



ОДИССЕЙ

2006



2006 * ОДИССЕЙ

Феодализм перед судом
историков

«Устранение необоснованного
многообразия»...

Майстер Экхарт
и Григорий Палама

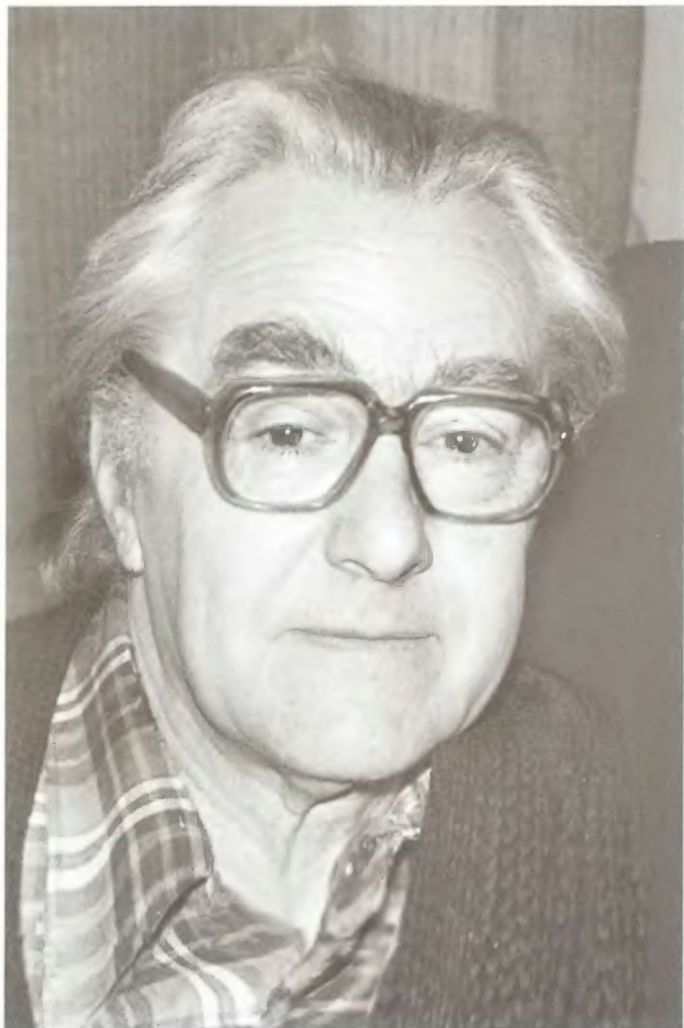
Семиотика «дедовщины»

Житие Святого Патрика: взгляд
из VII века

Культ Фрейра в Швеции

НАУКА





Арон Яковлевич
ГУРЕВИЧ
(1924–2006)

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF UNIVERSAL HISTORY



ODYSSEUS

Man in History

*Feudalism
on Historians' Trial*

2006



MOSCOW NAUKA 2006

ОДИССЕЙ

Человек в истории

Феодализм
перед судом историков

2006



МОСКВА НАУКА 2006

Издание основано в 1989 году

Главный редактор **А.Я. ГУРЕВИЧ**

Редакционная коллегия:

М.Л. АНДРЕЕВ, Л.М. БАТКИН,
Г.В. БОНДАРЕНКО (ответственный секретарь),
Б.С. КАГАНОВИЧ, С.И. ЛУЧИЦКАЯ (зам. главного редактора),
В.Н. МАЛОВ, С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, М.Ю. ПАРАМОНОВА, А.В. ТОЛСТИКОВ,
П.Ю. УВАРОВ, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ, А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Секретарь редакции **И.Г. ГАЛКОВА**

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, ВОЙЦЕХ ВЖОЗЕК, НАТАЛИ ЗЕМОН ДЭВИС,
Вяч. Вс. ИВАНОВ, ЖАК ЛЕ ГОФФ, Е.М. МЕЛЕТинский,
В.И. УКОЛОВА, А.О. ЧУБАРЬЯН

Рецензенты:

доктор исторических наук **С.Г. КАРПЮК,**
кандидат исторических наук **А.С. КЛЕМЕШОВ**

Одиссей : человек в истории / Ин-т всеобщ. истории. – М. : Наука, 1989. –

2006 : Феодализм перед судом историков [гл. ред. А.Я. Гуревич]. – 2006. – 493 с. – ISBN 5-02-034005-7.

Главная тема выпуска – концепция феодализма с точки зрения современной исторической науки. Публикуются статьи по истории этого понятия и сравнительно-исторические исследования, в том числе А.Я. Гуревича “О средневековой крестьянской цивилизации”. В разделе “Культурная история социального” анализируются социальные аспекты нормирования языка в Германии; феномен насилия в российской армии рассматривается сквозь призму семиотического подхода. Внимание читателей привлекут статья о европейскости России и публикации “Жития святого Патрика” и “Пряди об Эгмунте Битом”.

Для историков, историков культуры, студентов, специалистов-гуманитариев и широкого круга читателей.

Темплан 2006-1-307

ISBN 5-02-034005-7 © Институт всеобщей истории РАН, 2006

© Коллектив авторов, 2006

© Российская академия наук и Издательство “Наука”, продолжающееся издание “Одиссей. Человек в истории” (разработка, оформление), 1995 (год основания), 2006

© Редакционно-издательское оформление. Издательство “Наука”, 2006

СОДЕРЖАНИЕ

ФЕОДАЛИЗМ ПЕРЕД СУДОМ ИСТОРИКОВ

<i>П.Ю. Уваров</i> В ПОИСКАХ ФЕОДАЛИЗМА	5
<i>А.Я. Гуревич</i> ФЕОДАЛИЗМ ПЕРЕД СУДОМ ИСТОРИКОВ, ИЛИ О СРЕДНЕВЕКОВОЙ КРЕСТЬЯНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ	11
<i>И.В. Дубровский</i> КАК Я ПОНИМАЮ ФЕОДАЛИЗМ	50
<i>Л.А. Пименова</i> ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О “ФЕОДАЛЬНОМ” В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ФРАНЦИИ XVIII в.	63
<i>А. Герро</i> ФЬЕФ, ФЕОДАЛЬНОСТЬ, ФЕОДАЛИЗМ. СОЦИАЛЬНЫЙ ЗАКАЗ И ИСТОРИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ	77
<i>Н.А. Селунская</i> “СЕНЬОРИЯ, ОБЩИНА И ВАССАЛИТЕТ ПРОСТОЛЮДИНОВ”, ИЛИ “ПРЕЗУМПЦИЯ НЕВИНОВНОСТИ РЕЙНОЛЬДС”	114
<i>П.В. Лукин</i> ПРАЗДНИК, ПИР И ВЕЧЕ: К ВОПРОСУ ОБ АРХАИЧЕСКИХ ЧЕРТАХ ОБЩЕСТВЕННОГО СТРОЯ ВОСТОЧНЫХ И ЗАПАДНЫХ СЛАВЯН.....	134
<i>П.С. Стефанович</i> БОЯРСКАЯ СЛУЖБА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ	151
<i>В.Я. Петрухин</i> ФЕОДАЛИЗМ ПЕРЕД СУДОМ РУССКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ	161
<i>П.Ю. Уваров</i> ФЕОДАЛИЗМ В XXI ВЕКЕ	171
<i>А.Я. Гуревич</i> POST SCRIPTUM: PEASANT SOCIETY И ПРОФЕССОР КРИС УИКХЕМ	184

КУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ СОЦИАЛЬНОГО*И.Е. Суриков*

ЗАКОНОДАТЕЛЬНЫЕ РЕФОРМЫ ДРАКОНТА И СОЛОНА: РЕЛИГИЯ, ПРАВО И ФОРМИРОВАНИЕ АФИНСКОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ОБЩИНЫ 201

