

**«И КОЛОКОЛЫ СЪИМА У СВЯТЫЯ СОФИЕ»:  
СНЯТИЕ ХРАМОВЫХ КОЛОКОЛОВ В ДРЕВНЕЙ РУСИ<sup>1</sup>**

**канд. ист. наук, доц. Ю.Н. КЕЖА**  
(Белорусский государственный университет, Минск)  
e-mail: [his.kezha@bsu.by](mailto:his.kezha@bsu.by)

*В статье рассматриваются летописные сообщения, упоминающие о снятии храмовых колоколов в Древней Руси XI – начала XVI в. Для древнерусского книжника XI–XII вв., который ориентировался на библейскую письменную традицию, колокола выступали в качестве храмовых атрибутов, существенно не отличающихся от других церковных реликвий. Снятие колоколов с церквей (1066/1067, 1146, 1169 гг.) упоминается в общем контексте разорения древнерусских храмов. Сами храмовые разорения (за исключением сообщения 1146 г.) отождествляются с разграблением Иерусалимского Храма. В период XIV–XVI вв. соборный колокол выступает символом городского сообщества, которое являлось полноценной политической силой. Снятие главного («вечевого») колокола завоевателями свидетельствовало о ликвидации вечевых свобод и политической независимости города.*

**Ключевые слова:** Древняя Русь, древнерусские храмы, колокола, князя Рюриковичи, разорение храмов.

**Введение.** Древнерусский город XI–XIII вв. воспринимался населением как освоенное и наполненное символическим значением сакральное пространство. Данные представления нашли своё отражение в библейском осмыслении городской территории как образца / «иконы» небесного Иерусалима [1, с. 26]. Подобные взгляды были характерны для монахов-книжников, политической элиты Древней Руси и содержатся в древнейших восточнославянских произведениях – «Слове о законе и благодати» митрополита Иллариона (середина XI в.), а также Повести временных лет (начало XII в.) [2, с. 97; 3, стб. 151–152]. Согласно изучению языческих представлений, которые сохранились у рядового населения Руси после принятия христианства, город также был наделён сакральным статусом и выступал как объект освоенного, а значит «своего» пространства, которое противопоставлялось неосвоенной «чужой» враждебной территории [4, с. 469]. Не случайно в древнерусской традиции понятие «город» («град») отождествлялось с укреплённым и «ограждённым» поселением, что приобретало чёткий семантический смысл в период славянских миграций и освоения новых земель [5, с. 15]. Центром древнерусского города и его духовной доминантой с конца X в. выступал главный (кафедральный) храм. Согласно «иерусалимской модели» восприятия священного пространства, характерной для многих политических центров средневековой Европы, центральный городской собор уподоблялся ветхозаветному иерусалимскому Храму.

Наиболее отчётливо идея символического перенесения образа ветхозаветного Храма на главный собор древнерусского города была воплощена в Киеве. Так, переноса образ ветхозаветного царя Соломона на основателя церкви Богородицы Владимира Святославича, киевские интеллектуалы соотносили первую каменную христианскую церковь Киева – храм Богородицы Десятинной – с иерусалимским Храмом Соломона [3, стб. 124–125]. Отождествление Киева с Иерусалимом, а Десятинной церкви (затем киевского Софийского собора) – с ветхозаветным Храмом сохранялось на протяжении всей домонгольской истории Руси. После Владимира данные идеи нашли наиболее отчётливое воплощение в градостроительной деятельности его сына Ярослава [2, с. 97; 6, с. 148; 7, с. 88–102].

Помимо библейского осмысления, в картине мира традиционного восточнославянского общества центральный храм выступал как священный центр всего городского пространства и предметное воплощение идеи Мировой оси (Axis Mundi) [8, с. 341].

Таким образом, главный собор в представлении политической элиты, духовенства и рядового населения являлся символом самоидентификации города и сосредоточением его священной силы, оплотом благоденствия и мира горожан и жителей всего княжества. Именно такое значение имели главные храмы древнерусских городов: Десятинная церковь в Киеве, Софийские соборы в Киеве, Новгороде и Полоцке, Спасский храм в Чернигове, собор Успения Богородицы во Владимире на Клязьме, Троицкий храм в Пскове и т.д.

В этой связи обращают на себя внимание случаи разорения древнерусских церквей в ходе конфликтов между князьями Рюриковичами. Согласно летописному материалу в XI – начале XIII в. известно о, как минимум, восьми случаях разорения христианских храмов древнерусскими князьями в ходе междоусобных войн.

