРКОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XIX в.
О ЧУДОТВОРНЫХ ИКОНАХ БОГОМАТЕРИ
И ИСТОРИИ МЕСТНОЧТИМЫХ СВЯТЫНЬ**

Е. В. Гладышева

Задача данной работы — обозначить несколько возможных типов несоответствий между церковным преданием о чудотворных образах Богоматери, зафиксированным литературой XIX в. и частично реконструируемой по другим источникам историей почитаемых местно икон Богородицы. Эта тема волновала наиболее добросовестных и скрупулезных исследователей прошлого столетия. Ей посвящена, в частности, работа архиепископа Сергия «Русская литература об иконах Пресвятой Богородицы в XIX в.»¹. Мы беремся продолжить и дополнить его труд новыми материалами.

История с образом Богоматери Олонецкой-Онецельской в некотором роде уникальная, хотя, наверняка, не единственная. Чудотворной иконы, известной под таким именем, никогда не существовало. Название ее возникло как результат накопления ряда ошибок в церковной литературе второй половины XIX в. Оно появилось впервые в VII издании 1897 г. «Сказаний о земной жизни Пресвятой Богородицы»² с указанием даты празднования — 20 ноября, и было повторено в ряде книг начала XX в. о почитаемых иконах Богоматери.

Сам факт неточности и переходящих из издания в издание ошибок в литературе такого типа был неизбежен. Но данный случай редкий, поэтому предлагаем проследить его предисторию.

В «Полном месяцеслове», вышедшем в 1852 г., было помещено в числе прибавлений «Описание явленных икон Богоматери» с приложением листа гравюр с изображением чудотворных Богородичных образов³. Это приложение было изданием гравюры, принадлежавшей В. Т. Георгиевскому, которой посвятил немало критических замечаний архиепископ Сергий. По его словам: «Извращения в именах икон очень велики, например... № 56 вместо Сицилийская стоит Онецельская»⁴. Действительно, под вполне традиционным изображением Сицилийской иконы Богоматери — тронной Богородицы с благословляющим двумя руками Христом на коленях и четырьмя поклоняющимися ангелами по сторонам, стоит подпись «Онецельская». Архиепископ Сергий справед-

ливо разъясняет, что здесь буква «с» принята за «о», а буква «и» за «н»⁵. В результате этой ошибки появляется название «Онецельская». Позже оно попадает в церковную литературу, использовавшую гравюру, как это часто бывало в прошлом столетии, в качестве одного из источников знания о чудотворных образах.

К возникновению имени «Олонецкая» причастен сам архиепископ Сергей. Во втором томе первого издания его «Полного месяцеслова Востока», вышедшем в 1876 г., под 20 ноября указывается празднование Олонецкой иконы Богоматери⁶. Причиной ошибки стало неверное прочтение автором святцев Н. А. Кайдалова. Это были выписки Кайдалова из святцев XVII в., сгоревших в 1868 г. Во втором издании книги в 1901 г. архиепископ Сергей исправляет название «Олонецкая» на «Соболевская» и честно сообщает о своей неточности⁷.

Но в 1893 г. печатается «Месяцеслов святых» Д. Самбикина с упоминанием Олонецкой иконы со ссылкой на «Полный месяцеслов Востока»⁸, а в 1897 г. переиздаются в седьмой раз переработанные и дополненные С. И. Пономаревым «Сказания», где оба имени соединяются вместе. В 1901 г. И. Бухарев приводит название «Олонецкая — Онецельская» в списке чудотворных образов Богоматери⁹, в 1904 г. оно повторяется без изменений в VIII издании «Сказаний»¹⁰. В 1910 г. выходит книга С. Снегосоревой «Земная жизнь Пресвятой Богородицы...», дополненная С. А. Дестунис, в которой не только содержится имя «Олонецкой-Онецельской», но и присутствует краткая библиография о ней¹¹. Так продолжило свою жизнь и было закреплено традицией название, за которым не стояло ничего, кроме истории ошибок литературы XIX в.

Более прозаична судьба образа Богоматери Орловской. Сведения об иконе немногочисленны. Известно Сказание о ее обретении. Оно сохранилось в двух сборниках XVIII в., содержащих повествования о чудотворных образах Богоматери. Первый был создан в Москве около 1716 г. Симеоном Моховиковым¹². Автор и более точное время написания второго¹³ не определены.