К.А. Левинсон

“УСТРАНЕНИЕ НЕОБОСНОВАННОГО МНОГООБРАЗИЯ”: НОРМИРОВАНИЕ ПИСЬМЕННОСТИ В ГЕРМАНИИ XIX В. И ЕГО ОБЩЕСТВЕННЫЙ КОНТЕКСТ 221

К.Л. Банников

“ПОТОМУ ЧТО АБСУРДНО”: СЕМИОТИКА НАСИЛИЯ В МЕТАМОРФОЗАХ СОЦИОГЕНЕЗА 261

А.Г. Левинсон

ГОСЗАКАЗ НА ДЕДОВЩИНУ: КРАТКОЕ ЗАМЕЧАНИЕ 279

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ИСТОРИЯ*М.Ю. Реутин*

МАЙСТЕР ЭХХАРТ – ГРИГОРИЙ ПАЛАМА (К СОПОСТАВЛЕНИЮ НЕМЕЦКОЙ МИСТИКИ И ВИЗАНТИЙСКОГО ИСИХАЗМА)..... 285

С.И. Лучицкая

ХРИСТИАНСКО-МУСУЛЬМАНСКАЯ ПОЛЕМИКА ПО ПОВОДУ ИЗОБРАЖЕНИЙ В ЭПОХУ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ 319

ПУБЛИКАЦИИ*Г.В. Бондаренко*

МУРЬХУ МОККУ МАХТЕНИ: ХРИСТИАНИЗАЦИЯ ДРЕВНЕЙ ИРЛАНДИИ И РОЖДЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ СВЯТОСТИ 351

Мурьху мокку Махтени

ЖИТИЕ СВЯТОГО ПАТРИКА (перевод Г.В. Бондаренко и С.В. Шкунаева, комментарии Г.В. Бондаренко) 363

Е.А. Гуревич

КУЛЬТ ФРЕЙРА В ШВЕЦИИ. “ПРЯДЬ ОБ ЭГМУНДЕ БИТОМ ИГУННАРЕ ПОПОЛАМ” (перевод, комментарии и статья Е.А. Гуревич) 390

ИСТОРИЯ РОССИИ: QUO VADIS?

Б.Н. Миронов

ДИСКУРС О ЕВРОПЕЙСКОСТИ РОССИИ, ИЛИ КОНСТРУИРОВАНИЕ ЕВРОПЫ: ЕВРОПА С РОССИЕЙ ИЛИ БЕЗ?.....	420
--	-----

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

Л.П. Лаптева

У ИСТОКОВ ТРАГЕДИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ГУМАНИТАРНОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

<i>М.А. Робинсон. Судьбы академической элиты: отечественное славяноведение (1917 – начало 30-х годов). М., 2004</i>	444
---	-----

ЮБИЛЕИ.....	458
-------------	-----

К СТОЛЕТИЮ Леонида Ефимовича ПИНСКОГО	458
---	-----

ПАМЯТИ УШЕДШИХ.....	469
---------------------	-----

Михаил Леонович ГАСПАРОВ (1935–2005).....	469
---	-----

Владимир Николаевич ТОПОРОВ (1928–2005)	471
---	-----

Елеазар Моисеевич МЕЛЕТИНСКИЙ (1918–2005).....	478
--	-----

Арон Яковлевич ГУРЕВИЧ (1924–2006)	480
--	-----

SUMMARIES	481
-----------------	-----

ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАЦИЙ.....	487
----------------------------	-----

CONTENTS

FEUDALISM ON HISTORIANS' TRIAL

<i>P.Yu. Uvarov</i> IN SEARCH OF FEUDALISM.....	5
<i>A.Ya. Gurevich</i> FEUDALISM ON HISTORIANS' TRIAL, OR MEDIAEVAL PEASANT CIVILISATION REVISITED.....	11
<i>I.V. Dubrovsky</i> MY PERCEPTION OF FEUDALISM	50
<i>L.A. Pimenova</i> THE DELIBERATIONS ON THE "FEUDAL" IN THE 18TH CENTURY PRE-REVOLUTIONARY FRANCE	63
<i>A. Guerreau</i> FIEF, FEUDALITY, FEUDALISM. SOCIAL ORDER AND HISTORICAL THOUGHT	77
<i>N.A. Selunskaya</i> "SIGNORIA, COMMUNES AND VASSALAGE OF THE BASE-BORN PEOPLE", OR "ASSUMPTION OF S. REYNOLDS' INNOCENCE"	114
<i>P.V. Lukin</i> FESTIVAL, FEAST AND VECH: ON SOME ARCHAIC FEATURES OF WESTERN AND EASTERN SLAVS' SOCIAL ORDER	134
<i>P.S. Stephanovich</i> THE BOYARS' SERVICE IN MEDIAEVAL RUS'	151
<i>V.Ya. Petrukhin</i> FEUDALISM ON TRIAL OF RUSSIAN HISTORIOGRAPHY	161
<i>P.Yu. Uvarov</i> FEUDALISM IN THE 21ST CENTURY	171
<i>A.Ya. Gurevich</i> POST SCRIPTUM: "PEASANT SOCIETY" AND PROFESSOR CHRIS WICKHAM	184

CULTURAL HISTORY OF THE SOCIAL

<i>I.E. Surikov</i> THE LEGISLATIVE REFORMS OF DRAKON AND SOLON: RELIGION, LAW AND THE FORMATION OF ATHENIAN CITIZEN COMMUNITY	201
--	-----

K.A. Levinson

"THE REMOVAL OF THE UNFOUNDED VARIETY": LANGUAGE NORM SETTING IN THE 19TH CENTURY GERMANY AND ITS SOCIO CULTURAL CONTEXT	221
--	-----

K.L. Bannikov

<i>QUIA ABSURDUM</i> : THE SEMIOTICS OF VIOLENCE IN THE METAMORPHOSES OF SOCIOGENESIS	261
---	-----

A.G. Levinson

THE STATE ORDER FOR <i>DEDOVSKHINA</i> . A BRIEF REMARK	279
---	-----

COMPARATIVE HISTORY

M.Yu. Reutin

MEISTER ECKHART AND GREGORY PALAMAS. ON THE SIMILARITY BETWEEN THE THEOLOGICAL TEACHINGS OF GERMAN MYSTICISM AND BYZANTINE HESYCHASM.....	285
---	-----

S.I. Luchitskaya

CHRISTIAN-MUSLIM IMAGOLOGICAL POLEMICS IN THE TIME OF THE CRUSADES	319
--	-----

PUBLICATIONS

G.V. Bondarenko

MUIRCHÚ MOCCU MACHTHENI: CONVERSION TO CHRISTIANITY IN EARLY IRELAND AND THE BIRTH OF NATIONAL SAINTHOOD	351
--	-----

Muirchú moccu Machtheni

THE LIFE OF SAINT PATRICK (<i>translated by G.V. Bondarenko, S.V. Shkunaev, notes by G.V. Bondarenko</i>)	363
---	-----

Ye.A. Gurevich

FREYR'S CULT IN SWEDEN. "THE STORY OF EGMUND THE BEATEN AND GUNNAR HALF-AND-HALF" (<i>translation and notes by Ye.A. Gurevich</i>)	390
--	-----

HISTORY OF RUSSIA: *QUO VADIS?*

B.N. Mironov

A DISCOURSE ON EUROPEAN FEATURES OF RUSSIA, OR THE CONSTRUCTION OF EUROPE: EUROPE WITH RUSSIA OR WITHOUT?....	420
---	-----

BOOK REVIEWS

L.P. Lapteva

AT THE SOURCES OF RUSSIAN HUMANITARIAN *INTELLEGEN-*
CIA'S TRAGEDY

<i>M.A. Robinson. The Fortunes of Academic Elite: Russian Slavic Studies (1917 – early 1930-s). Moscow, 2004</i>	444
ANNIVERSARIES	458
The 100th Anniversary of Leonid Efimovich PINSKY	458
IN MEMORIAM.....	469
Mikhail Leonovich GASPAROV (1935–2005).....	469
Vladimir Nikolaevich TOPOROV (1928–2005)	471
Yeleazar Moiseevich MELETINSKY (1918–2005).....	478
Aron Yakovlevich GUREVICH (1924–2006).....	480
SUMMARIES	481
SOURCES OF ILLUSTRATIONS.....	487

ПРАЗДНИК, ПИР И ВЕЧЕ:
К ВОПРОСУ ОБ АРХАИЧЕСКИХ ЧЕРТАХ
ОБЩЕСТВЕННОГО СТРОЯ
ВОСТОЧНЫХ И ЗАПАДНЫХ СЛАВЯН*

В своем докладе А.Я. Гуревич еще раз обратил внимание на значение пира в европейском средневековом обществе как одного из важнейших традиционных “институтов”. Богатую, и что самое существенное, не опосредованную римской культурой, с ее политико-правовыми понятиями и риторикой, информацию о нем дают, как показал автор, скандинавские и, в меньшей степени, англосаксонские источники. А.Я. Гуревич убедительно показал и то, что пир являлся, в частности, формой взаимодействия власти и так называемого рядового населения. Отметил исследователь (в связи с другим традиционным “институтом” – обменом дарами) и значимость календарного цикла, в том числе праздников, в социальной жизни средневековой Европы.

