КОНФЕРЕНЦИЯ

П. В. Лукин (Москва)

«НАРОДНЫЕ СОБРАНИЯ» У ВОСТОЧНЫХ И ЗАПАДНЫХ СЛАВЯН: ВОЗМОЖНОСТИ СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА*

Происхождение, социальная сущность и место в средневековом обществе древнерусского веча принадлежит к числу самых сложных и спорных проблем отечественной медиевистики. Главной причиной острых дискуссий является недостаток данных, которые может предоставить исследователю, как известно, крайне небогатая источниковая база по истории средневековой Руси.

Думается, более или менее определённо о том, что собой представляли «племенные собрания» и каково происхождение городского веча, в той или иной степени можно судить только на основании сравнительно-исторических данных, прежде всего при привлечении сведений о западных славянах. Речь идёт, конечно, не о хаотическом иллюстративном использовании разнородных материалов, относящихся к разным эпохам и странам, а о том, что В. Т. Пашуто называл «синхростадиальным» подходом[1], а М. Б. Свердлов определяет как «системно-структурный метод»[2], т. е. о сопоставлении обществ, близких друг к другу территориально, этнически, культурно и находящихся приблизительно на одинаковых стадиях развития. Примеры такого сопоставления в историографии есть: это, если говорить об относительно современной литературе, прежде всего, специально посвящённая данному сюжету подробная и содержательная работа немецкого историка К. Цернака[3] и специальный раздел о вече в масштабном исследовании Х. Ловмяньского[4]. Задача в целом, однако, ещё далека от разрешения, о чём свидетельствует, в частности, жаркая дискуссия, вспыхнувшая в европейской медиевистике после выхода в свет книги К. Цернака, монография которого была воспринята неоднозначно. Так, Х. Ловмяньский охарактеризовал позицию К. Цернака как «предвзятую концепцию»[5] Решительной критике подверг её В. Т. Пашуто, парадоксальным образом оказавшийся *единственным* отечественным учёным, отозвавшимся на

* Работа выполнена при поддержке РГНФ (грант № 02-01-0184а) и Фонда содействия отечественной науке.

[1] См.: *Пашуто В. Т.* Летописная традиция о «племенных княжениях» и варяжский вопрос // Летописи и хроники. М., 1974. С. 105.

[2] *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII вв. СПб., 2003. С. 34.

[3] *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).

[4] *Łowmiański H.* Początki Polski. Warszawa, 1970. T. IV. В отечественной литературе есть очень интересная работа М. Б. Свердлова (*Свердлов М. Б.* Становление феодализма в славянских странах. СПб., 1997), однако она посвящена практически исключительно социально-экономической проблематике.

[5] *Łowmiański H.* Początki Polski. S. 102. См. также: *Russocki St.* Wiece w miastach Słowiańszczyzny Wschodniej i Zachodniej. Nowa próba wyjasnienia ich genezy i funkcji // Przegląd historyczny. Warszawa, 1968. T. LIX. Zeszyt 44; *Labuda G.* Wczesnośredniowieczne wiece słowiańskie // Kwartałnik historyczny. Warszawa, 1969. Rocznik LXXVI. Nr. 4.