Тексты Сказания об Орловской иконе в рукописях совпадают почти дословно. В них говорится, что 21 мая 1643 г. образ явился «в сонном видении» «некому пришелцу» во Владимире Григорию Павловцу. Ему было велено купить икону Богоматери в торговом ряду у Ивана Калистратова

«елико возмет цену», а затем отнести ее в «пределы града Устюга», «в пусто место», «зовомо Орловские волости», и поставить там церковь во имя этого образца. Далее Сказание сообщает, что так все и случилось, а от иконы «много чудеса... быша и исцеления».

Авторы XIX — начала XX в. повторяют сведения Сказания и не добавляют ничего нового. Обычно указывается, что и в настоящее время храм существует, и в нем находится образ Богоматери, день празднования которого — 23 мая.

Что касается расхождения между датой явления и днем чествования иконы, то оно, вероятно, возникло в результате неверного прочтения нечетко написанного буквенного обозначения цифры «1» — «а» вполне могло быть принято за «и» — «8». Но в правдоподобности других свидетельств, по существу, проецирующих данные письменных источников на реальность XIX в., есть основания усомниться.

Действительно, в Великоустюжском уезде в XIV в. существовал Троицкий женский Орловский монастырь в городе Орле или Орлеце. В XVII в. он был упразднен, — но скорее всего не в самом начале столетия, поскольку его упоминает созданный в те годы Большой Чертеж или Древняя карта Российского государства. Видимо, вскоре после этого обезлюдел и город, а место, где он был, стали называть Орловской волостью¹⁴. По «Окладной книге» 1755 г., содержащей подробное перечисление монастырей и церквей Великоустюжской епархии, известны три храма, в которых, судя по названию, могла бы находиться почитаемая чудотворная икона — Орловский Всехсвятский, Успенский Орловский и Троицкий Орловский¹⁵. Они продолжали существовать и в XIX в. Но ни в одном из них не упоминается икона с интересующим нас именем. Настораживает и то, что в «Вологодском летописце» — своде летописных свидетельств об истории епархии, — нет никаких сведений о построении в Орловской волости в XVII в. церкви в честь образа Богоматери Орловской и вообще каких-либо упоминаний о нем. И наконец, в изданном в 1894 г. списке чудотворных икон Вологодской епархии также отсутствует имя Орловской¹⁶.

Вряд ли, в случае существования почитаемой святыни в XIX в., она была бы столь единогласно обойдена молчанием в местной церковной и исторической литературе. Более того, если указание о многих чудесах и исцелениях от иконы не является типичным литературным приемом, неясно, как она могла быть не замечена в летописях, в целом достаточно под-

робных. Возможна, конечно, утрата источников. Но неизвестно также ни одного изображения иконы. Поэтому, несмотря на документальный, крайне реалистический характер Сказания, нельзя полностью отказаться от мысли о его легендарной природе. Но даже если образ Богоматери Орловской и был принесен в Орловскую волость и поставлен в построенном для него храме, то утрата его (скорее всего — вместе с церковью) произошла, вероятно, вскоре после этого. Источники могли не успеть зафиксировать данные события, а Сказание продолжило свою жизнь, возможно, независимо от памятника и дошло до нас в текстах рукописей.

Сведения об Овиновской иконе Богоматери многочисленны и противоречивы. История ее обретения и дальнейшая судьба тесно связаны с Паисиевым Галичским монастырем, находившимся на южном берегу Галичского озера. Местно-чтимый образ был в обители еще в начале XX столетия, но до нашего времени дошли лишь плохие по качеству воспроизведения гравюр с его изображениями в изданиях XIX в. Литературные свидетельства об иконе разновременны. Самое раннее — пространное Сказание в составе «Жития преподобного Паисия Галичского» в сборнике, написанном в Галичском монастыре во второй половине — конце XVII в.¹⁷. В созданном в 1716 г. С. Моховиковым сборнике¹⁸, в части, посвященной описанию явлений икон Богородицы, содержится вторая редакция Сказания об Овиновской — краткая и дающая иную интерпретацию событий. Существуют также многочисленные и расходящиеся больше обычного в деталях сведения в изданиях XIX — начала XX в., в основном посвященных чудотворным образам Богоматери. Судьба иконы полна неясностей, которые на данном этапе исследования устранить невозможно из-за отсутствия памятника и противоречивости литературных источников. Предлагаем их обзор.