Между тем, из поля зрения медиевистов зачастую ускользает не только Север Европы (Скандинавия и англосаксонская Англия), но и ее Восток – Балто-славянский мир. Бесспорно, однако, что архаические явления сохранялись там существенно дольше, чем на Западе, и некоторые из них были зафиксированы источниками. Особенно это характерно для западнославянских народов, у которых так и не сложились государства (поморские и полабские славяне, сербы-лужичане и др.). У восточных же славян, как известно, в Средние века языком письменности был язык, близкий к народному, что, естественно, сближает этот регион со Скандинавией и англосаксонской Англией и отличает от всей остальной Европы, где безраздельно господствовала латынь. А это как раз и дает возможность того “обходного маневра”, о котором применительно к северу Европы пишет А.Я. Гуревич; маневра, позволяющего “несколько ближе подойти к сознанию носителей народного языка”¹. Историография проблемы крайне бедна. О пирах и дарениях в домонгольской Руси писал И.Я. Фроянов, отметивший некоторые их упоминания в летописях (в чем его несомненная заслуга), однако, трактовал он их в русле своей концепции древнерусского общества как “общинного без первобытности”². В реальности это привело его к очень рискованным и (согласимся с М.Б. Свердловым³) бесплодным сопоставле-

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ (Российский гуманитарный научный фонд), проект № 05-01-01074а; Фонда Герды Хенкель (Gerga Henkel Stiftung), Германия, в рамках проекта “Popular Assemblies of the Eastern and Western Slavs: a comparative Study” (AZ/05/SR/06) и Фонда содействия отечественной науке.

нием обычаев раннесредневекового русского социума с феноменами, свойственными папуасам Новой Гвинеи, эскимосам и индейцам Северной Америки, племенам Полинезии и Меланезии, а почему-то не с явлениями, характерными для обществ, близких к древнерусскому в социокультурном отношении.

Ценная информация о западных славянах, живших в Средние века на побережье Балтийского моря, содержится в житиях “апостола поморян” немецкого епископа Оттона Бамбергского, написанных в 40–50-е годы XII в. О его миссионерских путешествиях в 1124 и 1128 гг. имеются обстоятельные повествования в посвященных ему трех текстах. Автор одного из них, Херборд, свидетельствует, что, когда миссионеры прибыли в один из небольших поморских городков Пыжице – первое, с чем они столкнулись, был как раз праздник: “...мы увидели... что там со всей провинции вдруг собралось до четырех тысяч человек. Был же какой-то праздничный день у язычников, отмечая который игрой, огнями и пением, неистовый народ оглушал нас громкими криками”⁴. В историографии отмечалась связь как пыжичского собрания, так и других собраний у поморян с культовыми мероприятиями⁵. Обращает на себя внимание и то, что праздник этот сопровождался пиром, или, скорее, пир находился в центре этого праздника: в результате благочестивым проповедникам “не казалось полезным и осмотрительным приближаться к бурлящей от питья и веселья толпе”⁶. По мнению польского историка К. Модзелевского, “сообщение Херборда указывает на связь между вече́м и культовым праздником, соединенным с потреблением на общем обрядовом пире... животных, предложенных в жертву богам”. И, хотя это предположение кажется все-таки слишком смелым (в источнике ни о каких жертвоприношениях не говорится), в принципе, исследователь совершенно прав. Прав, думается, К. Модзелевский и в том, что мы имеем дело не с чем-то исключительным, а с “обычной нормой: народ, который собрался на праздник на следующий день остался на месте в ожидании начала вечера”⁷.

Выясняется, однако, что речь идет не просто о приятном времяпрепровождении жителей Пыжице и окрестных территорий (“провинции”), а о мероприятии, в ходе которого принимаются и политические решения. После того как совет пыжичской знати (“конклав”) принял решение о принятии новой веры, его члены “вышли к народу, который собрался как будто на праздник, не расходясь, по воле Божьей, против обыкновения оставался на месте и не рассеялся по селам”⁸. В результате собравшаяся толпа, выслушав *primates*, согласилась с их решением⁹. Связь политических собраний с языческим культом становится еще более очевидной из рассказа другого агнографа, Эбона, об “общем собрании” (*generale colloquium*) жителей

крупнейшего поморского города Щецина, которое должно было окончательно решить, “принимают ли они бремя Христово или полностью отрекаются (от него. – П.Л.)”. По словам Эбона, “в установленный день первосвященник Господа взшел на гору Триглава в центре города, где находилась резиденция князя, и вошел в большой дом, подходящий для этого собрания. Присутствовали там знатные со жрецами и старшими по происхождению...”¹⁰. По-видимому, гора Триглава, т.е., очевидно, центр поклонения местному божеству, была избрана не случайно. Эбон отмечает и роль жрецов (sacerdotes) на этом собрании; они указаны чуть ли не в качестве главных участников, наряду со знатью (patu maiores) и народом (plebs). В научной литературе обсуждался вопрос о составе участников собрания. Основываясь на показаниях Херборда о решающей роли “старших и мудрейших” (maiores natu et sapientiores¹¹), немецкий исследователь В. Визенер предположил, что это было совещание достаточно узкого круга лиц¹². Однако наиболее ранний и достоверный агиографический текст об Оттоне Бамбергском – так называемое “Прюфенинское житие”, автором которого, по-видимому, был библиотекарь монастыря св. Георгия в Прюфенинге Вольфгер¹³, однозначно свидетельствует о противоположном: “...первые в городе, воссев вместе с остальной толпой, посоветавшись друг с другом, постановили подчиниться епископу и уверовать во Христа...”¹⁴. Следовательно, и здесь собрание имело достаточно широкий характер.

Однако и совещания элиты поморянского общества также могли быть связаны с культовыми сооружениями, как например, в Щецине, о чем подробно рассказывает Херборд в главе своего “Диалога”, посвященной четырем так называемым “континам” (сbntine) – зданиям, связанным с культом местных божеств, прежде всего упомянутого выше Триглава. В одной из них, которая, по словам агиографа, “была главной”, хранились “захваченные богатства и оружие врагов и все, что было приобретено из добычи во время войны на море или же на суше в соответствии с законом отчисления десятины”, но также “золотые и серебряные сосуды, которые обычно служили знатым и могущественным для гадания, пира и питья; в праздничные дни их должны были выносить как бы из святилища”. Вообще в этом языческом храме наличествовала вся, так сказать, инфраструктура для пиров: “огромные рога диких быков, позолоченные и покрытые драгоценными камнями, пригодные для питья, и рога, пригодные для музыки”, а вместе с тем хранились и культовые принадлежности: “многочисленная ценная, редкая и красивая на вид утварь для украшения и почитания их богов...”¹⁵. Наконец, главное место занимал главный объект культа – “трехглавое изображение, которое, имея на одном ту-

понище три головы, называлось Триглавом...”¹⁶. В высшей степени существенно, что три другие континты использовались лидерами щецинского общества для (условно говоря) более светских занятий: “Три же другие континты пользовались меньшим почтением и были меньше украшены. Внутри по окружности были установлены только сиденья и столы, так как там они имели обыкновение проводить свои собрания; а именно, если они желали или пить, или развлекаться, или обсуждать свои важные дела, они сходились в определенные дни и часы в эти же здания”¹⁷. Связь здесь между такими социокультурными феноменами, как праздничная религиозная церемония, пир и политическое собрание совершенно очевидна¹⁸.

