

[The Knowledge Bank at The Ohio State University](#)

Article Title: О мировоззрении Афанасия Никитина

Transliteration: O mirovozzrenii Afanasiia Nikitina

For a translation of the article, see: Lur'e, Ia., S., "Afanasii Nikitin's *Weltanschauung*," trans., Jana R. Howlett, *Polata Knigopisnaia* 16 (August 1987):125-140.

Article Author: Лурье, Я. С. [Яков Соломонович]

Transliteration: Lur'e, Iakov Solomonovich

Journal Title: *Polata Knigopisnaia*

Issue Date: August 1987

Publisher: William R. Veder, Vakgroep Slavistiek, Katholieke Universiteit, Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen (Holland)

Citation: *Polata Knigopisnaia: an Information Bulletin Devoted to the Study of Early Slavic Books, Texts and Literatures* 16 (August 1987): 94-111.

Appears in:

Community: [Hilandar Research Library](#)

Sub-Community: [Polata Knigopisnaia](#)

Collection: [Polata Knigopisnaia: Volume 16 \(August 1987\)](#)

О МИРОВОЗЗРЕНИИ АФАНАСИЯ НИКИТИНА

Я.С. ЛУРЬЕ

Вопрос о мировоззрении Афанасия Никитина уже ставился. Отмечались, в частности, и совпадения некоторых его высказываний со взглядами представителей ранних реформационных движений на Руси¹

Но характеристика воззрений Никитина во многом затрудняется тем, что среди исследователей нет единого представления о причинах его поездки в Индию и почти ничего неизвестно об обстоятельствах написания *Хождения за три моря*. С какой целью Никитин предпринял это путешествие? Когда и при каких обстоятельствах были написаны его записки?

В научной литературе довольно широко распространено представление о путешествии Никитина как о специально подготовленной миссии, имевшей государственное значение. В тверском купце видели "своего рода торгового разведчика, узнававшего путь в страну чудес, в Индию, может быть тот путь, который по случаю каких-либо причин внутреннего характера закрыт примерно во второй половине XV в."² Важным аргументом в таком толковании путешествия Никитина было обстоятельство, которому придавал важное значение уже И.И. Срезневский, написавший первое исследование о *Хождении за три моря*, включение *Хождения* в состав летописей (Софийской II и Львовской); летопись рассматривалась некоторыми авторами как "официальный документ". Существенное значение придавалось также тому обстоятельству, что, согласно летописному известию, "тетради" Никитина, умершего на обратном пути, недалеко от Смоленска (входившего в состав Литовской Руси) были доставлены в Москву дьяку Василию Мамыреву, которого некоторые авторы считали дьяком посольского приказа³

Представление об истории написания *Хождения* также сложилось в научной литературе не без влияния И.И. Срезневского. "Во все ли свое путешествие вел Никитин записки, где начал их, где покончил? Определить трудно; но ясно, что вел их в Индии, и, судя по различиям списков, не только писал их, но и переписывал, а переписывая, исправлял их или изменял" ... писал Срезневский⁴

"Плодом единого литературного замысла, осуществленного после возвращения из путешествия за три моря, т.е. по дороге в Смоленск", считал *Хождение* целый ряд авторов⁵ В первую очередь здесь надо назвать