**Основная часть.** Первое сообщения о разорении кафедрального городского собора датируется 1066/67 гг. и связано с военным походом полоцкого князя Всеслава Брючиславича на Новгород. В ходе нападения был разграблен новгородский собор Святой Софии [9, с. 17]. В период противостояния между Изяславом Мстиславичем и князьями Ольговичами (1146 г.) была разорена церковь Святого Вознесения во владениях Святослава Ольговича и сожжена церковь святого Георгия в родовых землях Игоря Ольговича [10, стб. 333–334]. В 1151 г. войсками Изяслава Мстиславича и Вячеслава Владимировича с торками и черными клобуками были подвержены разорению монастыри в предместьях Киева [3, стб. 332]. В 1152 г. войсками Изяслава Мстиславича, Изяслава Давыдовича и Святослава Всеволодовича была сожжена церковь святого Михаила [10, стб. 446]. Масштабное

<sup>1</sup> Работа подготовлена в рамках проекта БРФФИ «Политическая коммуникация на территории Восточной Европы (конец X–XIII в.)», договор № Г23ИП-005.

разорение Киева произошло в 1169 г. Войсками княжеской коалиции, организованной Андреем Боголюбским, были разграблены церкви и монастыри города, вывезена церковная утварь [3, стб. 354; 10, стб. 545]. В 1177 г. опустошительное разорение владимирского села Боголюбова в союзе с половцами осуществляет рязанский князь Глеб Владимирович. Упоминается о разграблении храма Рождества Богородицы и сожжении ряда других церквей [3, стб. 383]. Одно из самых крупных разорений Киева коалиционными войсками под командованием Рюрика Ростиславича произошло в 1203 г. Согласно сообщению Лаврентьевской летописи разграблению подверглись главные киевские храмы – Софийский собор и Десятинная церковь [3, стб. 418–419].

Исходя из приведенных выше примеров складывается представление, что святыни и в целом сакральное пространство «чужой» земли для нападающей стороны не представляли предмета почитания, а, наоборот, являлись объектом грабежа, поругания и уничтожения, что особенно отчётливо проявилось в период княжеских междоусобиц. Подобную точку зрения разделял петербургский историк И.Я. Фроянов. Согласно исследователю, разграбление христианских церквей древнерусскими князьями относится к пережиткам языческих представлений, в которых разрушение храма (святилища) врага символизирует лишение его защиты высших сил и таким образом обозначает победу над противником [11, с. 55]. В своём выводе И.Я. Фроянов ссылается на Н.Д. Фюстель де Куланжа. В работе «Гражданская община древнего мира» французский историк сравнивал нападение на святилище неприятеля с нападением на богов враждебной гражданской общины, соответственно, боги и храмы врага разрешались ненавидеть, попирать, оскорблять и брать в плен [12, с. 227].

На наш взгляд, в данном случае имеет место произвольный перенос практик и представлений древних обществ на события Древней Руси XI–XIII вв. Действия Рюриковичей нельзя объяснить пережитками «языческого сознания» в княжеской среде, как это делал петербургский историк. Разорение христианских храмов князьями Рюрикавичами имеет скорее символично-идеологическое значение опустошения центра власти и главного храма как символического воплощения этой власти. При этом сами храмы, как правило, не уничтожались, а именно разграблялись – из них выносились церковное имущество, которое затем применялось в собственном храмовом строительстве победителя. Данный вывод мы постараемся обосновать на примере снятия древнерусскими князьями храмовых колоколов и изъятия церковных ценностей.

В древнерусских летописях, отражающих домонгольскую эпоху (XI – первая половина XIII в.), мы находим три упоминания о снятии колоколов во время военных походов князей Рюриковичей: поход Всеслава Полоцкого на Новгород 1066/67 г.; разорение церкви Вознесения во время похода на владения новгород-северского князя Святослава Ольговича в 1146 г., снятие колоколов с церкви (церквей) Киева во время разорения города коалицией князей, возглавляемых сыном Андрея Боголюбского Мстиславом в 1169 г. [9, с. 17; 10, стб. 333–334, 545]. Четыре раза в летописях встречается информация о снятии колоколов с городских храмов Руси в период XIV – начала XVI в.: во время похода суздальского князя Андрея Владимировича на Владимир 1328 г.; похода Ивана Калиты на Тверь 1339/40 г.; похода московского великого князя Ивана III на Новгород 1478 г.; во время ликвидации независимости Псковской республики Василием III в 1510 г. [13, с. 469; 14, стб. 52; 15, с. 323; 16, с. 256].