этот, бесспорно, важнейший для нашей темы труд[6]. Однако критические замечания учёных (за исключением В. Т. Пашуто) вызвали лишь отдельные, действительно, весьма спорные аспекты исследования К. Цернака. Во-первых, это ограничение материала для сопоставлений с Древней Русью лишь частью западнославянского ареала (исключая почему-то Великую Моравию и Чехию); во-вторых, — слишком жёсткое и схематичное, по мнению рецензентов, отрицание не только прямой, «институциональной» преемственности между догосударственными собраниями и городскими вечами, placita, conciones и т. п., но вообще всякой связи между этими явлениями; в-третьих, слишком однозначное акцентирование чисто аристократического характера «племенных» собраний. Сам же замысел немецкого историка и многие его конкретные наблюдения и выводы были единодушно поддержаны. В целом, несмотря на то, что за прошедшие годы появился ряд интересных работ в данной области, проблема далека от разрешения. Наиболее острые споры по проблемам славянских «народных собраний» относятся к 60—70-х г. XX в., однако они остаются остро дискуссионными и ныне, что убедительно продемонстрировано в относительно недавней статье чешского историка Й. Жемлички, посвящённой истории чешских политических собраний — «снемов». Он отмечает, что до сих пор в славистике противостоят друг другу две концепции: «Первая придаёт особое значение демократическим традициям славянской истории, а вторая говорит об авторитарной власти правителей у западных, а частично и у восточных славян»[7]. Важно также, что в историографии ставился вопрос о сравнительно-историческом изучении крупных проблем истории «народных собраний» у славян, постановка которых вытекала не из объективных возможностей источников, а из исследовательских интенций самих учёных (происхождение веча, его связь с «племенным строем», народный или элитарный характер, судьба в условиях развивающегося государства и т. д.). При этом часто весьма лаконичным данным источников a priori приписывалось то или иное содержание, в зависимости от общей авторской концепции. Поэтому представляется более правильным поставить во главу угла сами источники, содержащие сведения о западных и, возможно, южных славянах; на основании их тщательного изучения выявить конкретные известия, которые могут дать материал для сопоставления конкретных социально-политических явлений у славян; лишь тогда можно будет прийти к более общим заключениям. Разумеется, потребуется весьма значительная работа, однако уже предварительные наблюдения показывают, что она, вероятно, окажется небесплодной. Ниже приводятся некоторые наблюдения такого рода, которые ни в коей мере не претендуют на полноту и служат только подспорьем к постановке проблемы.

Ни одна работа по социально-политической истории славянских обществ не обходится без цитирования хрестоматийной фразы Прокопия Кесарийского: τὰ γὰρ ἔθνη ταῦτα, Σκλαβηνοί τε καὶ Ἄνται, οὐκ ἄρχονται πρὸς ἀνδρὸς ἑνὸς, ἀλλ᾽ἐν δημοκρατίᾳ ἐκ παλαιοῦ βιοτεύουσι...[8] («Ведь эти народы, склавины и анты, не управляются одним человеком, но издревле живут в демократии»). В отечественной историографии она обычно понимается буквально. Между тем, ещё Х. Ловмяньский отметил, что «употреблённое Прокопием в этом месте слово “демократия” имело вполне определённое значение в современных византийских источниках» и имело отношение к участию в политике и правосудии дим (δῆμοι), собственно, партий константинопольского ипподрома[9]. В византинистике, в том числе и русской, существует большая традиция изучения этого феномена, до сих пор не востребованная специалистами по истории

[6] См.: *Пашуто В. Т.* В ущерб истине (по поводу книги о русском вече) // История СССР. 1968. № 5; ответ К. Цернака В. Т. Пашуто см.: [*Zernack K.*] Stellungnahme zu dem Brief von V. T. Paaruto an H. Ludat // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Wiesbaden, 1969. Neue Folge. Bd. 17. Heft 1; ответ польским рецензентам см.: *Zernack K.* Fürst und Volk in ostslavischer Frühzeit // Forschungen zur osteuropdischen Geschichte. 1973. Bd. 18).

[7] *•emlička J.* Te ducem, te iudicem, te rectorem (Sněmovní shromá•dění v časně středověkých Čechách — kontinuita či diskontinuita? // Český časopis historický. 1993. Roč. 91. S. 369.

[8] Procopii Caesariensis De bellis libri V—VIII // Opera omnia. Leipzig, 1963. Vol. II. VII. 14.22. S. 357.

[9] *Łowmiański H.* Początki Polski. S. 84.

Древней Руси. Между тем правильно прочитать это повествование Прокопия можно, только зная, что именно византийский историк VI в. подразумевал под словом δημοκρατία, а не исходя из античного понимания этого слова. Так, характерно, что понятие δῆμοι в лексиконе Прокопия употреблялось не в значении античного «демоса», т. е. народа, состоящего из свободных, полноправных граждан полиса, а, скорее, в значении «черни»[10].