Галичский монастырь уже существовал в XIV в. и назывался Никольским. Согласно церковному преданию, приводимому авторами XIX — начала XX в. в нескольких вариантах, во времена Дмитрия Донского, или в первой четверти XV столетия (иногда называется 1425 г.), боярин Иоанн Овин (или Овинов), на землях которого была обитель, задумал построить новую церковь во имя св. Николы вместо обветшалой. Подойдя однажды к воротам монастыря (часто — в воскресный день), он увидел двух прекрасных юношей, несущих икону Богоматери. Неизвестные вручили боярину образ со словами: «Радуйся! Родители твоей супруги посылают

тебе эту икону и велят строить церковь во имя ее и святого Мирликийского». По другой версии предания, Иоанн Овин получил образ Богоматери от «некоего мужа» с советом посвятить храм Успению Богородицы. Боярин принял дар, рассказал игумену и братии о чудесном появлении иконы и построил церковь во имя Успения Богоматери. Образ поставили в новом храме и стали называть Овиновским. Монастырь был переименован в Успенский.

Пространное Сказание, дошедшее до нас в рукописи второй половины — конца XVII в., осталось до сих пор практически неизвестным в литературе. Единственный, кто вскользь упоминает о нем в связи с другой темой — В. О. Ключевский¹⁹. Данная им характеристика такова: «...автор пытался связать смутное предание, хранившееся в галицком Паисиевом монастыре, с летописными известиями о времени Дмитрия Донского и Василия Темного, но сделал это неудачно, с пропусками и ошибками».

Сказание повествует об обретении иконы Иоанном Овином от ангелов, о многих чудесах исцеления телесных немощей и изгнании бесов от него, о сверхъестественном спасении образа от пожара.

Следующее чудо, описываемое в Сказании, было известно авторам XIX—XX в., которые рассказывают о нем с незначительными вариациями. В 1429 г. (в литературе прошлого столетия приводятся другие даты: 1425, 1433, 1434 гг.). Великий князь Московский Василий Васильевич «неведомы каковыя ради вины» взял Галич и забрал Овиновскую икону, принес его в Москву, поставил в соборе со стражей. Но той же ночью образ «невидимо для всех изыде» и «обретесе» в своей обители на прежнем месте.

«По времени же некоем» Галичский князь повелел написать «со оныя чудотворныя иконы новую, менее старую». С этой иконой игумен монастыря Паисий ходил в Москву просить о покровительстве монастырю. Их встретили очень торжественно, с крестным ходом, Князь каялся о согрешении своем, даровал грамоту о защите обители и образов от врагов наместниками. Больше о судьбе иконы ничего не известно. Монастырь был переименован в Паисиев, по-видимому, в XVII в. в честь своего настоятеля.

Краткое Сказание повествует о событиях по другому. Помимо даты обретения, не встречающейся в других источниках — 1452, — оно допускает и иные разночтения. Но в це-

лом краткое Сказание не отличается принципиально от церковного предания.

Итак, все источники относят события, связанные с Овиновским образом к к. XIV — середине XV в. Пространное Сказание и церковное предание также в целом близки, но расхождения между ними свидетельствуют, что авторы XIX в. не знали рукописи XVII в. Его текст дает наиболее весомые результаты для изучения истории иконы. Из него следует, что во второй половине — конце XVII в. в Паисиевом монастыре в Успенском храме существовали два образа Богоматери — один — более древний, почитаемый чудотворным, называемый Овиновским. Скорее всего, он был в плохом состоянии сохранности, иначе неясно, зачем понадобилось делать с него список. Другой — его копия, также глубоко чтимый.

Случай с возведением истории икон к временам Дмитрия Донского и Василия Темного нередки. Это был распространенный прием для придания большего авторитета святыне. Но описания прикладов и к первой — «венеч и монисто златы», и ко второй иконам — «монисто злато с тремя кресты златыми», «гривны, и обручи златы», — свидетельствуют о том, что оба образа действительно существовали в XV в., поскольку в XVI столетии состав убранства существенно меняется.