еще в 20-х годах, но стала известна советским исследователям значительно позднее. И.С. Трубецкой старался прежде всего понять эстетическую ценность *Хождения*, подойти к этому произведению древнерусской литературы "с теми же научными методами, с которыми принято подходить к новой русской литературе"⁶ Основное внимание исследователь уделил композиции сочинения Никитина: "an alternation between rather long segments of calm exposition and shorter segments of religious-lyrical digression". При этом в расположении "отрезков спокойного изложения" обнаруживалась, по мнению автора, определенная симметрия: "статичность" этих описаний нарастала от начала повествования к середине, а к концу они вновь утрачивали эту "статичность" "отрезки спокойного содержания" приобретали, как и в начале, более "динамический характер"; "все *Хождение* вставлено в рамку двух молитв"⁷ Отмечая черты сходства между записками Никитина и паломническими "хождениями" к святым местам, И.С. Трубецкой считал, что Никитин сознательно отталкивался от паломнической литературы и что перечисление иноземных географических названий и "нагромождение экзотических слов с своеобразными звукосочетаниями" имело целью "создание определенного эффекта экзотики", придавало изложению "особую *couleur locale*" Вместе с тем это нагромождение имело и "символическую роль" В Индии Никитин молился и рассуждал о вере "по-русски, т.е. непонятно окружающим"; после возвращения в Россию "перемена окружения вызвала переворачивание наизнанку языковых выражений психического состояния", и Никитин на восточных языках "пишет теперь такие мысли, которые в Индии приходили ему в голову по-русски"⁸

Не разбирая здесь подробно литературоведческого построения И.С. Трубецкого, отметим лишь, что симметрия расположения "отрезков спокойного изложения" не доказана автором. Разделение текста на отрезки "спокойного изложения" и "религиозно-лирические отступления", предложенное им, весьма субъективно: ряд отрывков, отнесенных И.С. Трубецким к числу "религиозно-лирических", включает описания и "статического" и "динамического характера"; несколько разделов совсем пропущено и никак не охарактеризовано исследователем⁹ Но и самая постановка такой композиционной задачи Афанасием Никитиным вызывает серьезные сомнения: И.С. Трубецкой не задавался вопросом, как мог Никитин в то короткое время, которое оставалось ему жить после возвращения на Русь (Литовскую до Московской Руси он так и не добрался), расположить столь изысканно отдельные части своего сочинения или проделать ту лингвистическую метаморфозу, которую приписывал ему исследователь. Вел ли Никитин в Индии дневник и на каком языке? Об обстоятельствах написания *Хождения за три моря* должен думать любой автор, пытающийся охарактеризовать этот памятник.⁹⁵

Мировоззрение Афанасия Никитина мало интересовало И.С. Трубецкого: он коснулся этого вопроса только тогда, когда раскрывал свою мысль о "переворачивании наизнанку языковых выражений психического состояния" Никитина при возвращении с чужбины на Русь. " ... При виде могущества и военной мощи мусульманских правителей, победоносно воюющих с 'неверными', у Афанасия Никитина мелькнула мысль, что хотя с виду ислам как будто помогает своим последователям, тем не менее Бог-то знает, какая вера истинна и какая неистинна (from outward appearances alone, Islam seemed to be aiding its adherents, God nevertheless knew which faith was true and which was false). Опять-таки мелькнула эта мысль по-русски и вслух высказана не была, при изложении же своих воспоминаний Афанасий Никитин высказывал эту мысль по-персидски", писал И.С. Трубецкой¹⁰

В отличие от И.С. Трубецкого Г. Ленхофф, автор недавно опубликованного исследования о *Хасенгах*, специально обратилась именно к вопросу о мировоззрении Никитина, о его религиозном исповедании. Вывод, сделанный Г. Ленхофф, ясно изложен в заглавии ее работы: "За тремя морями: путь Афанасия Никитина от православия к отступничеству" Никитин, по мнению исследовательницы, не сохранил в Индии православной веры — он обратился в ислам. Как и ряд русских исследователей, Г. Ленхофф видит в путешествии Никитина специально подготовленную миссию. Она считает, что "he was not primarily a patriot or a defender of the faith, but a merchant in search of new market" имевший "some idea of what to expect beyond the Caspian", решившим "to tap the legendary markets of India". Верность Никитина вере была несовместима с "his interests as a merchant and his progress as a traveller". Торговые интересы Никитина в Индии требовали его обращения в мусульманство. Свидетельством его отступничества и, в сущности, единственным доказательством его обращения в ислам служат для исследовательницы полумусульманские-полухристианские и "креолизированные арабские" молитвы, читающиеся в *Хасенгах*, а также замечание Никитина о могуществе "Мамет дени" (Магометовой веры).