Анализируя летописные статьи домонгольской эпохи и периода XIV – XVI вв. обращает на себя внимание, что при описании разорений храмов в XI–XII вв., помимо снятия церковных колоколов, присутствует информация о расхищении церковного имущества. Так, при разорении новгородской Софии было вывезено паникадило («и понекадила съима»); при разграблении церкви Вознесения была изъята многочисленная церковная утварь и богослужебные книги («съсуды серебряныя . и индитьбѣ и платы слоужебныя . а все шито золотом и кадѣлничѣ двѣ . и кащи . и соуагѣ ковано и книги»); во время взятия Киева в 1169 г. из храмов были взяты иконы, книги, одеяния священников («и цркви вбнажиша иконами и книгами . и ризами»). Помимо этого, сравнивая информацию о снятии колоколов домонгольского периода с сообщениями позднего русского Средневековья, стоит отметить, что в сообщениях XIV – начала XVI в. содержится информация о снятии одного, по-видимому, главного вечеревого колокола, в то время как в сообщениях XI–XII вв. колоколов несколько («колоколы съима» в 1066/67 г.; «колоколы» в 1146 г.; «колоколы изнесоша» в 1169 г.). Упоминание одного колокола на главном городском соборе может свидетельствовать о его ключевом значении в постепенном становлении коллективных идентичностей городских сообществ, а также об институализации вечевых собраний. Об этом говорят сообщения о снятии колоколов с храмов Суздаля, Твери, Новгорода и Пскова, которые упоминаются в контексте ликвидации вечеревого строя и политической независимости в этих городах.

В 70-е гг. XV в. происходит окончательное подчинение Новгорода Москве. Под 1478 г. в Московском летописном своде говорится о вывозе новгородского колокола в Москву: «на Москву приеде князь велики в четверток на 5 недѣли поста, а после себя велѣл князь велики из Новагорода и колокол их вечной привести на Москву, и привезен бысть, и вознесли его на колокольницу на площади и с прочими колоколы звонити» [15, с. 323]. В псковском летописании описывается снятие вечеревого колокола с Троицкого собора Пскова в 1510 г.: «генваря въ 13 день спустиша колокол вѣчнои у святыя Троица, и начаша псковичи, на колокол смотря, плакати по своей старинѣ и по своей воли» [16, с. 256]. В Новгороде в конце XIV – первой половине XV в., а затем во Пскове отдельные колокола (единственные в своём роде) начинают восприниматься как вечевые и приобретают значение республиканских символов. Наличие колокола как атрибута политической независимости в Новгороде и Пскове свидетельствует о постепенном формировании и институализации органов власти, в частности, вечевых собраний [17, с. 166].

Вероятно, подобные процессы начинали зарождаться в других городах Руси с XIV в. Главный городской колокол как символ городской идентичности упоминается в сообщениях 1328 и 1339/40 гг. В 1328 г., при описании снятия колокола с Успенского собора Владимира на Клязьме суздальским князем Александром Васильевичем, к колоколу употребляется термин «вечный»: «Сии князь Александръ из Володимеря вѣчныи колоколь святѣи Богородици возиль въ Суждаль» [13, с. 469]. В последующем, согласно сообщению, колокол пришлось вернуть обратно во Владимир, т.к. в Суздале он не издавал звона, что было воспринято Александром Васильевичем как немилость Богородицы («яко съгуби святѣи Богородицы»). Данная информация свидетельствует о существовании специального колокола, звон которого собирал у центрального храма жителей Владимира на Клязьме. Подобная информация встречается под 1339/40 г., когда по приказу Ивана Калиты главный колокол был снят со Спасского собора Твери и вывезен в Москву: «въ Тѣфѣри отъ святого Спаса взяль колоколь на Москву» [14, стб. 52]. Прямых данных о «вечевой» функции колокола нет. Однако это не противоречит представлениям о большом символическом значении тверского колокола для жителей города. Можно предположить, что с XIV в. некоторые колокола главных храмов русских городов начинают восприниматься как символы сплочения городского сообщества. Изъятие колоколов московскими князьями в 1339/40, 1478 и 1510 гг., а также попытка вывоза колокола в Суздаль в 1328 г. были серьёзными символическими актами, имевшими вполне конкретное политическое значение. Данные действия могут рассматриваться как ликвидация политической автономии.