Ещё один потенциальный аспект сравнительно-исторического исследования веча на общеславянском материале — до сих пор мало изученные вопросы порядка проведения собраний, принятия ими решений и связанных с этим ритуалов, церемоний, религиозных и политических представлений. Особое внимание в этом отношении привлекает «Хроника» Титмара Мерзебургского, сообщающая о «единодушии» при принятии решений собраниями лютичей на рубеже X и XI в. и о «добровольно-принудительных» методах достижения этого единодушия: отказавшегося подчиняться решению собрания колотили палками прямо на месте, а если он находился вне места собрания, у него либо конфисковывали, либо сжигали имущество: «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 quantitatem debitae» («И всеми теми, которые вместе называются лютичами, никакой властитель единолично не управляет. Разбирая важные дела на собрании путём единодушного обсуждения, они все приходят к согласию для принятия решений. Если же кто-либо из соотечественников на собрании против них возражает, того бьют палками и, если вне (собрания) оказывает открытое сопротивление, он либо всё теряет в результате поджога и безостановочного разграбления, либо он в их присутствии выплачивает в зависимости от своего состояния необходимую денежную сумму»)[11]. А под 6659 г. в Ип. говорится о походе трёх князей, организованном с целью предупредить объединение их противников: Юрия Долгорукого и Владимирка Галицкого: «Вячьславъ же, и Изяславъ, и Ростиславъ поклонившеся въ вторникъ святѣи Богородици Десятиньнѣи и святѣи Софьи и выступиша из города. Кияне же рекоша Вячьславу, и Изяславу, и Ростиславу, ать же поидуть вси, како можеть и хлоудъ в роуци взяти, пакы ли хто не поидеть, намъ же и даи[12], ать мы сами побьемы. И тако поидоша, другъ друга не оста, но вси с радостью по своих князехъ, и на конех и пѣши многое множество»[13]. И здесь, несмотря на разницу в деталях, очевиден своеобразный «добровольно-принудительный» порядок участия в войске, во многом, думается, обессмысливающий излюбленные историками-правоведами XIX в. рассуждения относительно обязательности решений веча для всех его участников. Мы имеем дело не с чётко очерченным политико-юридическим «институтом», соответствующим нормам новоевропейского (или даже римского) права[14], а, скорее, с обычно-правовой практикой. Человек, оказавшийся в меньшинстве, мог быть и сам побит представителем большинства или подвергнуться каким-либо иным репрессиям, предусмотренным не писаным правом, а традицией. Обращают на себя внимание и сходства в самом порядке принятия решений на собраниях у восточных и западных славян. В русских письменных источниках нет никаких упоминаний о подаче голосов на вече. Даже когда вечевые собрания описываются

[10] См.: *Чекалова А. А.* Константинополь в VI в. Восстание Ника. СПб., 1997. С. 142. А. А. Чекалова при этом ссылается на работу английского исследователя А. Камерона (*Cameron Al.* Circus factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium. Oxford, 1976).

[11] Kronika Thietmara / Jedlicky M. Z. Poznań, 1953. S. 349, 351.

[12] Не очень понятно, кому именно адресовано это обращение киевлян. Формально старшим князем был Вячеслав Владимирович, но, учитывая отношение к нему горожан (см.: ПСРЛ. М., 2000. Т. II. Стб. 396), предполагаем, что адресатом был всё же Изяслав Мстиславич.

[13] ПСРЛ. Т. II. Стб. 433–434.

[14] Обращает на себя внимание в этом смысле отсутствие всякого упоминания веча в «Правде Русской».

довольно подробно, о принятии решений говорится в общей форме («кияне реша» и т. п.). То же самое характерно и для западных славян, у которых, как это определённо указывается в ряде источников, все решения на собраниях принимались на основе *консенсуса*, или, как это указано Титмаром Мерзебургским применительно к лютичам, *unanimi consilio*.

