

сопоставления со сведениями, содержащимися в других источниках» [Дементьева В.В. 1985, 1]. Частота обращения исследователей к периодическим изданиям объясняется чрезвычайно важным местом, которое занимала периодика в социальной, политической и культурной жизни этого времени.

Периодическая печать второй половины XIX - начала XX в. является ценным источником по истории народного образования в России, раскрывает роль правительственных органов, земства, церкви в становлении народного просвещения, показывает деятельность всех типов учебных заведений, полемику в обществе по выбору пути развития народной школы и переходу к всеобщему начальному образованию.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. Ч. VII. 1907. № 1; Педагогический вестник Московского учебного округа. Средняя и низшая школа. 1911. № 1. и др.
2. Русский вестник. 1863. № 12; 1893. № 7; и др.
3. Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. Ч. VII. 1907. № 1.
4. Степанов С. Обзорение проектов реформы средней школы в России, преимущественно в последнее шестилетие (1899 - 1905 гг.) // Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. Ч. VII. 1907. № 1. С. 34-50.
5. Анастасиев А. Новая школа // Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. Ч. VII. 1907. № 1. С. 130-181.
6. Педагогический вестник Московского учебного округа. Средняя и низшая школа. 1911. № 1. С. 48-53, 81-83; 1912. № 1. С. 89-90; 1914. № 1. С. 118-119; и др.
7. Раев А. О мерах к распространению образования между государственными и удельными крестьянами // Журнал Министерства государственных имуществ. 1860. Кн. 75. № 9-11. Отд. 2.
8. Школа и жизнь. 1915. 19 января.
9. Гражданин. 1898. № 32; 1906. № 17; и др.
10. Русский вестник. 1863. № 45. С. 135-187.
11. Русский вестник. 1863. № 45. С. 158-160.
12. Русский вестник. 1898. № 6. С. 387-389.
13. Русский вестник. 1898. № 6. С. 388.
14. Русская мысль. 1893. № 14; 1905. № 26; 1908. № 2; 1912. № 33; 1916. № 8; Русское богатство. 1898. № 3; и др.
15. Вестник воспитания. 1914. № 6. С. 1-26; Война и школа // Вестник воспитания. № 9. С. 31-68; и др.
16. Звягинцев Е. Земство и народная школа // Вестник воспитания. 1914. № 1. С. 5-28.
17. Звягинцев Е. Земство и внешкольное просвещение народа // Там же. № 2. С. 122-145.
18. Звягинцев Е. Из отчетов и обзоров состояния народного образования // Там же. № 7. С. 102-123.
19. Русская школа. 1915. № 1. С. 46-49; № 3. С. 42-47, 94-95, 107-139; и др.
20. Свободное воспитание. 1907-1908. № 1. С. 86 - 91.
21. Там же. 1915-1916. № 1-12.
22. Коробка Н.И. Народное мировоззрение и школа // Образование. 1895. № 1. С. 37-52.
23. Страннолюбский А. Обязательность и всеобщность начального образования // Образование. 1895. № 2.
24. Долгоруков П. О народных училищах // Образование. 1903. № 3.
25. Владимирские епархиальные ведомости. 1886. № 1; 1888. № 2.; 1889. №№ 23; 1899. № 13; 1906. № 51-52; Ярославские епархиальные ведомости. 1895. ч. оф. №№ 37-38; и др.
26. Герасимова Н.Е. Дискуссия по вопросам женского духовного образования на страницах «Ярославских Епархиальных Ведомостей» (1860-1880-е гг.) // VII Золотаревские чтения. Рыбинск, 1998. С. 87 - 89; Она же. Епархиальные Ведомости как исторический источник по истории становления духовного образования в Ярославской губернии в 1860-1890-е гг. // Актуальные проблемы естественных и гуманитарных наук на пороге XXI века. История. Ярославль, 2000. С. 47-48; и др.
27. Ярославские губернские ведомости. 1892. ч.н. №№ 68, 71, 84; и др.
28. Дементьева В.В. Губернские ведомости Верхнего Поволжья 1831-1861 гг. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1985. С. 1.