Интересно, что западнопоморский князь Вартислав – верховный правитель славянских городов-“республик” на Балтийском море, уже обратившийся в христианство, “назначил собрание знатных и выдающихся людей всей области и правителей городов”¹⁹ (Херборд; согласно Эбону, “повелел [созвать] общее совещание первых лиц своего королевства”, в котором приняли участие “первые лица города Дымина и других городов”²⁰) в городе Ушаме именно на праздник Пятидесятницы, используя, вероятно, еще языческую традицию совмещения религиозного празднества и политического собрания.

О том, насколько важно было участие в пире в архаическом славянском обществе, сохранилось прекрасное свидетельство немецкого хрониста Хельмольда, относящееся, правда, уже не к поморским, а к полабским славянам – ваграм. В январе 1156 г. немецкий епископ Герольд побывал в гостях у князя вагров Прибислава. В свите епископа находился и Хельмольд, рассказывающий об этом удивительном для него визите следующее: “...Прибислав пригласил нас зайти в его дом, который находился в далеком селении. И он принял нас с большим радушием и устроил для нас роскошный пир. Стол перед нами был заставлен 20 блюдами. Здесь я на собственном опыте убедился в том, что до тех пор знал лишь понаслышке, а именно, что в отношении гостеприимства нет другого народа более достойного [уважения], чем славяне; принимать гостей они, как по уговору, готовы, так что нет необходимости просить у кого-нибудь гостеприимства. Ибо все, что они получают от земледелия, рыбной ловли или охоты, все это они предлагают в изобилии, и того они считают самым достойным, кто наиболее рачителен. Это стремление показать себя толкает многих из них на кражу или грабеж. Такого рода пороки считаются у них простительными и оправдываются гостеприимством. Следуя законам славянским, то, что ты ночью украдешь, завтра ты должен предложить гостям”. Пир, угощение, предлагаемое гостям, оказывается

здесь в определенной мере средоточием социальной и хозяйственной жизни, важнейшим звеном в иерархии ценностей, средством поддержания и укрепления социального престижа. Естественно, отсюда следует, что человек, отказывающийся “играть по правилам” данного социума, нарушающий законы гостеприимства и покушающийся на “святое” – пир, моментально утрачивает свой статус и может быть даже подвергнут суровому наказанию. Согласно Хельмольду, “если же кто-нибудь, что случается весьма редко, будет замечен в том, что отказал чужеземцу в гостеприимстве, то дом его и достатки разрешается предать огню, и на это все единодушно соглашаются, считая, что, кто не боится отказать гостю в хлебе, тот – бесчестный, презренный и заслуживающий общего посмешища человек”²¹. К. Модзелевский полагает, что “возможно, Хельмольд не в полной мере отдавал себе отчет в том, что он описывал. Обращение коллектива против индивидуума, который нарушал правила гостеприимства, было здесь чем-то значительно более ощутимым, чем моральное осуждение. Сожжение дома было одним из строжайших наказаний, которые применяли племенные общества”²². Действительно, сам способ наказания, заметим, совпадает с тем, который, по словам еще одного немецкого хрониста Титмара Мерзебургского, писавшего в начале XI в., применялся другими полабскими славянами, лютичами, в отношении тех, кто нарушал “правила поведения” на ином, не менее важном общественном мероприятии славянского архаического социума, “народном собрании”: “И всеми теми, которые вместе называются лютичами, никакой властитель единолично не управляет. Разбирая важные дела на собрании путем единодушного обсуждения, они все приходили к согласию для принятия решений. Если же кто-либо из соотечественников на собрании против них возражает, того бьют палками и, если вне (собрания. – П.Л.) оказывает открытое сопротивление, он либо все теряет в результате поджога (курсив мой. – П.Л.) и безостановочного разграбления, либо он в их присутствии выплачивает в зависимости от своего состояния необходимую денежную сумму”²³.

Не стоит, думается, вслед за пораженным гостеприимством вагров Хельмольдом считать, что мы имеем дело с какими-то присущими исключительно славянам социальными феноменами. Ведь и у балтского народа пруссов, сохранившего вплоть до конца XIII в., когда они были покорены немецкими крестоносцами, очень архаичные черты общественного строя, мы сталкиваемся с подобными явлениями. По свидетельству орденового хрониста Петра из Дусбурга, собрания (*placita, parlamenta*) у них были тесно связаны с культовыми церемониями, а центром социально-политической жизни был пир (*rotacio*)²⁴. По-видимому, эти социокультурные феномены были

в той или иной мере свойственны всей так называемой варварской Европе или ее значительной части. Вопрос этот, впрочем, требует, несомненно, отдельного изучения.

Однако, на первый взгляд, тут можно возразить, что все сказанное имсет отношение только к задержавшимся в своем развитии архаическим, традиционным обществам, у которых не сложилось развитой государственности.

Но вот на Руси, в XII–XIII вв., где уже более 200 лет существует государственность, фиксируются явления, поразительно схожие с отмеченными выше у поморских славян.

В литературе хорошо известны древнерусские пиры. Однако предметом внимания были в основном те, в которых участвовала исключительно социальная верхушка: князья и дружинники, а, значит, они при отождествлении элитарной группы древнерусского общества с “феодалами”, могут быть охарактеризованы как “феодалные” церемонии. Но есть и другие пиры, которые явно не вписываются в “феодалную” модель.

По материалам гораздо более поздним, относящимся к XVII в., известны ритуальные пиры-братчины (преимущественно на Русском Севере). Сопоставлялись они и с засвидетельствованными в житиях Оттона Бамбергского “собраниями” в храме Триглава в Щецине²⁵. Однако русские братчины позднего времени – это собрания прихожан погостского храма, т.е. почти сплошь крестьян. Естественно, никакого специально политического значения они не имели.

Однако есть и существенно более раннее русское свидетельство о братчине, хронологически близкое к зафиксированным в житиях епископа Оттона рассказах о поморянах. Под 6667 (1158²⁶) г. в Ипатьевской летописи сообщается о “братщине” в Петров день в Полоцке, переросшей в “вече на князя”, в результате чего Рогволод Борисович вернул себе полоцкий стол: “...свѣтъ золь свѣщаша на князя своего Полочане на Ростислава на Глѣбовича... и послашася в тайнѣ к Рогъволоду Борисовичю Дрюютьску... и начаша Ростислава лати льстью оу братьщину к святѣи Богородици к Старѣи на Петровъ днь, да ту имуть и. Он же ѣха к ним, изволовичься в бронѣ подѣ порты, и не смѣша на нь дъръзнути”. На следующий день полочане снова стали приглашать князя к себе, однако, приехавший из города “дѣтський” Ростислава сказал ему: “Не ѣзди, княже, вѣче ти в городѣ, а дружину ти избиваютъ, а тебе хотятъ яти”²⁷. Несмотря на то, что по поводу полоцкой “братщины” в историографии высказывались разные соображения, бесспорно, как нам представляется (особенно с учетом поздних сведений), ее понимание как “праздничного пира”²⁸. Таким образом, и здесь, как и в поморской Пыжице, политическое собрание совпало с праздником (правда, в Пыжице – с языческим, в Полоцке – с христианским) и пиром.