Путешествие Никитина, пишет Г. Ленхофф, "opens with a standard Orthodox prayer", но заключительная мусульманская молитва "leaves no doubt as to the state of his faith"¹²

Однако, Никитин сообщал, что он отправился в Индию "от многия беды", будучи ограбленным по дороге на Кавказ. Он писал на пятом году своего путешествия: "Уже проидоша Великия дни четыре в бесерменской земле, а кристьянства не оставих ..."; он сообщал индустам, что он не "бесерменин", а христианин¹³ Наконец, предположение Ленхоффа о том, что Никитин обратился в ислам, противоречит и его поведению и судьбе. Как и обращение к христианству, обращение в ислам было связано с определенным обрядом в

мусульманстве обряд имел форму обрезания. Если Никитин в Индии обрезался, то ехать после этого на Русь (а ведь он не остался в татарском Крыму, а направился дальше к Смоленску) было самоубийственным актом. За отступничество бывший православный христианин подвергался у себя на родине тягчайшему наказанию ему могла грозить даже смертная казнь¹⁴ Если же Никитин этого решающего обряда не совершил, то чего стоило его обращение в "правую веру" в глазах мусульман?

Видя в Никитине человека, искавшего "легендарные рынки Индии", Г. Ленхофф не доверяет его прямым заверениям о том, что он отправился в Индию после ограбления на Кавказе, не имея средств для возвращения на Русь. Сообщение Никитина индустам, что он не мусульманин, а христианин, она объясняет тем, что ему надо было торговать с индийцами; поэтому он в разговоре с ними "shed his Muslim identity"¹⁵ Заявления Никитина о том, что он не оставил христианства, отвергаются как заведомо лживые: "he is attempting to explain away his apostasy, but his excuses will not tolerate scrutiny", он запутывается в своих "equivocations"¹⁶

Но если записки Никитина рассматриваются как сочинение, имеющее целью ввести в заблуждение читателя, то тем более необходимо выяснить когда и как он писал их и для кого предназначал: Г. Ленхофф ставит в начале статьи вопрос о том, "for what audience" Никитин писал свои записки¹⁷, но никак не решает его - вопрос об истории текста этого памятника остается все ее исследования. А между тем именно к этой теме прежде всего следует обратиться, разбирая воззрения Афанасия Никитина.

Хажение за три моря дошло до нас в трех изводах: 1) Летописном (рукопись Львовской летописи, ГПБ, Ф. IV.144; рукописи Софийской II летописи: ЦГАДА, ф.181, № 371/821 и ГИМ, Воскресенское собр. № 154 б. Все XVI в.), 2) Троицком (Ермолинском) (ГБЛ ф.304, Ш, № 4, сборник конца XV-начала XVIв., включающий также Ермолинскую летопись; к этому тексту примыкает список ГБЛ, ф.178, № 3271, сборник конца XV в., включающий фрагменты *Хажения*) и 3) Сухановском (рукописи хронографической компиляции XVII в. ГПБ, Ф. XVII. 17; ГБЛ, ф.310, № 751; оба списка XVII в.)¹⁸ Из этих трех изводов Сухановский извод может быть признан явно поздней (XVIIв.) обработкой Троицкого извода, при которой из текста настойчиво удалялись разделы, сомнительные с точки зрения церковной ортодоксии¹⁹

Летописный и Троицкий (Ермолинский) изводы отражают наиболее раннюю версию памятника, но ни один из них не может быть выведен из другого: оба они, очевидно, восходят к одному протографу авторскому тексту или его копии. Различия между ними объясняются либо дефектами текста (два пропуска в Летописном изводе), либо стилистической правкой, явно обнаруживающейся в Троицком изводе, заменой бытовых выражений более книжными, удалением тверских реалий оригинала. В этом отношении текст Летописного извода представляется более близким к первоначальному²⁰