Другой яркий пример — свидетельство Херборда, автора одного из жизнеописаний немецкого епископа-миссионера Оттона Бамбергского, о перерастании языческого праздника у жителей одного из городов Западного Поморья, Пыжичей, в «народное собрание». Оттон прибыл к поморянам во время своей первой миссионерской поездки в 1124 г. По словам агиографа, прибыв в Пыжичи, они узнали, что «illic hominum ex omni provincia confluxisse ad quatuor milia… erat enim nescio quis festus dies paganorum, quem lusu, luxu cantuque gens vesana celebrans vociferacione alta nos reddidit attonitos»[15] [«…там со всей провинции собралось до четырёх тысяч человек… Был же какой-то праздничный день для язычников, отмечая который игрой, огнями и пением, неистовый народ оглушал нас громкими криками»]. Такой удобный момент и решил использовать Оттон для обращения пыжичан. Сначала этот вопрос обсудили *primates*, затем они привели посланников епископа к народному собранию, о чём сообщает тот же Херборд: «verum ubi eam sentenciam tam bonam tamque salubrem diligenti retractacione probaverant — primo quidem apud se in conclavi, deinde vero … ad plenum vigorem laxiori consilio firmaverant — cum eisdem ad populum egressi, qui sicut ad festum confluxerat, contra morem indispersus Dei nutu in loco manebat nec in rus discesserat»[16] («И как только они приняли в ходе тщательного многократного обсуждения сначала у себя в конклаве столь хорошее и столь спасительное решение, затем… утвердили для большей крепости на более широком совете, — с ними они вышли к народу, который собрался как будто на праздник, по воле Божьей, против обыкновения, не расходясь, оставался на месте и не рассеялся по сёлам»). В конце концов, собравшиеся на языческий праздник жители крестились[17]. Под 6667 г. в Ип. сообщается о «братьщине» в Петров день в Полоцке 1159 г., переросшей в «вече на князя», в результате чего Рогволод Борисович вернул себе полоцкий стол: «…свѣтъ золъ свѣщаша на князя своего Полочане на Ростислава на Глѣбовича... и послашася в таинѣ к Рогъволоду Борисовичю Дрьютьску… и начаша Ростислава звати льстью оу братьщину к святѣи Богородици к Старѣи на Петровъ дьнь, да ту имуть и. Он же ѣха к ним, изволочивъся в бронѣ подъ порты, и не смѣша на нь дьрьзнути». На следующий день полочане снова стали приглашать князя к себе, однако приехавший из города «дѣтьскии» Ростислава сказал ему: «Не ѣзди, княже, вѣче ти в городѣ, а дружину ти избивають, а тебе хотять яти»[18]. По поводу «братьщины» в историографии высказывались разные соображения. Мы присоединяемся к мнению тех историков, которые вслед за филологами[19] видят в ней «праздничный пир»[20]. В обоих случаях политические собрания совпали с праздниками, правда, в Пыжичах — с языческим, в Полоцке — с христианским.

Один из самых спорных вопросов истории древнерусского веча — это его социальный состав, что связано с расплывчатой терминологией летописцев («люди», «мужи», «кияне» и т. п.).

[15] Herbordi Dialogus de vita S. Ottonis episcopi Babenbergensis / Monumenta Poloniae historica. Series Nova (далее — MPH). Warszawa, 1974. T. VII. Fasc. 3. II. 14. S. 84 (Далее: Herbordus).

[16] Там же. S. 86.

[17] См. об этом: *Zernack K.* Die burgstädtischen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslaven. Studien zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung des Veče. S. 227–228; *Łowmiański H.* Początki Polski. S. 94.

[18] ПСРЛ. Т. II. Стб. 494–496.

[19] См.: Словарь древнерусского языка (XI–IV вв.). М., 1988. Т. I. С. 314.