Информацию о разорении городских храмов в XI–XII вв. следует рассматривать в ином контексте, напрямую не связанном с подчинением города (территории) или ликвидацией вечевых свобод горожан. Сообщения о походах на Новгород 1066/67 г. и Киев 1169 г. носят вполне прозрачные библейские параллели.

Предваряя нападение Всеслава Брючиславича, в Новгородской первой летописи младшего извода (далее – НЛМл) представлена информация о необычных природных явлениях. Согласно новгородскому книжнику, природные знамения являются предвестием бед и несчастий, которые постигнут Новгород в ходе нападения полоцкого князя [9, с. 184]. В сообщении 1065 г. эсхатологические небесные знамения также связываются с будущей военной агрессией Всеслава. Полоцкий правитель сравнивается с ветхозаветным сирийским царём Антиохом IV Эпифаном, а нападение Всеслава на Новгород отождествляется с нашествием Антиоха на Иерусалим и разорением Иерусалимского храма [9, с. 184–185]. Летописное сообщение НЛМл за 1065 г. заимствовано непосредственно из «Хроники Георгия Амартола» [18, с. 200–202]. В свою очередь, «Хроника» при описании этих событий опирается на библейский ветхозаветный текст Второй книги Маккавейской (Макк. 2. 5. 2–3). Отчётливые параллели из «Хроники Георгия Амартола» наблюдаются в следующих сообщениях Новгородской первой летописи старшего извода (далее – НЛСт) за 1066 г. и Новгородской четвёртой летописи (далее – НЛЧЛ) за 1067 г. В летописных статьях сообщается о нападении Всеслава на Новгород, разграблении города и храма св. Софии (1066): «Приде Всѣславъ и взя Новгородъ, съ женами и съ дѣтми; и колоколы съима у святыя Софие. О, велика бѣда въ час тыи; и понекадила съима» [9, с. 17].

Новгородский книжник вспоминает о разорении Новгорода Всеславом в 1180 г.: «Мьстиславъ съ Новгородци поиде на Полтескъ на зятя своего Всеслава, ходиль бо бѣше дедь его на Новгородъ, и взяль иерусалимъ церковный и съсуды служебныя, и погость единъ завель за Полтескъ» [19, с. 16]. Информация о захвате церковных ценностей из Софийского храма вместе с предыдущими сообщениями НЛСт и НЛЧЛ за 1066/67 гг. составляет единую тематическую линию, взятую из «Хроники Георгия Амартола». В качестве первоисточника автор «Хроники» использует ветхозаветную Первую книгу Маккавейскую (Макк. 1. 20 – 25). Обращаясь к «Хронике Георгия Амартола», ключевой идеей новгородского летописца было соотнесение полоцкого князя Всеслава с ветхозаветным правителем Антиохом IV Эпифаном и отождествление нападения полоцкого князя на Новгород в 1066/1067 гг. с нашествием Антиоха на Иерусалим и разорением Иерусалимского храма.

Выразительное символическое значение имело описание действий коалиции князей при штурме и разорении Киева в 1169 г. Поход был организован владимирским князем Андреем Боголюбским, руководил им его старший сын Мстислав.

После трёхдневной осады Киев был взят и подвергся разграблению. Информация об этом наиболее полно отразилась в Лаврентьевской (далее – ЛЛ) и Ипатьевской (далее – ИЛ) летописях. Согласно версии ЛЛ, войсками княжеской коалиции были разграблены церкви и монастыри города, вывезена церковная утварь. Мстислав Андреевич, согласно суздальскому летописцу, выступает орудием божественного наказания Киева: «и весь Къневъ пограбиша . и церкви . и манастырѣ . за . г . днѣ . и иконы поимаша . и книгы . и ризы . се же здѣася за грѣхы ихъ . паче же за митрополичю неправду» [3, стб. 354]. В сообщении говорится о «митрополичьей неправде» как тяжком грехе, под которой, скорее всего, подразумевается церковный конфликт 50-х гг. XII в. [20, с. 36].