## РАЗДЕЛ 2 ИСТОРИЯ РОССИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ И НОВОГО ВРЕМЕНИ

УДК 94(47).01

**Лушников А.А.**

### СОСТОЯНИЕ ЯЗЫЧЕСТВА ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН В VII-VIII ВВ. \*

*Аннотация.* Данная статья посвящена особенностям развития дохристианской религии восточных славян в VII-VIII вв., т.е. в начальный период разложения у них родоплеменных отношений. Проанализировав процессы имущественной дифференциации и усиления княжеской верхушки, а также их влияние на религию, автор выделяет появление в то время так называемого «кризиса язычества» и считает его основными факторами развития культа княжеского божества и отмира-

\* ©Лушников А.А.

ние идеологии родового строя.

*Ключевые слова:* славяне, язычество, Русь, князь, государство, родовой строй.

A. Lushnikov

#### SLAVIC PAGANISM IN VII-VIIIth CENTURY

*Abstract.* The article is devoted to the problem of pre-Christian religion of eastern Slavs in VII-VIIIth century, that is the initial period of their tribal system's decay. The author analyses the processes of economic differentiation and strengthening of princes as well as their influence on religion. He marks out the rise of so-called «crisis of the paganism» at that time and considers that the spreading of the cult of prince's god and the extinction of tribal ideology were the main factors of this process.

*Key words:* Slavs, paganism, Rus, prince, state, tribal system.

Среди проблем, связанных со славянским язычеством, видное место занимает проблема состояния этой религии в период распада родоплеменных отношений. Термин «кризис язычества» применительно к этому времени впервые применил М.В. Попович, полагая, что оно характеризовалось «атмосферой беспокойства и неустойчивости» [19, 152]. Также этот вопрос рассматривал О.М. Рапов [20, 42-43] в контексте причин принятия христианства. Однако характер раскрытия данной проблемы носил довольно общий характер. Констатировался лишь факт наличия кризиса, не решался вопрос о его особенностях, периодизации и даже времени возникновения. Впоследствии подробно вопрос о кризисном состоянии этой религии не рассматривался. Таким образом, перед нами стоит задача определить взаимосвязь разложения родоплеменных отношений у восточных славян и их религии.

Основой социальных отношений у славян до VII-VIII вв. была кровнородственная община. Традиционное славянское язычество выражало идеалы последней. Тем не менее, судя по письменным и материальным источникам, восточные славяне уже с конца VI-начала VII вв. переживают процессы имущественной дифференциации. О влиятельных князьях и знатных людях у славян упоминают Менандр Протектор [7, 183], Маврикий [7, 375], Феофилакт Самокатта [8, 21].

Что касается материальных источников, то в качестве таковых можно предоставить основные типы поселений того времени. В 1975 – 1978 гг. произведены исследования двух раннесредневековых поселений у села Рашков Хотынского района Черновицкой области – Рашков II и Рашков III. Последнее исследовано наиболее полно, его крайние даты – вторая половина V-конец VII в. Основной хозяйственной единицей данного посе-

ления все еще была патриархальная семья [12, 14]. Тем не менее, исследователи поселения признают, что «наблюдается процесс выделения малых семей в отдельные самостоятельные хозяйственные единицы» [12, 14], однако таковых в разные периоды существования поселения лишь 1-5%. Но сами большие патриархальные семьи, объединяющие малые семьи, выступают по отношению к друг другу уже как соседи и, таким образом, поселение Рашков III являет собой переходную стадию от родовой к соседской общине. Более того, были найдены поселения, в которых существование малой семьи выражено довольно четко. К таковым относятся поселения роменской культуры (VIII в.), в жилищах которых проживало всего 4-6 человек, а следов большой семьи и коллективного хозяйства не найдено вообще [17, 224-226].

Немаловажен тот факт, что признаки имущественной дифференциации в поселении Рашков отсутствуют. Ни одно из жилищ поселения не выделялось своими размерами, конструктивными особенностями или богатством инвентаря. Данный факт, с первого взгляда мог бы быть подтверждением точки зрения И.Я. Фроянова о том, что «археологические памятники восточных славян воссоздают общество без каких-либо явных следов имущественного расслоения» [23, 53]. Однако в отношении поселения Рашков следует полагать лишь, что оно не было местом пребывания племенной верхушки. Следы же существования последней можно найти в поселениях другого типа – городищах.