В какой летописи сохранился Летописный извод? Характер летописного свода, включившего *Хождение за три моря*, может считаться в настоящее время достаточно ясно установленным. *Хождение* входило в состав летописного свода 1518 г., отразившегося в Софийской III и Львовской летописях; однако, впервые включил его в летопись, по всей видимости, не непосредственный составитель свода 1518 г. "Того же году обретох написания Офонасия Никитина купца ..."²¹ записал под 1475 годом летописец; едва ли это мог сказать о себе сводчик 1518 года, писавший 43 года спустя. Вероятнее всего, слова о нахождении "написания" принадлежали составителю предшествующего летописного свода, ясно обнаруживаемого в своде 1518 г. в пределах до конца 80-х годов XV века. Но этот свод 80-х г. протограф свода 1518 г. вовсе не был "официальным документом", великокняжеской московской летописью. Совсем напротив: это был резко оппозиционный летописный свод, поддерживавший враждебных Ивану III деятелей и содержащий ряд неофициальных и неугодных великокняжеской власти рассказов²¹. *Хождение за три моря*, конечно, не было враждебно Ивану III, но и рассказом, включенным по приказу великого князя в "официальный" свод, оно не было. Неофициальный характер имела и другая версия *Хождения*, сохранившаяся в Троицком сборнике конца XV в.: *Хождение* помещено здесь вместе с Ермолинской летописью, но вне ее состава, да и сама Ермолинская летопись, составленная в начале 80-х годов на основе Кирилло-белозерского свода 1472 г., была также совсем не официальной летописью²²

Василий Мамырев, передавший составителю свода 80-х годов заметки Никитина, никогда не был посольским дьяком и не занимался посольскими делами. Деятельность Василия Мамырева была связана исключительно с внутренними делами (управление Москвой во время похода Ивана III на Угру против хана, строительство крепостных стен во Владимире). Исследователи, приписывающие Василию Мамыреву посольскую деятельность, смешивают его с братом Даниилом Мамыревым, ездившим в Италию²³ Во всяком случае, никаких широких выводов

из того факта, что "тетради" Никитина передал одному из летописцев Василий Мамырев, сделать невозможно.

Нет никаких оснований полагать, что Никитин составлял или редактировал свои записки по окончании путешествия²⁴ Описание его *Хождения* доведено до Кафы (Феодосии); далее следовало трудное путешествие через украинские земли Литовского великого княжества на Русь, во время которого Афанасий был уже, очевидно, болен; не доходя до Смоленска он умер. Делал ли Никитин какие-либо приписки к *Хождению* на последнем этапе своего пути между приездом в Кафу и смертью? Мы можем думать только, что автор успел приписать к своей книге заголовок: "Се написах свое грешное хождение за три моря ...", ибо в нем перечислены уже *три* моря и названо последнее из них Черное (Стамбульское). Что касается слов: "За молитву святых отец наших, господи Иисусе Христе, сыне божий помилуй мя раба своего грешнаго Афанасья Никитина сына", который и Н.С. Трубецкой и Г. Ленхофф считали началом и исходным моментом изложения памятника, то они читаются только в Троицком изводе, и если даже принадлежали Афанасию Никитину, то были такой же припиской, как и начальная молитва. Больше никаких признаков авторского редактирования мы в *Хождении за три моря* не обнаруживаем²⁵