Ипатьевская летопись содержит более пространное описание взятия Киева и более подробную информацию о его разорении. Сообщается о сожжении церквей и Печерского монастыря, разграблении собора Св. Софии и Десятинной церкви, снятии колоколов с киевских церквей, убийстве и пленении населения и грабеже имущества киевлян: «Взять же быс Киевъ . мѣца марта въ . иѣ . въ второѣ недѣдѣли . поста . в среду . и грабиша за . вѣ . днѣи весь град Подолье и Гору . и манастыри . и Софью . и Десатинную Бѣю и не быс помилованиа . никомуже ни ѡкудуже цркѣвамъ горашимъ . крѣстьяномъ оубиваемомъ другымъ важемымъ . жены ведоми бѣша въ плѣнъ . разлучаеми нужею ѡ мужии своихъ . младенци рыдаху зраще мѣтрии своихъ . и възаша имѣнья множество . и цркѣви ѡбнажиша иконами и книгами . и ризами и колоколами . изнесоша . всѣ Смолнѣне и Соуждалци и Черниговци . и Сѡлгова дружина . и вса стѣни взата быс зажьже быс и манастырѣ Печерьскыи стѣяе Бѣа ѡ поганыхъ но Бѣ млѣтѣвами

сѣѣа Бѣа съблюде и w таковыа . мужа . и бысѣ в Киевѣ на всихъ члвѣцехъ стенание и туга . и скорбѣ не оутѣшимае . и слезы непрѣстанныа . си же вса сдѣашасѣ грѣхъ . ради нашихъ» [10, стб. 545].

Восприятия киевского и суздальского книжников, отражённые в ИЛ и ЛЛ, заметно отличаются. Киевский летописец разорение «Матери городов русских» описывает как трагедию, а действия армии Мстислава Андреевича сравнивает с действиями вавилонского царя Седекии при разорении Иерусалима [20, с. 37]. В этом отношении, разорение древнерусской столицы соответствует описанию взятия и поругания главного библейского города с упоминанием конкретных деталей: убийством жителей, выносом храмовой утвари и церковных сокровищ (2 Пар. 36). Суздальский летописец, лояльный к Андрею Боголюбскому и его сыну Мстиславу, описывает поход 1169 г. и действия коалиционных войск как наказание киевлян за грехи («за грѣхы ихъ»). В этом случае действия князей, разорявших киевские главные храмы – Десятинную церковь и Софийский собор – полностью коррелировали с идейным обоснованием похода, представленным в ЛЛ. Разорение церквей и монастырей Киева в 1169 г., а также вывоз церковных святынь были призваны лишить Киев сакрального статуса главного города Руси, фактически уничтожив его главенствующее положение среди других древнерусских центров, низводя до уровня обычного городского поселения [21, с. 25].

Два летописных повествования – разорение Новгорода в 1066/67 г. и поход на Киев 1169 г. – объединены описанием действий агрессоров, а именно опустошением храмов и снятием колоколов. Уместно в этом случае обратить внимание на средневековое библейское восприятие взятия и разрушения «греховного города» («города-блудницы», согласно В.Н. Топорову), которое приравнивается к потере чести, утрате чистоты и непорочности [22, с. 136]. Таким греховным городом рассматривался в библейской традиции Вавилон. В ряде случаев, «городом-блудницей» осмыслялся Иерусалим (земной), потерявший статус Священного Города и ожидающий крах и разрушение согласно Книгам пророков Иеремии и Иезекиля (Иер., 2, 9, 11, 13, 44; Иезек., 15). Непорочный, Священный Иерусалим («город-дева», согласно В.Н. Топорову) связан с полнотой, богатством и изобилием. «Естественно, что город с самого его возникновения рассматривался не только как средоточие богатства и силы, но и как их источник, место, где они возникают или получаютсѣ свыше» [22, с. 127]. Если исходить из того, что древнерусские книжники (и, вероятно, сами князья) были знакомы с данными представлениями, разорение новгородской Софии 1066/67 и разграбление киевских храмов в 1169 гг. могли осмысляться как лишение городов их священного наполнения и опустошение сакрального пространства.

Примечательно, но в библейских текстах мы не находим упоминаний про храмовые колокола и колокольный звон. Для древнерусского книжника, который ориентировался в первую очередь на библейскую письменную традицию, колокола выступают в качестве храмовых атрибутов, существенно не отличающихся от других церковных реликвий. Снятие колоколов в домонгольский период не следует рассматривать отдельно от других предметов, которые выносились из храмов. Упоминание о колоколах фигурирует наряду с изъятием многочисленной церковной утвари: богослужебными книгами, иконами, церковными сосудами, кадилами, храмовыми тканями, паникадиллом. Данные предметы, по всей видимости, находили применения в строящихся (или уже построенных) храмах князей-завоевателей.