Из описания приклада ясно, что Овиновская икона изображала Богоматерь с младенцем. Но гравюры XIX в. сохранили как этот вариант иконографии, так и «Успение Богоматери». Церковное предание также упоминает оба сюжета. По-видимому, почитаемый чудотворным образ Богоматери с младенцем и список с него XV в. к XIX в. были утрачены. Даже если «новонаписанная» икона и сохранилась (чему слабым свидетельством является гравюра), то предание к тому времени стало настолько смутным, что могло быть соотнесено и с другой иконой — «Успение Богородицы», возможно, храмовой. К тому же, этот вариант иконографии больше соответствовал известию об основании в честь образа Успенской церкви и дню его чествования, совпадающему с праздником Успения Богородицы.

Дальнейшее уточнение и прояснение истории иконы возможны в случае обнаружения новых источников. Не исключено и нахождение самого памятника (или памятников?), следы которого затерялись в послереволюционное время.

Об истории Пахромской иконы Богоматери известно очень немного. Сведения о ней отрывочны. Она упоминается в нескольких летописях XV—XVI вв. — Софийской 1²⁰, Софийской II²¹, в Московском летописном своде конца XV в.²². Под 1407 г. в них говорится: «Бысть знамение на реке Похре; иде кровь иконы святая Богородица». По традиции считалось, что чудеса с истечением от образа крови предвещают страшные бедствия. Под 1408 г. рассказывается о нашествии Едигея с ратью, сжегшего многие города и осадившего Москву, «и бысть тогда во всей Русской земли всем христьяном туга великая и плач неутешим и рыдание». Видимо, именно это событие и соотносилось со знамением от образа Богоматери Пахромской. Рассуждение о том, что исхождение крови от икон бывает для обращения грешников к покаянию, а если не покаются, «тогда казнь божья приходит на ны за наша прегрешения», находящееся в Московском летописном своде конца XV в. сразу после сообщения о Едигее, можно считать подтверждением данного предположения.

Краткое Сказание об образе Богоматери Пахромской повествует о чуде иначе. Оно содержится в двух сборниках начала XVIII в.²³, созданных С. Моховиковым. В нем говорится, что образ явился 3 декабря 1472 г. в пределах «30 поприщ от царствующего града Москвы», на реке Пахре, что от него были чудеса, «и много крови изыде чудно велми», «егда безбожный царь Тохтамыш лестию взял Москву и пленил и выжег». Сказание допускает ошибку в хронологии. Сожжение столицы ханом Тохтамышем было в 1382 г. В 1472 г. на Русь наступал хан Ахмат, но до Москвы не дошел. Видимо, в источниках, которыми пользовался Моховиков, содержались неверные сведения. Возможно, источником путаницы в датах стало неверное прочтение буквенного обозначения цифр — «ЕІ», которыми оканчивается число 6915 (1407), при нечетком написании могли быть приняты за «П» — последнюю цифру в дате 6980 (1472). Но тогда следует допустить, что имя Тохтамыша появилось вместо Едигея. Такая подмена вполне вероятна, несмотря на то, что Едигей Москвы не брал и не сжигал. Подобные исторические «неточности» встречаются достаточно часто. Очевидно одно — факты, приводимые Сказанием, ошибочны и ничего не проясняют в судьбе иконы.

Еще в одном Сборнике XVIII в.²⁴ упоминается образ Богоматери Пахромской. Здесь предлагается следующий вариант даты явления — 1492 г. Вероятно, указанный в летописях год источения крови иконой в XVIII столетии был либо

утрачен, либо неверно прочитан, вследствие чего появилось несколько разных версий.

Авторы XIX в. отмечают 1472 г. как время явления образа и неопределенно ссылаются на «древнюю летопись», согласно которой тогда «от нея кровь шла чудно вельми». Иногда парадоксальным образом объединяются сведения Сказания и летописей, в результате чего получается, что икона явилась в 1472 г., а в 1407 г. от нее было знамение — источилась кровь.

Подлинник и иконописные копии образа Богоматери Пахромской не сохранились. Но существует несколько воспроизводящих его гравюр, близких в целом, но различающихся в деталях. По-видимому, прототип иконы был неизвестен, в результате чего возникли разночтения.