Одним из древнейших городищ у восточных славян является поселение на Старокиевской горе (предшественник Киева). По Б.А. Рыбакову, его возникновение относится к концу V- началу VI вв. [22, 228]. Характерным городищем – местом пребывания племенной знати – является также поселение у села Зимно на Воляни (5 км от Владимира Волянского), датировка – VI-VII вв. По А.М. Андрияшеву, здесь же позднее располагался княжеский загородный дворец [9, 55-57]. Городище как по своему местоположению на высоком материковом мысу и укреплениям, так и по богатству находок выделяется среди славянских памятников V-VII вв. Здесь найден богатый инвентарь: орудия труда, оружие, конская сбруя, более сотни украшений, изготовленных из цветных металлов и из серебра, а также византийская монета. Исследователь городища В.В. Аулих справедливо отмечал, что оно было не только ремесленным, но и политическим центром (возможно, дулебов), где проживал князь со своей дружиной [9, 4-100]. Подобными поселениями были также Пастырское и Добриново городища, а также Хотомель (на Воляни) [21, 242-246].

Совершенно очевидно, что господствующей

ший слой, оторванный от общины, нуждался в собственной идеологии, которая носила бы дружинно-княжеский, а не вечевой характер. Однако в условиях того времени, когда классовое общество находилось в стадии становления, создание нового культа могло лишь основываться на базе старых языческих верований. Поэтому господствующий слой нашел себе такой объект поклонения, почитание которого уже существовало. Речь идет об увеличении роли культа военного божества – Перуна. Обоснование культа Перуна как культа дружинно-княжеского впервые дал еще Е.В. Аничков. Он отмечал: «Если Перун когда-то не «вне», а в самом Теремном дворце Игоревичей, мы должны были бы заключить, что культ Перуна – дружинно-княжеский культ киевских Игоревичей» [10, 397].

Спорным остается вопрос о первом упоминании имени этого божества. Еще в начале XX в. Йордан Иванов отмечал: «В житии святого Димитрия Солунского находим интересное сведение о боге Пирине. В 676 году, при осаде Солуна славянами, воевода их Хацион спросил по своему обычаю у оракула, удастся ли ему войти в город. Пирином сказано ему было в ответ (как это стоит в болгарском издании жития), что войдет» [15, 15]. Действительно, в издании Славейкова данное упоминание Пирина присутствует [1, 35]. Заметим также, что в юго-западной Болгарии есть горный массив Пирин, а в самой Болгарии существуют легенды о громовержце Пирине и Перунике, связанные с этим местом [18]. Тем не менее, в «Своде древнейших письменных известий о славянах» о Пирине не говорится, причем его нет ни в русском, ни в греческом варианте [8, 133].

Более же известным является упоминание этого божества у Прокопия Кесарийского: «Ибо они считают, что один из богов – создатель молнии – именно он есть владыка всего, и ему приносят в жертву быков и всяких жертвенных животных» [7, 183]. В историографии его фраза, будучи не совсем ясной, обычно воспринимается как прямо описывающая реальность. На этой основе было построено множество гипотез об образе этого божества и его положении среди других богов. Тем не менее, стоит отметить, что Прокопий Кесарийский в своем труде использовал традиционную для византийских исторических сочинений (и также древнерусских) модель увязывания описываемых событий с событиями библейской и античной истории и, более того, в своих произведениях он стремился подражать античным историкам [7, 172]. В этом смысле образ описываемого им Перуна сильно напоминает образ Зевса, культ которого, как известно, был связан и с громом и молниями, и с жертвоприношением быков [4, 23]. Тем не менее, вряд ли можно полагать, что эта фраза – лишь дань архаичному

стилю и никак не относится к религии славян. С одной стороны, конечно, у Прокопия не сказано, что Перун покровительствовал лишь какой-то узкой социальной группе, но, с другой стороны, он описывал религию славян – воинов в армии ромейского военачальника Хилвудия, для которых, безусловно, божество грозы было наиболее важным. Таким образом, единственным выражением такого культа в рамках архаичного стиля служило сравнение Перуна с Зевсом и придание первому характерных черт второго.