Впервые христианские святыни, вывезенные из покорённого города, нашли применение в киевском храмовом строительстве в период правления Владимира Святославича. При описании строительства церкви Богородицы Десятинной в 90-е гг. X в. сообщается, что киевский князь использовал иконы и церковную утварь, вывезенную из византийского Корсуня, для украшения новопостроенного киевского храма: «вдавѣ ту все еже бѣ възаль в Корсунѣ . иконы . и съсуды и крѣты» [3, стб. 122]. В период своего княжения во Владимире на Клязьме (1158–1174) Андрей Юрьевич Боголюбский переносит ключевые сакральные топосы Киева на свой стольный город, маркируя таким образом новый политический центр Руси на землях Суздальского Ополя. При Андрее Боголюбском во Владимире на Клязьме строятся каменные Золотые ворота, рядом с которыми была построена церковь святого Спаса [3, стб. 351]. Главным храмом Владимира на Клязьме становится Успенский собор, возведённый Андреем в 1160 г. [3, стб. 351]. Закладывая Успенский собор, владимирский князь рассматривал храм как центр независимой от Киева владимирской митрополии [23, с. 25; 24, с. 36–42]. Можно предположить, что колокола и церковные предметы киевских храмов после 1169 г. были использованы при обустройстве Успенского собора и (или) других храмов Владимира на Клязьме. По всей видимости, храмовые колокола и церковная утварь, вывезенные из новгородской Софии Всеславом Брячиславичем, нашли своё применение в главном храме Полоцка. В период 60-х–70-х гг. XI в. полоцким князем также строится Софийский собор [25, с. 350; 26, с. 314–315]. Это строительство было призвано продемонстрировать стремление Всеслава обозначить статус Полоцка как одного из важнейших политических центров Руси. Данные амбиции проявились в репрезентации Полоцка с собором Святой Софии как «Нового Иерусалима», по аналогии с подобными идеями в древнерусском Киеве [27, с. 5]. Опустошение новгородской Софии, которая выполняла роль духовного центра Новгорода и всей Новгородской земли, носило характер разрушения и ритуальной смерти всего христианского пространства этого города. Действия Всеслава Брячиславича в 1066/67 г. были направлены на стремление сделать Полоцк единственным религиозным центром Северной Руси [28, с. 78; 29, с. 15].

Таким образом, в процессе выстраивания сакральных христианских пространств, помимо строительства церквей, перед князьями стояла задача наполнения храмов литургическими предметами и священными реликвиями. Создание священной основы для древнерусских княжеских храмов способствовало включению этих храмов в общую церковную историю [30, с. 49; 31, с. 59].

Отдельного внимания заслуживает информация о разорении киевским князем Изяславом Мстиславичем, а также князьями Изяславом и Владимиром Давыдовичами церкви Вознесения, находящейся во владениях новгород-

северского князя Святослава Ольговича: «и тоу дворъ Стѣславль раздѣли на дѣ части . и скотъницѣ бретьяницѣ . и товаръ иже бѣ немочно двигнути . и въ погребѣхъ было фѣ берковъсковъ медуу . а вина пѣ корчагѣ . и цркъвь стѣго Вознесения всю вблѣопиша съсуды серебряныя . и индѣтьбѣ и платы слоужебныя . а все шито золотомъ и кадѣлничѣ двѣ . и кащи . и еоуагѣ ковано и книгы и колоколы . и не вставиша . ничтоже кнѣжа . но все раздѣлиша и челади зѣ . сотъ» [10, стб. 333–334]. Разорению княжеского двора Святослава предшествовал конфликт, наступивший после смерти киевского князя Всеволода Ольговича в 1146 г. Киевляне лишили княжения Игоря Ольговича, брата Всеволода и Святослава, и просадили на великокняжеский стол его оппонента Изяслава Мстиславича. Святослав вступил в борьбу с Изяславом, примкнув к его противнику Юрию Долгорукому. Это привело к противоборству с Изяславом киевским, длившемуся до конца 50-х гг. XII в. [32, с. 728]. Церковь Вознесения была построена на земле Святослава Ольговича и, по всей видимости, являлась родовым храмом для новгород-северского князя. В этом случае разорение храма являлось проявлением банального грабежа. Помимо опустошения церкви, из владений Святослава были вывезены многочисленные запасы и материальные ценности: княжеская сокровищница («скотъницѣ бретьяницѣ»), мѣд и вино. Нападение на земли Святослава и разорение его имения, включая церковь Вознесения, следует рассматривать как месть и наказание новгород-северского князя со стороны его политических противников – Изяслава Мстиславича и братьев Давыдовичей. Показателен в данном случае пример разорения киевлянами имущества Ольговичей в 1146 г.: «и розъграбиша . Киѣне . съ Изяславомъ дружини Игоревы . и Всеволожѣ . и села и скоты . взяша имѣнья много . в домехъ и в монастырехъ» [10, стб. 328]. Вместе с сѣлами, домами и дворами приближенных Игоря разграблению подверглись и родовые монастыри Всеволода Ольговича. Поскольку строение и имущество ктиторовских храмов и монастырей считалось княжеской собственностью [33, с. 43–53], разорение монастырского имущества являлось своеобразным наказанием киевлянами рода Ольговичей, к каковым принадлежали Всеволод, Игорь и Святослав.