Ни в одном из приводимых источников местонахождение памятника не локализовано. Тщательные изыскания в краеведческой и церковно-археологической литературе, посвященной храмам Московской области, особенно вблизи реки Пахры, также не принесли никаких результатов. Можно предположить, что икона была утрачена достаточно рано, до XIX столетия.

Для истории псковской иконы «Призри на смирение» также характерна путаница в датах. Авторы XIX в. сообщают, что образ явился в 1420 г. на Каменном озере, что от него было знамение — источились кровавые слезы. Однако, Псковские летописи²⁵ и Сказание XVII в.²⁶ приводят другие даты — 1425 или 1426 гг. Скорее всего, причиной ошибки церковной литературы стало то, что авторы пользовались в качестве источника не летописями, не Сказанием, известным по нескольким спискам, а «Историей княжества Псковского» Е. Болховитинова, который в краткой выжимке из псковских летописей допустил неточность и пометил год явления иконы 1420, как и дату прославления образа Богоматери Чирской²⁷. Отсюда, видимо, берет начало не только смещение дат, но и другие ошибки, возникшие в результате смешения икон «Призри на смирение» и «Чирской».

Судьба Оконского образа Богоматери загадочна. Литература XIX в. ничего не сообщает о нем. Первые известия, указывающие, что икона находилась в селе Лысково Нижегородской губернии и уезда, относятся к началу XX столетия. День ее празднования отмечали 30 июля. Образ почитался местно как чудотворный, исцеляющий от разных телесных и душевных недугов.

Однако, скорее всего, мы имеем здесь дело с поздней легендой. «Нижегородские епархиальные ведомости», достаточно подробно рассказывающие о местных святынях, ни словом не упоминают об иконе Богородицы Оконской. Один из самых скрупулезных исследователей XIX в. — архимандрит Макарий, описавший памятники церковных древностей Нижегородской губернии, также ничего не сообщает о святыне, хотя подробно перечисляет другие чудотворные образы и отмечает реликвии в храмах села Лысково. Несомненно, если бы она действительно существовала, не заметить ее он не мог. И наконец, известный писатель-паломник по святым местам А. Н. Муравьев, путешествовавший по Нижегородской губернии и написавший в заметках обо всем, достойном внимания, обходит молчанием образ. Он проезжал село Лысково, гостил у местного князя Георгия Александровича и подробно обрисовал все достопримечательности и святыни, находившиеся там. Очевидно, иконы Богородицы Оконской в селе Лысково не было, либо, что маловероятно, все исследователи единогласно не сочли нужным ее упомянуть. Это могло произойти лишь в том случае, если образ не прославился как чудотворный.

Точных сведений о происхождении иконы нет. Авторы XX в. указывают, что она была получена из Иерусалима грузинским царем Вахтангом IV Законодателем и первоначально находилась в Гелатском монастыре. Этот последний правитель из карталинских царей был личностью незаурядной. Несомненно, ему могла быть прислана икона из Иерусалима. Но никаких документальных свидетельств этому нет, что не удивительно. Н. П. Кондаков с сокрушением писал в конце XIX в., что в Гелатском монастыре никогда не велось описей, были лишь обыкновенные инвентари, вещи же переносились с места на место очень часто.

Те же малодостоверные источники далее сообщают, что когда в 1724 г. Вахтанг IV и его семья покинули Грузию, обуреваемую персами и турками, и пришли в Россию, они принесли с собой в числе многих других святынь и икону Богородицы Оконской. Затем Георгий Александрович Грузинский, правнук Вахтанга Законодателя, перенес образ (откуда и когда — неизвестно) в соборную церковь села Лысково нижегородской губернии, где он стал князем.

Изображений иконы не сохранилось. Это еще один аргумент в пользу того, что в селе Лысково почитаемого чудотворным образом не существовало. Вероятно, святыня дейст-

вительно была унесена из Гелатского монастыря в Россию, хотя мы и не имеем доказательств этому. Но какова его дальнейшая судьба — неизвестно. Наверное, память о ней жила, в результате чего возникла легенда о пребывании образа, избавляющего от телесных и сердечных скорбей в церкви Нижегородской губернии. Возможно, в начале XX столетия она соединилась с местной иконой, прославившейся тогда как чудотворная. Хотя вполне вероятна и другая гипотеза — об образе, от которого начали совершаться исцеления, была составлена легенда, упрочившая его авторитет утверждением о происхождении из Иерусалима и ссылкой на одну из самых знаменитых грузинских фамилий, известную в Европе с X века.