В любом случае культ Перуна был общеславянским и широко распространенным. По Б.А. Рыбакову, следы его культа на Днепре прослеживаются еще в IV в. На кувшине данного времени из села Ромашки (под Киевом) имеется календарный орнамент, в котором обозначен праздник Перуна (20 июля) в виде «колеса Юпитера» [22, 178]. Полагаясь на эти данные, некоторые ученые видят в описании его как божества отдельной группы населения (т.е. воинов) противоречие. Мы же не видим в этом никакого противоречия. Дохристианская религия славян не носила догматического характера, а значит, допускала множество вариантов верований. Поэтому Перуна можно рассматривать и как общеславянского бога, и как бога, который непосредственно покровительствовал воинам. Кроме того, он, как известно, был связан не только с военным, но и с аграрным культом. Более того, с течением времени у него появилась и третья функция – функция правителя, так как господствующий слой не мог оставить Перуна без определенного изменения.

Для того чтобы представить наиболее ясную систему всех функций Перуна, мы обратимся к ветхозаветному образу Илии-пророка, культ которого, как известно, после принятия христианства являлся в народной среде отражением культа громовержца. Так, в тексте службы этому святому (по рукописи XVII в., список из Российского государственного архива древних актов) можно выявить отзвуки аграрного культа, причем именно культа бога грозы и дождя: «Божественный пророче, ты молитвою и милованием паки небеса отверзаети и дождь жаждущим людям богато даруеш» [6, 208], «Божественный пророче, ты молитвою огонь с небес сведе...колисницею огненою о земля щедре преложити словесе» [6, 208/об], «молнию воскресил еси огонь разжегль» [6, 209/об]. Однако св. Илия наделяется также одной из важнейших функций княжеской власти, а именно функцией суда, расправы и защиты – «нечестиваго царя праведнымъ судомъ обличилъ еси» [6, 207], «накапления силы утверди, разшири уста многоя на враги моя» [6, 216], «всех милостивно пророче наказуети и всех милуети» [6, 216/об], «понеже Илия человекъ жестокъ еси, согрешающе изрядно терпети не мо-

жеши» [6, 225/об], «царя облича и люди непокор-  
ная градомъ расилеваеть» [6, 227/об].

Сохранилась память и о Велесе (антагонисте Перуна) прежде всего в образах святого Власия Севастийского и Николы Мирликийского. При этом дело здесь не только в созвучии имен или случайном совпадении каких-либо внешних характеристик. Культ святого Власия во всем христианском мире носил ярко выраженный народный характер и был связан с волшебным исцелением от болезней, и почитался как покровитель скота. Этот святой был пастухом, а его пастуший жезл впоследствии превратился в дерево, своими ветвями покрывшее алтарь церкви, созданной над мощами святого [3, 19-20]. Как и культ Велеса, культ св. Власия был особенно распространен на Севере Руси. На новгородских и других северорусских иконах Власий часто изображался вместе с рогатым скотом. В памяти св. Иоанна Власатого также читаем: «... и душам нашим прощение, и телесам исцеление даруй» [3, 381].

Однако память о Велесе сохранилась не только в форме культа св. Власия. Как отмечают В.В. Иванов и В.Н. Топоров, «в своей языческой функции Велес воспринимался позднейшей православной традицией (в той мере, в какой она его не ассимилировала, отождествив со св. Власием) как «лютый зверь», «чёрт», отсюда костромское вѣлс – «леший, чёрт, нечистый», диалектные волосатик, волосень – «нечистый дух, чёрт»; это же позднейшее значение – «чёрт» известно и в родственном чеш. *Veles* – «злой дух, демон» [13, 228].

Гонителем же нечистой силы был святой Илия. Если объединить все вышеперечисленные данные об этих двух сакральных фигурах и, в частности, учитывать их социальные функции, то можно сделать вывод о том, что в народной памяти еще долго присутствовала идея о противоборстве карающей власти (Перуна – олицетворения княжеско-дружинной верхушки) и Велеса (широких масс населения).