[20] 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. Ср., например, мнения М. В. Довнар-Запольского, полагавшего, что «братьщина» — 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 братьщину купеческим объединением, возглавившим выступление полочан (см.: *Пашуто В. Т.* Черты политического строя Древней Руси // Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 28). Эти тезисы не подтверждены данными источников. Вопрос о праздничных пирах в Древней Руси и их связи с политической жизнью требует отдельного исследования.

Латиноязычные хронисты, писавшие о западных славянах, иногда использовали более дифференцированные понятия. Так, «Анналы королевства франков» (также иногда упоминаются под наименованиями «Анналы Эйнхарда» и «Большие Лоршские анналы»), официальная летопись каролингского двора VIII–IX в., под 826 г. довольно подробно рассказывают о том, как франкский император Людовик Благочестивый решал вопрос о власти у зависимых от него ободритов, часть которых выступала против своего князя Цеадрага: «...Ceadragum vero, ceteris Abodritis dimissis, secum retinuit, missisque ad populum Abodritorum legatis, si eum sibi vulgus regnare vellet, perquirere iussit... Cumque legati quos ad Abodritos miserat, reversi nuntiassent, variam gentis illius super rege suo recipiendo sententiam, meliores tamen ac praestantiores quosque de illius receptione concordare, acceptis ab eo quos imperaverat obsidibus in regnum suum eum fecit restitui[21] («Цеадрага же (император), после того, как отпустил некоторых ободритов, оставил у себя, и, отправив послов к народу ободритов, приказал разузнать, хочет ли народ, чтобы он (Цеадраг) им правил... И когда послы, которых он отправил к ободритам, возвратившись, сообщили, что у этого народа существуют разные мнения о том, стоит ли возвращаться их правителю, однако, те, кто из лучших и наиболее выдающихся, согласны его принять, он, взяв у него (Цеадрага), заложников, каких он (император) приказал, разрешил ему вернуться в свое владение»). Таким образом, вопрос о власти у ободритов решали широкие круги общества, в том числе и рядовое население (явно входившее в состав *vulgus*), однако руководящая роль принадлежала верхушке: *meliores ac praestantiores*. Схожий порядок принятия решений поморскими славянами, как мы только что видели, раскрывается в сообщениях житий Оттона Бамбергского: сначала вопрос обсуждается на совете знати (по Херборду, *primates*), потом он выносится на обсуждение собрания с более широким составом (правда, речь идёт о более позднем времени). О том же свидетельствует и сообщение Ипатьевской летописи под 6662 г. о том, как вокняжившийся в Киеве Ростислав Мстиславич после смерти своего брата Изяслава и дяди Вячеслава планировал поход против другого претендента на киевский стол, Изяслава Давыдовича черниговского. Однако, согласно летописи, «мужи же (т. е. дружинники Ростислава. – *П. Л.*) бороняхуть ему поити Чернигову, рекучи ему: «Се Богъ поялъ строя твоего Вячеслава, а ты ся еси с людми Киевѣ не оутвердилъ, а поѣди лѣпле в Киевъ, же с людми оутвердися. Да аче стрыи придеть на тя Дюрги, понѣ ты ся съ людми оутвердилъ будеши, годно ти ся с ним оумирити, оумиришися, пакы ли, а рать зачнеши»[22]. Таким образом, по благоразумному совету своей дружины, Ростислав Мстиславич должен был «утвердиться» с «людьми в Киеве» и только после этого начать войну с могущественным противником. В этом описании раскрывается порядок принятия важнейших политических решений киевскими князьями: решения принимает княжеско-дружинная элита, но горожане могут им не подчиниться и повлиять на них[23]. Разумеется, это не означает полного совпадения политических институтов и социально-политических отношений в Киеве и в Западном Поморье. Например, если в Киеве мы имеем дело со служилой знатью – дружинниками, то социальная сущность пыжичских *primates* точно не известна[24].

Х. Ловмяньским уже отмечалось наличие в Западном Поморье явлений, схожих с древнерусскими отношениями между старшим городом и пригородом[25]. Классическая фраза

[21] Einhardi Annales / Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum. Hannoverae, 1845. S. 95.