**Заключение.** В летописных сообщениях XI – начала XVI в. о разорении храмов и снятии церковных колоколов можно выделить два основных периода. В домонгольскую эпоху (XI–XII вв.) снятие колоколов упоминается в общем контексте разорения древнерусских храмов. Летописцы не делали особого акцента на колоколах как главной церковной реликвии – они упоминаются наряду с другими ценностями, вынесенными из храмов. Храмовые разорения (за исключением сообщения 1146 г.) рассматриваются в соответствии с библейскими описаниями разграблений Иерусалимского Храма. В период XIV–XVI вв. соборный колокол выступает символом городского сообщества, которое являлось полноценной политической силой. Снятие главного («вечевого») колокола завоевателями свидетельствовало о ликвидации вечевых свобод и политической независимости города.

При снятии колоколов в домонгольский период, описания действий князей-разорителей могли рассматриваться в двух основных значениях. В первом значении разорение города и главного храма с расхищением церковных реликвий (в том числе колоколов) рассматривалось книжниками и, возможно, князьями-агрессорами как наказание города и его населения «за грехи». Опустошение храмов было призвано лишить город прежнего высокого политического и религиозного статуса. Во втором значении разорение ктиторовских храмов, в частности храма Вознесения в Новгород-Северской земле, следует рассматривать в контексте персонального противостояния князей Рюриковичей в борьбе за власть и сферы влияния. Разграбление ктиторовского храма или монастыря являлось одной из форм наказания враждебного князя.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство и художественная культура домонгольской Руси. – М.: «Наука», 1972. – С. 25–49.
2. Молдован А.М. «Слово о законе и благодати» Илариона. – Киев, 1984. – 240 с.
3. Полное собрание русских летописей: Т. I. Лаврентьевская летопись. – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1926 – 1928. – 379 с.
4. Долгов В.В. Быт и нравы Древней Руси. – М.: Язуз, Эксмо, 2007. – 512 с.
5. Рабинович М.Г. Очерки этнографии русского феодального города. – М.: «Наука», 1978. – 327 с.
6. Данилевский Д.Н. Мог ли Киев быть Новым Иерусалимом? // Одиссей: Человек в истории. – М., 1998. – С. 134–150.
7. Ричка В.М. Київ – Другий Єрусалим (з історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). – Київ: Інститут історії України НАН України, 2005. – 243 с.
8. Топоров В.Н. Пространство // Мифы народов мира: энцикл.: в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. Энцикл., 1991. – Т.2. – С. 340–342.
9. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1950. – 576 с., ил.
10. Полное собрание русских летописей: Т. II. Ипатьевская летопись. – СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1908. – 638 с.
11. Фроянов И.Я. Начало христианства на Руси. – Ижевск: Удмуртский университет, 2003. – 73 с.
12. Фюстель де Куланж Н.Д. Гражданская община древнего мира. – СПб: Тип. Б.М. Вольфа, 1906. – 459 с.
13. Полное собрание русских летописей: Т. III. Новгородские летописи. – СПб., 1841. – 628 с.
14. Полное собрание русских летописей: Т. XV. Рогожский летописец. Тверской сборник. – М., 2000. – 432 с.
15. Полное собрание русских летописей: Т. XXV. Московский летописный свод конца XV века. – М., 2004. – 488 с.
16. Полное собрание русских летописей: Т. V. Псковские летописи. Вып. 2. – М., 2000. – 372 с.
17. Лукин П.В. К истории вечевых колоколов // Новгородский исторический сборник. Великий Новгород. – 2014. – Вып. 14(24). – С. 135–167.
18. Хроника Георгія Амартола въ древнемъ славянорусскомъ переводе. Текст, исследование и словарь. Томъ I: Текстъ. Російская государственная академическая типографія. Петроградъ, 1920. – 616 с.