С одной стороны, такая идея не была свойственна родоплеменному обществу, что говорит о новых мотивах, связанных с его разложением. С другой стороны, миф о противоборстве Перуна и Велеса имеет в своей основе индоевропейский «грозовой миф», который является основой многих мифологических построений не только в славянском язычестве, но и в других религиях. Однако стоит обратить внимание на образы самих участников данного противостояния. Если до рассматриваемого нами периода Перун выступал лишь как воин-герой, то после он выступал как воин-правитель, что, несомненно, изменяло смысл повествования.

Впрочем, выделение Перуна как правителя и новый смысл «грозового мифа» не могли озна-

чать отмену родовых традиций. Велес, выступавший в нем как противник, был в другой своей ипостаси покровителем скота, богатства и целительства, что, несомненно, привлекало народные массы. Более того, в язычестве присутствовали и другие воззрения, так или иначе выражающие родоплеменной строй. Они не были догматами, но были освящены традицией, поэтому идеология нарождавшейся господствующей верхушки могла лишь действовать в ее рамках, что приносило ей довольно ограниченные результаты.

Тем не менее, в VII-VIII вв. господствующая верхушка могла довольствоваться лишь постепенным выделением ее божества среди других божеств и тенденциями к генотеизму. Но уже в это время культ Перуна начал выделяться среди остальных культов, чему способствовали княжеско-дружинные верхи. Можно сделать предположение, что именно к этому времени относится начало их концентрации в Киеве на Старокиевской горе и превращения того места в культовый центр восточных славян. Довольно спорным оказывается вопрос о древнейшем капище, остатки которого были найдены там еще в 1908 г. В.В. Хвойко [24, 66]. Показателен факт того, что это оно было установлено на месте поселения племенной знати, которая делала попытки сосредоточить сакральную власть в своих руках.

Однако анализ капищ нужно проводить с осторожностью, так как в большинстве случаев невозможно определить, в честь каких богов они устанавливались. Например, капище на Смоленщине или, например, капище в Менске у реки Свислочь могут свидетельствовать о возросшем культе громовержца, так как там присутствовали священный дуб, валун и огнище [16]. Впрочем, по отдельным признакам мы не можем с достаточной уверенностью утверждать об этом факте.

В любом случае описанные нами процессы имели, безусловно, местное происхождение и не были прямым заимствованием, так как имели в своей основе социально-политическое развитие восточных славян. Но при этом славянское язычество не было замкнутой системой и допускало многочисленные заимствования и параллели. Так, в литературе, посвященной культу Перуна, часто указывается на существовавший параллельно с ним культ Перкунаса в Прибалтике. Обычно данный факт приводится в подтверждении широкой распространенности почитания этого божества, имеющего истоки в культе индоевропейского бога грозы. Не исключая важности данного положения, можно выделить еще один аспект культа Перкунаса в Прибалтике, очень важный для нашей темы. Речь идет о том, что культ Перкунаса сам по себе, возможно, имел большое влияние на культ Перуна у восточных славян.

Особое место это божество занимало в религии пруссов («Перкунс»), с культом которого было связано святилище в Ромуве. Ромува была важным культурным и политическим центром пруссов и их соседей, легендарная дата его основания – 523 г. Самое раннее свидетельство об этом святилище находится у Петра из Дусбурга (XIV в.): «Было же посредине этого погрязшего в пороке народа, а именно в Надровии, одно место, называемое Ромов, ведущее название свое от Рима» [5, 51]. Перкун посылает дождь, гром и молнию, пруссы взывают к нему при молениях, ему служат специальные жрецы. С Перкунасом же и прибалтийским язычеством периода упадка родовых отношений связано довольно много мифологем.

Однако наибольший интерес для нас представляет в свете прибалтийского язычества и его влияния на язычество восточных славян даже не сам Перкунас, а так называемый «криве» – верховный жрец у балтийских народов. Как это обычно следует из мифологического сознания, у этого жреца был свой священный родоначальник – бог Криве-Кривейто. Оригинальность его культа состоит в том, что он напрямую выражает идеалы верхушки общества того времени, а не освящает родовой строй. Петр из Дусбурга писал о большой власти верховного жреца: «...жил некто по имени Криве, кого они почитали за папу, ибо как господин папа правит вселенской церковью христиан, так и по его воле или повелению управлялись не только вышеупомянутые язычники, но и литвины и прочие народы земли Ливонской. Такова была власть его, что не только он сам или кто-либо из сородичей его, но даже гонец с его посохом или с другим отличительным знаком...был в великом почете у королей, нобилей и простого люда» [5, 51].