[22] ПСРЛ. Т. II. Стб. 473–474.

[23] Такой «алгоритм» принятия решений просматривается и в известии ПВЛ о войне с половцами в 1093 г. См. подробнее об этом: *Лукин П. В.* Вече, «племенные» собрания и «люди градские» в начальном русском летописании // Средневековая Русь. Вып. 4. М., 2004. С. 115–116.

[24] Х. Ловмяньский видит в пыжичских *primates* «племенных» старейшин (см.: *Łowmiański H.* Początki Polski. S. 94.), однако это с трудом сочетается с существованием в Западном Поморье развитой городской структуры. К. Цернак осторожнее пишет о «верхнем слое» (die Oberschicht), составлявшем «коллективную корпорацию» и игравшем в данном социуме ведущую политическую роль (см.: *Zernack K.* Die burgstädtischen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslaven. Studien zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung des Veče. S. 225). А ещё раньше польский историк Лех Лециевич пришёл к выводу о том, что социально-экономическая основа относительного могущества западнопоморской знати заключалась в земельной собственности, торговле и судоходстве (в том числе пиратском) (см.: *Leciejewicz L.* Początki nadmorskich miast na Pomorzu Zachodnim. Wrocław etc., 1962. S. 273). Впрочем, эта проблема требует отдельного рассмотрения.

[25] См.: *Łowmiański H.* Początki Polski. S. 78.

Лаврентьевской летописи, характеризующая вечевые порядки Древней Руси: «Новгородци бо изначала, и Смолняне, и Кыяне, (и Полочане — РА), и вся власти якоже на дому (думу — Р) на вѣча сходятся, на что же старѣишии сдумають, на томь же пригороди станутъ»[26] в том, что касается взаимосвязи главного города и пригородов, находит поразительные параллели в житиях Оттона Бамбергского, характеризующих славянское общество, расположенное на много сотен километров западнее Владимира-на-Клязьме, где были написаны эти слова. Речь идёт об отношениях двух западнопоморских центров, Щецина и Волина, в том виде, в каком они отразились в двух жизнеописаниях епископа Оттона, написанных Эбоном и Хербордом. Когда миссионер прибыл в Волин, местные жители, по сообщению Эбона, не желая креститься «pravo sacerdotum suorum consilio seducti, nullatenus sane doctrine preconem recipere volebant, quin immo de finibus suis cum ignominia eum perturbantes, ad Stetinenses ire compulerunt»[27] («совращённые порочными советами своих жрецов, никоим образом не хотели принять провозвестника истинного учения, мало того, и даже, покрывая его бесчестьем, вынуждали его отправляться к щецинцам»). Здесь непонятно лишь, почему епископ должен был идти именно в Щецин. Очень ясный ответ на этот вопрос может быть обнаружен в «Диалоге» Херборда, который сообщает, что, когда Оттон Бамбергский потребовал со ссылкой на могущество польского князя Болеслава от жителей Волина принять «истинную веру», т. е «hec tractabant diligenter ac retractabant, tandemque in unius sentencie formam concesserunt, videlicet super hoc verbo se facturos quicquid facerent Stetinenses. Hanc enim civitatem antiquissimam et nobilissiam dicebant in terra Pomeranorum matremque civitatum et satis iniustum fore se aliquam nove religionis observanciam admittere, que illius auctoritate prius roborata non fuisset»[28] («...они всё тщательно снова и снова обсуждали и в конце концов согласились принять общее решение, а именно, что по поводу этого вопроса они поступят так, как поступят щецинцы. Они говорили, что это (Щецин. — *П. Л.*) древнейший и славнейший город в земле поморян и мать городов, и что будет весьма несправедливо, если они допустят исповедание какой-либо новой религии, которая не была бы предварительно подкреплена его (Щецина. — *П. Л.*) авторитетом»). Несмотря на то что латиноязычные тексты не фиксируют собственно славянскую терминологию, сущность отношений между двумя поморскими городами очевидна: Волин, используя древнерусские понятия, — «пригород» Щецина, «старейшего города», которому в важнейших делах принадлежит право решающего голоса.