При этом действующие в летописном сообщении полочане – участники “совета злого”, “братщины” и веча, собранного с целью изгнать Ростислава из Полоцка, однозначно отделяются от княжеских дружин. Дружина Ростислава, к которой принадлежал явившийся к князю в Белцицу детский (т.е. младший дружинник), хотя и находилась в Полоцке (по крайней мере, ее часть), в вече явно не участвовала и в число “полочан” данной статьи не входила; наоборот, “полочане” ее избивают. Дружина же Рогволода Борисовича в это время, естественно, была со своим князем в Друцке. Следовательно, полочане, полоцкие вечники этой летописной статьи – представители недружинной части населения, разных категорий полоцких горожан. Но можно ли себе представить пир, столь широкий по составу, и не в языческом Поморье, а в русском средневековом городе?

Под 6656 (1149²⁹) г. в Ипатьевской летописи описывается вече в Новгороде, созванное прибывшим туда князем Изяславом Мстиславичем. “...и тако в Новъгород приде (Изяслав. – П.Л.) с великою честью и въ день недѣльный, и тоу оусрѣте сынъ его Ярославъ с бояръ Новгородъцкыми и ѣхаста к святой Софьи на обѣдную. Изяславъ же [с] сыномъ Ярославом и посласта подвоискѣи и биричѣ по оулицамъ кликати, зовучи къ князю на обѣдъ от мала и до велика, и тако обѣдавшѣ, веселишася радостью великою, честью разидошася въ своя домаы. На оутрии же день пославъ Изяславъ на Ярославль дворъ, и повелѣ звонити, и тако Новгородци и Псковичи снисдошася на вѣче”³⁰.

И здесь бросается в глаза взаимосвязь веча и пира (“обеда”). Среди новгородцев, бесспорно, выделяются новгородские бояре. Именно они вместе с князем встречают Изяслава. Однако состав участников и пира, и, очевидно, веча шире. На “обед”, по приказу князя, зовут всех новгородцев “от мала до велика”, т.е. не только бояр. При этом биричей и подвойских рассылают по новгородским улицам, а не по волости или селам, что говорит об участии в этом пиршестве именно горожан. Такой же состав, надо думать, имеет и вече, созванное наутро после того, как новгородцы повеселились на “обеде” “радостью великой” и разошлись по домам. Ведь, когда летописец имеет в виду новгородских бояр, он их в этой статье и называет боярами, а вечников он именует новгородцами, т.е. более общим понятием. Подтверждает это предположение и указание Московского летописного свода конца XV в., сохранившего во многих статьях, как показал А.Н. Насонов, “очищенный текст южнорусского источника”, близкого к Ипатьевской летописи, но дающего в ряде случаев лучшие чтения³¹; согласно ему, на вече “снисдошася Новгородци вси”³². В вече участвуют и представители “пригорода” – псковичи. Вполне вероятно, что такое же по существу явление под-

рассматривается в статье Новгородской Первой летописи под 6147 (1249/50³³) г.: “Оженися князь Олександръ, сынъ Ярославль в Новгородѣ, поя в Полотъскѣ у Брячьслава дчерь, и вѣнчася в Торопчи; ту кашю чини, а в Новгородѣ другую”³⁴. Пирь в Торопце и Новгороде называются не “обедами”, а “кашами”, что совершенно не удивительно: ведь и в XVII в. главными продуктами, потребляемыми на приходских братчинах, были пиво и каша³⁵. Поводом для пира здесь стал не церковный праздник, а женитьба князя, Александра Невского, что, конечно, принципиального значения не имеет.

В Киеве мы тоже встречаемся с “политическими” пирами. Под 6659 (1151³⁶) г., в Ипатьевской летописи рассказывается об участии в “обеде”, данном Изяславом Мстиславичем, уже “всех киян”: “Оуведе Изяславъ стръя своего и отца своего Вячьслава оу Киевѣ. Вячьславъ же оуѣха в Киев, и ѣха к святѣѣ Софьи, и сѣде на столѣ дѣда своего и отца своего, и позва сына своего Изяслава к собѣ на обѣдѣ, и Кияны всѣ, и королевы мужи, и Оугры, и с их дружиною, и пребыша в величи любви”³⁷. Примечательно, что и здесь в пире участвуют не только князья и дружина, но и “все кияне”, т.е. киевские горожане. Их присутствие на пиру не должно смущать, так как, видимо, это было весьма масштабное мероприятие: в нем участвовали не только “мужи” венгерского короля, т.е. знать, но и “Угры” – рядовые члены венгерского войска. Конечно, о политическом значении этого пира прямо в летописи не говорится.

Но в той же летописи ниже, под 6703 (1195³⁸) г. мы видим уже развернутую картину традиционных социально-политических отношений в киевском социуме. Речь в ней идет о заключении договора между двумя могущественными русскими князьями того времени, братьями Ростиславичами: Давыдом смоленским и Рюриком киевским: “Посла Рюрикъ по брата своего по Давыда къ Смоленскоу, река емоу: “И поиде Давыдъ и-Смоленска в лодяхъ [с] Смолняны, и приде Вышегородъ во средоу роусалнои недѣлѣ. И позва и Рюрикъ на обѣдѣ. Давыдъ же приѣха ко Рюрикови на обѣдѣ, и быша в любви велици и во весельи мнозѣ, и даривъ дары многими, и отпусти и. И отголѣ позва сыновѣць его Ростиславъ Рюриковичъ к собѣ на обѣдѣ к Бѣлоугородоу, и тоу пребыша в весельи велицѣ и в любви мнозѣ. Ростиславъ одаривъ дары многими и отпусти. И Давыдъ же позва великого князя Рюрика на обѣдѣ к собѣ брата своего и дѣти его, и тоу пребыша в весельи и в любви велицѣ. И одаривъ Давыдъ брата своего Рюрика дарми многими и отпусти и. Потомъ же Давыдъ позва манастыря вся на обѣдѣ, и бысть с ними веселье, и милостыню силноу раздава имъ и нищимъ, и отпусти я. Потомъ же позва Давыдъ Чернии Клобоуци вси, и тоу попишася оу него вси Чернии Кло[боу]ци, и одаривъ их дарми многими, и отпусти

их. Кьянѣ же почаша звати Давыда на пирѣ, и подаваючи емоу честь великоу и дары многи. Давыдѣ же позва Кьянѣ к собѣ на обѣдѣ, и тоу бысть с ними в весельи мнозѣ, и во любви велици, и отпусти их”³⁹. Выясняется, что соглашение между князьями в этот период требовало урегулирования отношений этих князей с влиятельными в Киевской земле силами: князьями и их окружением; духовенством (“монастырями”); находившимися на службе у русских князей тюрками-федератами (“черными клобуками”); киевскими горожанами, образовывавшими во время войны, по выражению летописца, “сильный полк Киевский” (“кьянами”). И тем механизмом, который обеспечивает это, оказывается не что иное, как целая серия *пиров*, сопровождающаяся *обменом дарами*. Самые ранние свидетельства об одаривании как об элементе социальной жизни, играющем важную роль в отношениях между князем и населением зафиксированы в упоминавшейся выше “Хронике” Титмара Мерзебургского и русском начальном летописании в повествованиях о борьбе за власть после смерти князя Владимира Святославича⁴⁰. Согласно Титмару, когда союзник Святополка “Окаянного” Болеслав Храбрый вторгся на территорию Руси, он “с желанным успехом преследовал рассеявшихся врагов, и его принимали все жители и почтили многочисленными дарами”⁴¹. В добровольности этих “многочисленных даров” можно, конечно, сомневаться, но то, что термин *munera* (“дары”), по-видимому, не является чисто риторическим, а отражает некий реальный церемониал в отношениях между польским князем и русским населением, выясняется из данных начального летописания, в соответствии с которыми еще раньше, в 1015 г., первой акцией Святополка, стремившегося укрепиться в Киеве, было одаривание местных жителей: “Святополкъ съде в Киевѣ по отци, и съзва кьянѣ и нача даяти имѣние имъ...”⁴². Ниже в ПВЛ сообщается (этого известия нет в НПЛ) следующее: “Святополкъ же оканьнии нача княжити Киевѣ. Созвавъ люди, нача даяти овѣмъ корзна, а другим кунами, и раздая множество”⁴³. Аналогичное сообщение есть и в “Сказании о Борисе и Глебе”: “Святопѣлкѣ же съдя Киевѣ по отци, призвавъ Кьяны, много дары имѣ давѣ, отпусти”⁴⁴. Здесь, как видим, используется даже тот же термин: “дары”. Разница в том, что Болеслава одаривало русское население, а Святополк сам одаривал киевлян, что объясняется, конечно, разным положением князей: Болеслав выступал как удачливый завоеватель, и люди были заинтересованы в его благосклонности, Святополк же, напротив, сам зависел от благосклонности киевлян, поэтому дары, очевидно, ожидались от него. М.Б. Свердлов резонно замечает, что «это была обычная для средневековья форма “щедрости” как средства привлечения князьями (королями) симпатий прежде всего городского населения на свою сторону»⁴⁵.