У Грунау говорится о братьях Видевуте и Брутене. Брутен принял титул Сруво Сурвайто и воздвиг в Рикойто жилище для богов Патолса, Потримпса, Перкунаса (Перкунаса) и для себя [14, 328]. Рассмотрим данный пантеон. Патолс и Потримпс – два близнецных божества, по аналогии с самими легендарными братьями. Патолс – бог подземного мира, смерти, а также плодородия, его аналог у восточных балтов – Велс, а у восточных славян – Велес. Потримпс же – бог молодости, рек и источников и представлял как «безбородый юноша в венке из колосьев, в противоположность Патолсу, старцу с длинной бородой» [14, 328]. Как и большинство дохристианских богов, возможно, также был связан с плодородием. Данная пара выражала не только абстрактную идею о единстве противоположностей, но и конкретную социально-политическую идею – один брат был вождем, другой – жрецом с титулом Криве. Они и были изображены на священном дубе в Ромуве.

Иванов и Топоров отмечают: «В этом контексте, характеризуемом наличием двух богов-близнецов (старшего и младшего), двух братьев, один из которых вождь, а другой жрец с титулом Криве-Кривайтис, двух столбов, изображающих этих братьев, и т.п., можно предположить, что Криве-Кривайтис первоначально обозначал обоих братьев» [14, 328].

Итак, перед нами культ двух божеств-близнецов. С одной стороны, он выражал почитание вождя (и, соответственно, князя и дружины) и может быть соотнесен со славянским Перуном. С другой стороны, Криве рассматривался как верховный жрец и родоначальник жреческой традиции. В этом своем образе он олицетворяет собой власть не всех жрецов, а жреческой верхушки – той части жречества, которая была оторвана от общины. Поэтому этот культ выражал союз воинской и жреческой верхушки, выражая их высокое социальное положение.

Таким образом, разложение родоплеменных отношений у восточных славян вызвало изменения в их религии. Судя по источникам, все эти процессы носили стихийный характер и еще не стали объектами политической деятельности. Тем не менее, они были проявлением начала глубокого кризиса язычества, не соответствующего новым социальным реалиям.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Житие св. Димитрия Солунски. Цариградъ, 1868.
2. Жития святых по изложению святителя Димитрия, митрополита Ростовского. Месяц февраль. Барнаул, 2003-2004.
3. Миняя. Ноябрь. М., 2000.
4. Павсаний. Описание Эллады. М., 2002. Т.1.
5. Петр из Дусбурга. Хроника земли Прусской. М., 1997.
6. Российский государственный архив древних актов. Ф.381. Д.260.
7. Свод древнейших письменных известий о славянах. М., 1994. Т.1 (I-VI вв.)
8. Свод древнейших письменных известий о славянах. М., 1995. Т.2 (VII-IX вв.)
9. Андрияшев А.М. Очерк истории Волынской земли до конца XIV столетия. К., 1887.
10. Аничков Е.В. Язычество и древняя Русь. М., 2009.
11. Аулих В.В. Зимнівське городище - словянська пам'ятка VI - VII ст. н.э. в Західній Волині. К., 1972.
12. Баран В.Д. Славянская деревня раннего средневековья (по материалам поселения V-VII вв. у с. Рашков)/ Древности славян и Руси. М., 1988.
13. Иванов В.В., Топоров В.Н. Велес/Мифы народов мира. М., 2006.
14. Иванов В.В., Топоров В.Н. Криве/Мифы народов мира. М., 2006.
15. Иванов Йордан. Культ Перуна у южных славян. М., 2005.
16. Костич Т. Менское капище – памятник языческой культуры// Каштоунасці мінушчыны 1. Матэрыялы канферэнцыі. Менск. 1998.