19. Полное собрание русских летописей. Томъ четвертый. IV. V. Новгородскія и псковскія летописи. Санкт-Петербургъ. Типография Эдуарда Праца, 1848. – 365 с.
20. Ковалёв А.В. Военные кампании Андрея Боголюбского и их идеологическое оформление в летописании // *Studia Historica Europae Orientalis = Исследования по истории Восточной Европы: науч. сб.* – Минск: РИВШ, 2010. – Вып. 3. – С. 30–43.
21. Гайдено П.И. Сколько раз Киев подвергался разграблению в домонгольский период // *Исторический формат.* – 2019. – № 2. – С. 19–31.
22. Топоров В.Н. Текст города – девы и города – блудницы в мифологическом аспекте. Заметки по реконструкции текстов // *Исследование по структуре текста.* – М., 1987. – С. 121–132.
23. Воронин Н.Н. Памятники Владимиро-Суздальского зодчества XI–XIII вв. – М., Л.: Академия наук СССР, 1945. – 92 с.
24. Гайдено П.И. Крушение мечты о Владимирской митрополии (о причинах церковно-политической неудачи Андрея Боголюбского) // *История: факты и символы.* – 2020. – № 1(22). – С. 35–50.
25. Торшин Е.Н. О строительных материалах Софийского собора в Полоцке и проблеме датировки памятника // *Труды Государственного Эрмитажа: Первые каменные храмы Древней Руси: материалы архит.-археол. сем-ра, Санкт-Петербург, 22–24 нояб. 2010 г. / науч. ред. Д.Д. Ёлшин.* – СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2012. – С. 337–352.
26. Трусаў А.А. Хто будаваў Полацкую Сафію? // *Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі. Матэрыялы VIII Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі (Полацк, 1–2 лістапада 2022 г.) / уклад. Т.У. Явіч.* – Полацк: Полац. кніж. выд-ва, 2022. – С. 311–315.
27. Марзалюк І.А. Гістарычная самаідэнтыфікацыя насельніцтва Беларусі ў XI–XVII стст. // *Гістарычны альманах.* – Гародня, 2001. – Т.5. – С. 3–22.
28. Кежа Ю.Н. Когда Волхов течёт вспять. Поход князя Всеслава на Новгород 1066 г. // *Родина.* – 2013. – № 5. – С. 76–78.
29. Емяльянаў С.П. Рэлігійныя і палітычныя стратэгіі на еўрапейскай Поўначы X–XII стагоддзяў // *Вesn. Полац. дзярж. ун-та. Сер. А. Гуманіт. навукі.* – 2015. – № 1 – С. 13–17.
30. Стерлингова И.А. Иерусалимы как литургические сосуды в Древней Руси // *Иерусалимы в русской культуре.* – М.: «Наука», 1994. – С. 46–62.
31. Котляр М.Ф., Ричка В.М. Княжий двір Південної Русі X–XIII ст. – Київ: Наукова Думка, 2008. – 356 с.
32. Котляр Н.Ф. Святослав Ольгович // *Древняя Русь в средневековом мире. Энцикл.* – М.: «Ладомир», 2014. – С. 728.
33. Флоря Б.Н. Исследования по истории церкви. Древнерусское и славянское средневековье: сб. – М.: ЦНЦ ИЭ, 2007. – 436 с.

*Поступила 11.04.2023*

**«И КОЛОКОЛЫ СЪИМА У СВЯТЫЯ СОФИЕ»:  
THE REMOVAL OF THE TEMPLE BELLS IN ANCIENT RUS**

**Y. KEZHA**  
*(Belarusian State University, Minsk)*

*The article deals with chronicle reports mentioning the removal of temple bells in Ancient Rus in the 11th - early 16th centuries. For the ancient Rus scribe of the 11th-12th centuries, who was guided by the biblical written tradition, bells acted as temple attributes that did not differ significantly from other church relics. The removal of bells from churches (1066/1067, 1146, 1169) is mentioned in the general context of the destruction of ancient Rus churches. The temple ruins themselves (with the exception of the report of 1146) are identified with the sacking of the Jerusalem Temple. During the period of the XIV-XVI centuries, the cathedral bell was a symbol of the urban community, which was a full-fledged political force. The removal of the main ("veche") bell by the conquerors testified to the elimination of veche freedoms and the political independence of the city.*

**Keywords:** *Ancient Rus, ancient Rus temples, bells, Rurik princes, destruction of temples.*