В событиях же 1195 г. существенно то, что в случае с киевлянами мы имеем дело не просто с одариванием правителем подвластных ему людей, но именно с церемонией, где в роли дарителей выступают обе стороны.

Нельзя исключать того, что столь же масштабное по составу участников торжественное мероприятие имеет в виду и проезжавший в 1247 г. через южную и юго-западную Русь на обратном пути из Каракорума францисканец Джованни дель Плано Карпини: “Киевляне же, узнав о нашем прибытии, все радостно вышли нам навстречу, именно они поздравляли нас, как будто мы восстали от мертвых... Даниил и Василько, брат его⁴⁶, устроили нам большой пир и продержали нас против нашей воли дней с восемь”⁴⁷. Слово *festum*, которое используется в оригинале, означает одновременно и пир и праздник, т.е., по-видимому, речь идет именно о торжественном праздничном пире. Либо в ходе него, либо сразу после состоялось совещание, на котором, если верить католическому монаху, обсуждался вопрос о признании южнорусскими землями покровительства Римской церкви: “Тем временем они совещались между собою с епископами и достойными уважения людьми о том, о чем мы говорили с ними, когда ехали к Татарам, и единодушно ответили нам, говоря, что желают иметь господина Папу своим преимущественным господином и отцом, а святую Римскую Церковь владычицей и учительницей...”⁴⁸. В самом совещании, вполне возможно, участвовали только представители социальной элиты (хотя точно установить, кто скрывается за понятием *probi viri*, сложно), но связь его с торжественной встречей почетных гостей и последовавшим за ней праздничным пиром, прослеживается достаточно ясно.

Итак, несмотря на заметные различия между рассмотренными явлениями у поморян и в Древней Руси (так, например, в собраниях поморян иногда участвуют не только горожане, как это характерно для древнерусского вече, но и сельское население из “провинции” – явное свидетельство более архаического характера социально-политических структур у поморских славян), очевидны и общие, весьма существенные черты. Мы видим, что свойственное для многих историков XIX в. (да и более позднего времени) стремление четко определить сущность и функции “институтов” раннесредневековых или архаических обществ здесь не работает. С чем мы имеем дело? С праздником, языческим или христианским? С пиром, который становится центром социальной жизни данной территории? С собранием “народа”, принимающим важнейшее политическое решение и признаваемым в качестве легитимного “института” властными структурами (князем и знатью)? По-видимому, и с тем, и с другим, и с третьим. Обращает на себя внимание еще и то, что зачастую в собраниях участвует отнюдь не только элита, но и широкие слои населения, что

выводит эти явления за рамки традиционного представления о “феодальных” ритуалах. Очевидно, именно здесь, на праздничном пире-собрании и происходит выявление, манифестация единства данных политико-территориальных общностей.

Может возникнуть вопрос: какое эти, безусловно, лишь предварительные наблюдения, требующие дальнейшего анализа, имеют отношение к проблеме “феодализма”, русского или общеевропейского? На первый взгляд, это отношение – чисто негативное. Действительно, А.Я. Гуревич многократно и в том числе в обсуждаемом докладе отмечал, что для историков, придерживающихся, условно говоря, феодальной концепции, рассматривавшихся выше явлений либо вообще не существует, либо они объявляются маргинальными (их могут относить к сфере малопочтенных в системе традиционно научного дискурса разделов истории, таких как быт, нравы, повседневная жизнь), либо, если это невозможно, их пытаются насильно втиснуть в рамки господствующей концепции.

В историографии Древней Руси это произошло соответственно с пиром (практически ускользнувшим из поля зрения “серьезных” историков), праздником (монополия на его изучение, в том числе как явления социального, принадлежит этнографам) и вечем (которое, будучи еще в XIX в. вырвано историками государственно-правовой школы из контекста аналогичных социальных явлений традиционного общества и приобретя сомнительную честь называться “институтом”, в историографии советской пострадало еще больше: именно в связи с вечем были сформулированы самые своеобразные теории древнерусского социально-политического строя – от идеи узкосословной “феодальной демократии” до концепции общинного народовластия, аналогичного древнегреческому полисному устройству⁴⁹). Если же мы дадим этим (и многим другим, не затрагивавшимся в этой работе) явлениям право на существование, они, на наш взгляд, не смогут быть адекватно объяснены любой формой “феодальной концепции”: как истматовской, так и модифицированной – теорией “государственного феодализма”. В *этом смысле* эвристическая модель феодализма не способствует изучению этих явлений (разумеется, автор этих строк отнюдь не собирается столь же догматически отрицать, что для каких-то *других* проблем она может быть полезной).

Однако в действительности очень часто споры о “феодализме” маскируют, как кажется, совершенно иную проблему – места Руси (России) в Европе (или отсутствия оно). Это ясно видно по появившимся в последние годы публикациям. Так, например, А.Л. Юрганов, не обнаружив на Руси свойственных вроде бы для классического западноевропейского феодализма явлений (вассально-ленных отношений и т.д.) ставит вопрос об особом цивилизационном пути России и даже о русско-монгольском синтезе. С другой сторо-

ны, в недавней монографии М.Б. Свердлов, отметив другие феномены, напоминающие, по его мнению, западноевропейские аналоги, делает на этом основании противоположный вывод; одновременно эти схожие явления последовательно объявляются “феодальными”⁵⁰.

Иными словами, мы видим, что “феодализм” стал этикеткой, эмблемой других, более глубоких проблем, для изучения которых требуется, на наш взгляд, перемена самой исследовательской точки зрения (от абстрактных теорий к реальности) и включение в контекст сравнительно-исторических исследований проблематики, иррелевантной для традиционных дискуссий о “феодализме”. В этом смысле чрезвычайно полезной и потенциально плодотворной кажется недавняя попытка польского медиевиста К. Модзелевского рассмотреть целый ряд характерных для архаических и раннесредневековых обществ явлений в рамках модели “варварской Европы”. Под “варварской Европой” историк понимает этнические группы, которые в течение долгого времени либо не испытывали влияния средиземноморской культуры, либо такое влияние было слабым (германцы, славяне, кельты, балты, угро-финны). Тем самым у них в течение длительного времени сохранялись важнейшие особенности традиционного общественного строя. С другой стороны, К. Модзелевский вслед за немецким ученым Р. Венкусом⁵¹ полагает, что устоявшаяся в науке еще с первой половины XIX в. и основанная на свойственных для романтического периода историографии представления о “национальном духе” традиция рассматривать социальные структуры указанных народов в отрыве друг от друга принципиально неверна. Напротив, справедливо, думается, возражая против такой “сегрегации”, он соглашается с Р. Венкусом в том, что славяне и балты, германцы и кельты, несмотря на все отличия, относятся в широком смысле к одному “культурному кругу, в пределах которого традиционные общества были организованы на близких принципах”⁵². В своей монографии К. Модзелевский на основе такого подхода рассматривает некоторые важнейшие, с его точки зрения, из этих принципов, в том числе и вече⁵³.