Сравнительно-исторические исследования не могут быть самоцелью или средством обоснования априорных умозрительных концепций; они лишь инструмент, с помощью которого должны быть чётко осознаны не только схожие черты сопоставляемых социально-политических явлений, но и высвечены и осмыслены их характерные особенности. Можно привести лишь один пример, дающий повод для серьёзных размышлений. Если на Руси вече, на наш взгляд, было почти исключительно городским феноменом, а о собраниях восточнославянских «племён» сколько-нибудь подробной информации в источниках нет, то у западных славян обнаруживается гораздо более сложная картина. Например, анонимное так называемое «Прюфенингское житие» Оттона Бамбергского, самая ранняя из трёх биографий епископа[29], сообщает о собрании (contio) в Щецине в 1124 г., рассматривавшем ультиматум польского князя, который, угрожая военным вмешательством, настаивал на принятии щецинцами христианства, т. е. они фактически должны были либо отказаться от язычества, либо умереть: «Data itaque sibi optione pagani de rure ac de villis plebeam innumeram convocantes, quid duobus eligerent, diligenter

[26] ПСРЛ. М., 2000. Т. I. Стб. 377—378. Ср. в «Летописце Переяславля Суздальского»: «Новгородци бо изначяла, и смолняне, и кыяне, и полочяне, и вся власти на думу на вѣчя сходятся, на что ж старѣишии сдумають, на том же пригороди станутъ» (ПСРЛ. М., 1995. Т. 41. С. 104).

[27] Ebonis Vita S. Ottonis episcopi Babenbergensis / MPH. Series nova. Warszawa, 1969. Fasc.II. II. 7. S. 67.

[28] Herbordus. II. 24. S. 110—111.

[29] См.: *Wikarjak J.* Żywoty Ottona jako źródlo historyczne // Pomorze Zachodnie w żywotach Ottona. Warszawa, 1979. S. 20. По мнению большинства учёных, автором Прюфенингского жития является Вольфгер, библиотекарь монастыря св. Георгия в Прюфенинге (см.: Ibid. S. 23).

inquirunt multisque sermonibus ultra citraque habitis, tandem se omnia imperata facturos … promiserunt» («Когда им (щецинцам. – *П. Л.*) был дан такой выбор, язычники, созвав многочисленный народ из деревень и городов, тщательно рассмотрели, что из двух (возможностей) выбрать и, произнеся много речей в поддержку как одной, так и другой, в конце концов пообещали, что они выполнят все приказы…)[30]. Таким образом, наряду с щецинской знатью в собрании участвовали не только горожане, но и «многочисленный народ из деревень». Именно такое широкое собрание и постановило принять требование польского короля[31]. Возникает вопрос, не видим ли мы здесь, так сказать, «недостающее звено» (не прослеживающееся по русским источникам) между «племенными» собраниями и городским вечем: собрания проходят уже в городе и чётко связываются с городом, но сельское население ещё в некоторых случаях может в них участвовать.

Резюмируя, отметим, что именно заполнение лакун в истории древнерусского веча, во-первых, и изучение специфики этого социально-политического явления на широком историческом фоне, во-вторых, и должно стать целью задуманного сравнительного исследования славянских «народных собраний». Его задачей будет попытка ответить на спорные и малоизученные вопросы: характер славянских «племенных» собраний и вопрос о преемственности между «племенным» и позднейшим городским вечем; социальная сущность и социальный состав «народных собраний»; внешние формы «народных собраний» в славянских раннесредневековых обществах: место и время их проведения, ритуалы, церемонии, традиции, с ними связанные.

[30] S. Ottonis episcopi Babenbergensis Vita Priefflingensis / MPH. Series Nova. Warszawa, 1966. T. VII. Fasc. 1. II.10. S. 41.
[31] *Łowmiański H.* Początki Polski. S. 93.