17. Ляпушкин И.И. Археологические памятники славянской лесной зоны Восточной Европы накануне образования древнерусского государства (VIII-IX вв.)/Культура древней Руси. М.,1966.
18. Огнянова Е. Достигало до нас. Предания и легенды. София,1984.
19. Попович М. В. Мироззрение древних славян. К.,1985.
20. Рапов О.М. Русская церковь в IX-первой трети XII вв. Принятие христианства. М.,1998.
21. Седов В.В. Восточные славяне в VI-XIII вв. М.,1982.
22. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М.,1985.
23. Фроянов И.Я. Загадка крещения Руси. М.,2007.
24. Хвойко В.В. Древние обитатели Среднего Приднепровья и их культура в доисторические времена (по раскопкам). К., 1913.

УДК 94 (470) "18"

**Сидорова В.П.**

## **БРИТАНСКИЙ ВЗГЛЯД НА ТОРГОВЛЮ РОССИИ И ИРАНА В СЕРЕДИНЕ XVIII ВЕКА (по запискам Дж. Ханвея)\***

*Аннотация.* В основу данной статьи положен малоизвестный в России труд английского купца-путешественника Джонаса Ханвея. На основании его «Записок» рассматривается структура торговой деятельности трех государств – России, Великобритании и Ирана, связанных английской транзитной торговлей через территорию России. Выявляется уровень развития экономики России в середине XVIII в. с точки зрения Ханвея: интенсивность внутренних и внешних торговых связей, обилие крупных городов, рек – торговых путей; значимость отдельных экспортных товаров для Великобритании. Рынок Ирана, по мнению Ханвея, более специфичен, большее значение в тамошнем торге имеют натуральные продукты, в первую очередь шелк, что и привлекает британских купцов. Тщательно рассмотрев особенности российского и иранского рынка, Ханвей говорит о перспективах развития транзитного торга.

*Ключевые слова:* транзитная торговля, тран-

зитная пошлина, шелковая торговля, шелк сырец, британский импорт, ордубазар.

V. Sidorova

BRITISH OUTLOOK ON TRADE BETWEEN RUSSIA AND IRAN IN THE MIDDLE OF THE XVIII TH CENTURY (ACCORDING TO JONAS HANWAY)

*Abstract.* This article is based upon not so well-known work by British merchant Jonas Hanway. In his «Historical Account» we can find the analysis of the trade system of the three countries – Russia, Great Britain and Iran – all united by the transit trade of Great Britain via Russia. Hanway tries to assess the economic level of Russia of the mid XVIII th century: the intensity of inner and outside trade contacts, abundance in big cities, rivers as trading ways and points out some export goods important for Great Britain. Iranian market is more special and natural in goods – attractive for the British. Silk is the main article of export and concern for them. After a thorough consideration of the two markets Hanway speaks of perspective ways for development of the transit trade.

*Key words:* transit trade, transit duty, silk trade, raw silk, British import, Ordubazar.

В середине XVIII века Россия активно развивает разного рода контакты и сношения с европейскими и азиатскими странами. Купцы, послы, военные, доктора, путешественники, ученые приезжали в Россию, служили ей и оставляли свои заметки. В данной статье речь пойдет о записках, составленных британским купцом Джонасом Ханвеем. В своем путевом журнале под названием «Описание британской торговли через Каспийское море...» он затрагивает не только российскую жизнь, но и ситуацию в Иране в XVIII в. Англичанин сравнивает эти страны и таким образом раскрывает свое восприятие образа Европы и Азиатского мира. Так как главное занятие автора – это торговля, то наша задача сравнить экономические интересы этих стран, связанных посредством купеческих и культурных контактов.

Именно тогда, в середине XVIII в. Британия получила право на транзитную торговлю с Ираном через территорию России. Будучи довольно крупным купцом, Дж. Ханвей становится проводником этой торговли.

Что же известно о нашем герое, чей труд сейчас является предметом нашего пристального изучения? Джонас Ханвей (1712-1786 гг.) – английский путешественник и филантроп. Купеческую деятельность начал в Португалии в 1729 г. В 1743 г., являясь членом Русской компании британских купцов, он был послан в Россию и Иран, чтобы уладить трудности в британской транзитной торговле с Ираном через Россию, которые возникли

---

\* © Сидорова Вера Павловна