Попыткой наметить некоторые пути такого подхода и является данная работа.

¹ См. статью в настоящем сб.: *Гуревич А.Я.* Феодализм пред судом историков, или О средневековой крестьянской цивилизации (с. 11–49).

² *Фроянов И.Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. Л., 1980. С. 137–149.

³ См., например: *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII в. СПб., 2003. С. 189.

- ⁴ *Herbordi Dialogus de vita S. Ottonis episcopi Babenbergensis / Monumenta Poloniae Historica. Series Nova. (Далее: MPH. S.N.) / Rec. et ann. J. Wikarjak, praef. et comm. est K. Liman. W-wa, 1974. T. VII, fasc. 3. II. 14. (Далее: *Herbodus.*) S. 84: "...Illic hominum ad quatuor milia ex omni provincia confluisse... aspeximus: Erat enim nescio quis festus dies paganorum, quem lusu, luxu cantuque gens vesana celebrans vociferacione alta reddidit attonitos" (здесь и далее пер. авт. кроме указ. случаев). Х. Ловмянский считает, что речь идет о русалиях – языческом празднике, сопровождавшемся "совместным потреблением пожертвованной пищи, обрядовыми пенями, плясками, общим весельем". См.: *Ловмянский Х. Религия славян и её упадок. VI–XII вв. СПб., 2003. С. 187.**
- ⁵ См., например: *Zernack K. Die burgstädtischen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslaven: Studien zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung des Veče. Wiesbaden, 1967. (Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des Europäischen Ostens. Bd. 33.) S. 227–228, 231, 235.*
- ⁶ *Herbodus.* "...nobis visum est... in turbam potu leticiaque ferventem nos... advenire".
- ⁷ *Modzelewski K. Barbarzyńska Europa. W-wa, 2004. S. 377, 378.*
- ⁸ *Herbodus.* S. 86: "...ad populum egressi, qui sicut ad festum confluerat, contra morem indispersus Dei nutu in loco manebat nec in rus discesserat".
- ⁹ См. *Ibid.*: "...omnis illa multitudo populi auditis primatum verbis in eandem sese convenienciam inclinaverit".
- ¹⁰ *Ebonis Vita S. Ottonis episcopi Babenbergensis // MPH. S.N. W-wa, 1969. T. VII, fasc. 2. III. 16. S. 123–124. (Далее: *Ebo.*): "Indicitur ergo generale colloquium post quatuordecim dies, in quo certa diffinitione sacerdotes cum plebe iugum Christi aut susciperent, aut penitus abdicarent. Statuta igitur die antistes Domini montem Trigelawi in media civitate, ubi sedes erat ducis, ascendit, magnamque domum, huic colloquio oportunam, intravit. Assunt principes cum sacerdotibus natuque maioribus..." См. об этом: *Dzieje Szczecina. W-wa; Poznań, 1985. T. 2. Wiek X – 1805. S. 34.**
- ¹¹ *Herbodus.* III. 20. S. 182.
- ¹² См.: *Wiesener W. Die Geschichte der christlichen Kirche in Pommern zur Wendenzeit. B., 1889. S. 103.*
- ¹³ См.: *Wikarjak J. Żywoty Ottona jako źródło historyczne // Pomorze Zachodnie w żywotach Ottona. W-wa, 1979. S. 22–23.*
- ¹⁴ *S. Ottonis episcopi Babenbergensis Vita Prieflingensis // MPH. S.N. W-wa, 1966. T. VII, fasc. 1. III. 10. S. 68: "...Principes civitatis cum reliqua multitudine consedentes, habita secum deliberacione, obtemperare episcopo et Christo credere decreverunt..."*
- ¹⁵ *Herbodus.* II. 32. S. 122–123: "Erant autem in civitate Stetinensi cōntine quatuor. Sed una ex his que principalis erat, mirabili cultu et artificio constructa fuit... In hanc edem ex prisca patrum consuetudine captas opes et arma hostium et quicquid ex preda navali vel etiam terrestri pugna quesitum erat, sub lege decimacionis congerebant. Crateres etiam aureos vel argenteos, in quibus augurari, epulari et potare solebant ac potentes in diebus sollempnitatum quasi de sanctuario proferendos ibi collocaverant. Cornua etiam grandia taurorum agrestium deaurata et gemmis intexta, potibus apta et cornua cantibus apta, mucrones et

cultos, multamque suppellectilem preciosam, raram et visu pulchram, in ornatum et honorem deorum suorum ibi conservabant...”

¹⁶ Ibid. S. 124: “Erat autem ibi simulacrum triceps, quod in una corpore tria capita habens Triglaus vocabatur...”

¹⁷ Ibid.: “Tres vero alie cōtine minus venerationis habebant minusque ornate fuerant. Sedilia tantum intus in circuitu exstructa erant et mense, quia ibi conciliabula et conventus suos habere soliti errant; nam sive potare sive ludere, sive seria sua tractare vellent, in easdem edes certis diebus conveniebant et horis”.

¹⁸ См. об этом также: *Boroń P. Słowiańskie wiece plemienne*. Katowice, 1999. (Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. #1841). S. 88.

¹⁹ *Herbordus*. III. 3. S. 152: “...Baronibus et capitaneis tocius provincie ac prefectis civitatum in festo pentecostes conventum indixit...”

²⁰ *Ibo*. III. 6. S. 104: “Statimque in festivitate penthecostes generale principum regni sui colloquium in eodem loco indixit. Ubi convenientibus Timinensis civitatis aliarumque urbium primoribus, sapienter eos ad suscipiendum christiane fidei iugum provocabat”.

²¹ *Гельмольд*. Славянская хроника / Пер. Л.В. Разумовской. М., 1963. С. 184–185. В оригинале: “...rogavit Pribizlaus ut diverteremus in domum suam, quae erat in oppido remotiori. Et suscepit nos cum multa alacritate, fecitque nobis convivium lautum. Mensam nobis appositam viginti fercula cumularunt. Illic experimento didici, quod ante fama vulgante cognovi, quia nulla gens honestior Slavis in hospitalitatis gratia. In colligendis enim hospitibus omnes quasi ex sententia alacres sunt, ut nec hospitium quondam postulare necesse sit. Quidquid enim in agricultura, piscacionibus seu venatione conquirunt, totum in largitatis opus conferunt, eo fortioerem quemquam quo profusioerem iactantes. Cuius ostentacionis affectacio multos eorum ad furta vel latrocinia propellit. Quae utique vitiorum [genera] apud eos quidem venialia sunt, excusantur enim hospitalitatis palliatione. Slavorum enim legibus accedens, quod nocte furatus fueris, crastina hospitibus disperties. Si quis vero, quod rarissimum est, peregrinum hospitio removisse deprehensus fuerit, huius domum vel facultates incendio consumere licitum est, atque in id omnium vota pariter conspirant, illum inglorium, illum vilem et ab omnibus exsibilandum dicentes, qui hospiti panem negare non timuisset”. См.: *Helmoldi presbyteri Boroviensis Cronica Slavorum* / Rec. B. Schmeidler // *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex MGH separati editi*. Hannoverae, 1937. Lib. I. Cap. 82. S. 158–159.

²² *Modzelewski K. Barbarzyńska Europa*. S. 30.

²³ *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* // *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum*. N.S. B., 1935. T. IX / Hrsg. R. Holtzmann. VI. 25 (18). S. 304: “Hiis autem omnibus, qui communiter Liutici vocantur, dominus specialiter non presidet ullus. Unanimi consilio ad placitum suimet necessaria discucientes, in rebus efficiendis omnes concordant. Si quis vero ex comprovincialibus in placito hiis contradicit, fustibus verberatur et, si forinsecus palam resistit, aut omnia incendio et continua depredatione perdit aut in eorum presentia pro qualitate sua pecuniae persolvit quantitate debitae. См. об этом: *Zernack K. Die burgstädtischen Volksversammlungen...* S. 212–213; *Lowmiański H. Początki Polski*. W-wa, 1970. T. IV. S. 90–91.