Приведенные факты можно разделить на несколько групп — ошибки, возникшие в результате неверного прочтения названий или цифр авторами XIX в., а также вследствие использования поздних, непроверенных сведений и обработки их с помощью приемов, часто встречающихся в церковной литературе о чудотворных иконах. Это еще раз доказывает, что современные исследования на данную тему должны в первую очередь опираться на данные летописей и других письменных источников, многие из которых до сих пор не только не опубликованы, но часто и неизвестны, и с большой осторожностью относиться к свидетельствам изданий XIX в. указанного типа.

¹ Архиепископ Сергей. Русская литература об иконах Пресвятой Богородицы в XIX веке. Спб., 1900.

² Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы. М., 1897, с. 288.

³ Описание явленных икон Богоматери // Полный месяцеслов. М., 1852. С. 54—79, лист гравюр В. Т. Георгиевского на вклейке между с. 54 и 55.

⁴ Архиепископ Сергей. Указ. соч. С. 15.

⁵ Там же. С. 53.

⁶ Архиепископ Сергей. Полный месяцеслов Востока. Т. II, Владимир, 1876. С. 307.

⁷ Архиепископ Сергей. Указ. соч., т. II, Владимир, 1901. С. 360.

⁸ Д. Самбикин. Месяцеслов святых, всею русскою церковнию или местно чтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и святых угодников Божиих в нашем отечестве. Вып. 3. Каменец-Подольск, 1893. С. 92.

⁹ Бухарев И. Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы (история их и изображение). М., 1901. С. 160.

¹⁰ Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы. М., 1904. С. 305.

¹¹ С. Снессорова. Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных ея икон, чтимых православною церквю на основании Священнаго Писания и Церковных преданий. Спб., 1910. С. 709.

¹² Сборник № 293. Л. 82 (об.), 83 (Научная библиотека МГУ), атрибуция рукописи принадлежит Поздеевой И. В. — Поздеева И. В. Вновь найденный сборник Симеона Моховикова с гравюрами Г. П. Тепчегорского // Народная гравюра и фольклор в России в XVII—XIX вв. (К 150-летию со дня рождения Ровинского). М., 1976. С. 175—198.

¹³ Сборник № 212. Л. 148 (об.), (отдел рукописей РГБ).

¹⁴ Амвросий, архимандрит. История Российской иерархии. Т. 5. М., 1813. С. 370, 371.

¹⁵ Прибавление к Вологодским епархиальным Ведомостям. Вологда, 1872, № 16. С. 473.

¹⁶ Вологодский иллюстрированный календарь. Вологда, 1894. С. 4, 5.

¹⁷ Сборник. Житие преподобного Пансия Галичского. Л. 30—64 (РГБ, Тихонр. 57). Датировка рукописи второй половиной — концом XVII в. и указание на ее галичское происхождение принадлежат Рыкову Ю. Д.

¹⁸ Сборник № 293. Л. 4, (об.). (Научная библиотека МГУ).

¹⁹ Ключевский В. О. Древнерусские жития как исторический источник. М., 1871. С. 357.

²⁰ ПСРЛ. Спб., 1851. Т. 5. С. 256.

²¹ ПСРЛ. Спб., 1853. Т. 6. С. 134.

²² ПСРЛ. М.; Л., 1949. Т. 25. С. 236.

²³ Сборник Муз. № 42. Л. 157 (об.), (ГИМ); Сборник № 293. Л. 139 (об.). (Научная библиотека МГУ).

²⁴ Сборник № 212. Л. 112, (отдел рукописей РГБ).

²⁵ Псковская I // Псковские летописи. Вып. 1, вып. А. Насонов. М.; Л., 1941. С. 35; Псковская II // Там же. Вып. 2. М., 1955, под ред. А. Н. Насонова. С. 37; Псковская II // Там же. С. 121.

²⁶ Сборник № 1235/149 (ГИМ, Уваров № 149). Л. 87—91.

²⁷ Болховитинов Е. История княжества Псковского. Ч. IV. Киев, 1831. С. 56.