²⁴ *Petri de Dusburg. Chronica Terre Prussie* / Übersetzt und erläutert von K. Scholz und D. Wojtecki. Darmstadt, 1984. III. 5. S. 104, 106, 210; *Ausgewählte Quellen*

- zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Bd. XXV. S. 324, 326 (рус. пер.: *Пётр из Дусбурга. Хроника земли Прусской* / Изд. В.И. Матузова. М., 1997. С. 52–53; 134).
- 25 См.: *Флоря Б.Н.* Отношения государства и церкви у восточных и западных славян (Эпоха средневековья). М., 1992. С. 85.
- 26 См.: *Бережков Н.Г.* Хронология русского летописания. М., 1963. С. 170.
- 27 ПСРЛ. Т. 2. Стб. 494–496.
- 28 См.: *Тихомиров М.Н.* Крестьянские и городские восстания на Руси XI–XIII вв. М., 1955. С. 212; *Рыбаков Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. М., 1982. С. 520; *Фроянов И.Я.* Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. М.; СПб., 1995. С. 526; *Mühle E.* Die städtischen Handelszentren der nordwestlichen Ruß. Anfänge und frühe Entwicklung altrussischer Städte (bis gegen Ende des 12. Jahrhunderts). Stuttgart, 1991. S. 236, Anm. 236. Ср., например, мнения М.В. Довнар-Запольского, полагавшего, что “братщина” – это церковное братство при храме св. Богородицы (см.: *Довнар-Запольский М.В.* Очерк истории Кривичской и Дреговичской земель до конца XII столетия. Киев, 1891. С. 47) и В.Т. Пашуто, считавшего братщину купеческим объединением, возглавившим выступление полочан (см.: *Пашуто В.Т.* Черты политического строя Древней Руси // Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 28; см. также: *Штыхов Г.В.* Древний Полоцк. IX–XIII вв. Минск, 1975. С. 18–19). Эти тезисы не подтверждены данными источников.
- 29 См.: *Бережков Н.Г.* Хронология... С. 61, 147–148, 312.
- 30 ПСРЛ. Т. 2. Стб. 369–370.
- 31 *Насонов А.Н.* История русского летописания XI – начала XVIII в. М., 1969. С. 288.
- 32 ПСРЛ. Т. 25. С. 45.
- 33 См.: *Бережков Н.Г.* Хронология... С. 262.
- 34 ПСРЛ. Т. 3. С. 77.
- 35 См.: *Флоря Б.Н.* Отношения... С. 85.
- 36 6659 г. в Ип. мартовский, а “описываемые события происходили... в конце марта или, во всяком случае, не позже самого начала апреля” (*Бережков Н.Г.* Хронология... С. 141, 151).
- 37 ПСРЛ. Т. 2. Стб. 418–419.
- 38 Это известие находится в первой части статьи Ип. под 6703 г., которая, согласно Н.Г. Бережкову, относится к соответствующему же мартовскому году. Давыд Ростиславич прибыл в Вышгород в среду “русальной недели” (т.е. седмицы после праздника Св. Троицы), которая в тот год приходилась на 17 мая. См.: *Бережков Н.Г.* Хронология... С. 207. Следовательно, описываемые события происходили в 1195 г. от Р.Х.
- 39 ПСРЛ. Т. 2. Стб. 681–682.
- 40 Подробнее о социально-политических аспектах проблемы см.: *Лукин П.В.* Киевляне XI века в русских источниках и “Хронике” Титмара Мерзебургского // Древняя Русь. 2003. № 4 (14). Дек. С. 94–96.
- 41 *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon.* VIII. 31 (16). S. 530: “...optata prosperitate inimicos palantes insequitur et ab incolis omnibus suscipitur multique muneribus honoratur”.

- ⁴² ПСРЛ. Т. 3. С. 169. В ПВЛ читается содержательно такой же текст: “Святополкъ же съде Киевѣ по отци своемъ, и съзва Кыяны и нача дати имъ имѣнье” (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 132).
- ⁴³ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 140.
- ⁴⁴ *Абрамович Д.И.* Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916. С. 31–32.
- ⁴⁵ *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII в. СПб., 2003. С. 320.
- ⁴⁶ Имеются в виду Даниил Романович галицкий и его брат Василько Романович.
- ⁴⁷ *Джиованни ПIANO дель Карпини.* История монголов // Путешествия в восточные страны ПIANO дель Карпини и Рубрука. М., 1957. С. 81. В оригинале: “Kiovienses autem quando adventum nostrum perciperunt omnes occurrunt nobis letanter. Congratulabantur enim nobis, quasi nos a mortuis surgemus... Daniel et Wasilco frater eius fecerunt nobis magnum festum et tenuerunt nos contra voluntatem nostram bene octo dies” (Sinica franciscana. Vol. 1: Itinera et relations fratrum minorum saeculi XIII et XIV / Ed. P. Anastasius van den Vungaert O.F.M. Ad Claras Aquas (Firenze: Quaracchi), 1929. P. 127).
- ⁴⁸ *Джиованни дель ПIANO Карпини.* Указ. соч. С. 87. В оригинале: “Medio tempore inter se et cum Episcopis et aliis probis viris consilium habentes super his que locuti fueramus eisdem, [quando] ad Tartaros procedebamus, nobis res ponderunt communiter dicentes quod dominum Papam vellent habere in dominum specialem et in patrem, et sanctum Romanam Ecclesiam in dominam et magistram...” (Sinica franciscana. Vol. 1. P. 127). О сути обсуждавшегося вопроса см.: *Флоря Б.Н.* У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII век). СПб., 2004. С. 155.
- ⁴⁹ Еще в 30-е годы XX в. С.В. Юшков в общих чертах сформулировал, а в 60–70-е годы В.Т. Пашуто, а особенно В.Л. Янин (на материалах Новгорода) и П.П. Толочко (на материалах Киева) развили концепцию, согласно которой в вече преимущественно или исключительно играли роль представители “господствующего класса”, “феодалов”, к которым в Древней Руси причисляли бояр и дружинников. В конце 70-х – начале 80-х годов в трудах ленинградского исследователя И.Я. Фроянова и его учеников, опиравшихся отчасти на земско-вечевую теорию, популярную в русской историографии XIX в., отчасти на различные “неклассические” марксистские концепции (идеи “дофеодалного периода”, “общинности без первобытности” и др.), нашел отражение “альтернативный” подход к общественному строю Древней Руси, в центре которого находилось представление о вече как о народном собрании “демократических слоев населения города и деревни”, типологически близком к народным собраниям древнегреческих полисов. См. об этом подробнее: *Лукин П.В.* Город и вече: социальный аспект (историографические заметки) // Cahiers du Monde Russe. 46. 1–2. Janvier–juin. 2005.
- ⁵⁰ См.: *Лукин П.В.* Рец. на кн.: Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М.: Мирос, 1998. 448 с., илл. // Средневековая Русь. М., 2001. Вып. 3; *Лукин П.В., Стефанович П.С.* Рец. на кн.: *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI–XIII вв. СПб., 2003. 736 с. // Средневековая Русь. М., 2006. Вып. 6.

- ⁵¹ *Wenskus R.* Probleme der germanisch-deutschen Verfassungs- und Sozialgeschichte im Lichte der Ethnosoziologie // Historische Forschungen für Walter Schlesinger. Köln, 1974.
- ⁵² *Modzelewski K.* Barbarzyńska Europa. S. 12.
- ⁵³ *Ibid.* S. 356–401. При этом, как оговаривается автор, концепция “варварской Европы” является не конкретной задачей, а общей программой исследований. Так, сам он ограничивается характеристикой лишь некоторых принципов на основе германских и славянских данных. Как скромно подчеркивает К. Модзелевский, “отсутствие компетенции не позволило мне заняться исторической антропологией ни балтских народов, ни островных кельтов, ни даже балканского славянства” (*Ibid.* S. 12).