Нет никаких оснований и для того, чтобы видеть в путешествии Никитина в Индию заранее подготовленную экспедицию с целью "поисков новых рынков" Наиболее вероятную картину путешествия тверского купца и написания его записок нарисовала, на наш взгляд, В.П. Адрианова-Перетц. "Первоначальной целью поездки Афанасия Никитина" она считала северокавказские земли Ширван: "О том, что, отправляясь в путь, Никитин не думал о далекой Индии, свидетельствуют его собственные слова. Вспоминая в *Хождении*, как его ограбили под Астраханью, он пишет: 'И я от многих бед пошел в Индию, так как на Русь мне пойти было не с чем ...', писала В.П. Адрианова-Перетц. С полным основанием она возражала и против представления о *Хождении* как о произведении, написанном после благополучного возвращения путешественника на Русь. "Не говоря уже о том, как трудно, а порою невозможно удержать в памяти такое обилие фактических подробностей (например, точное указание расстояний между городами в днях пути и в ковах), каким отличается *Хождение*, обстановка тяжелого обратного путешествия была совсем не подходящей для литературного труда ...", отмечала В.П. Адрианова-Перетц. "В тексте *Хождения* есть несомненные следы того, что ... иногда свои размышления

Никитин записывал сразу. Так, перед описанием похода Меликтучара на Виджанагар Никитин задумывается, каким путем ему возвращаться на родину, и записывает эти тревожные мысли явно сразу, еще перед путешествием, поэтому и рассказывает о них в настоящем времени: 'Господи боже, на тя уповаю, спаси меня, господи! Пути не знаю ...' Этот отрывок не оставляет сомнения в том, что записан он был тогда, когда Никитин еще не выбрал окончательно маршрута своего путешествия ... Таким образом, нет оснований думать, что Никитин лишь на обратном пути взялся составлять записки о своем путешествии^{1,26}

Соображения В.П. Адриановой-Перетц представляются нам достаточно убедительными. Под Астраханью Никитин его товарищи, ехавшие в 'Ширванскую землю', были ограблены ногайскими татарами, а затем, на берегу Каспийского моря, кайтаками. Купцы обратились к 'ширван-шаху' (главе Ширванского княжества), прося дать им средства, 'чем дойти до Руси', но получили отказ. 'И мы заплавав да разошлись кои куды: у кого что есть на Руси, и тот пошел на Русь, а кой должен, а тот пошел, куда его очи понесли ...' (с. 13). Эта альтернатива понятна. Торговые операции того времени постоянно были связаны с кредитом; отправляясь в далекое и трудное путешествие, 'гость' едва ли мог иметь ту огромную сумму, которая нужна была ему для осуществления всех его заморских операций; рассчитывая на доход, купец брал с собой не только свой, но и чужой товар, а иногда и деньги. Говоря о положении купцов своего каравана после ограбления, Никитин четко разделял их на две группы: те, 'у кого что есть на Руси' и кто, следовательно, не попадал в категорию должников, и те, 'кто должен'. Первые пошли на Русь, а вторые 'куды его очи понесли'. К какой из двух групп принадлежал сам Афанасий? Ясно, что ко второй: он пошел 'куды его очи понесли'. Что ему грозило на Руси? Прежде всего, необходимость выплатить долг, а в случае несостоятельности, 'правеж' ,.е. унижительная процедура публичного следствия, включавшего избиение, и необходимость служить истцу в качестве холопа 'до искупа', пока не расплатится с долгом²⁷

Такая перспектива не привлекала Афанасия Никитина. Как и другие его товарищи-должники он, 'заплавав', стал искать каких-либо средств для возвращения на Русь со средствами, достаточными хотя бы для того, чтобы не оказаться должником. Ограниченные возможности, которые возникали на Кавказе перед членами каравана Никитина, перечисляет он сам: одни остались в Шамахе (столице 'Ширванской земли'), другие пошли в Баку (также принадлежавший 'ширваншахам'). Афанасия 'очи понесли' значительно дальше

он побывал в Дербенте и Баку; затем морем перебрался в Иран, а оттуда в Индию.

Ничто в тексте *Хождения за три моря* не дает основания сомневаться в том, что перед нами подлинные путевые записки, составленные тверским купцом во время его путешествия в Индию. Это записки дневникового типа, хотя и не разбитые на дни и состоящие из нескольких разновременных пластов. Описание начальной части своего путешествия (путь до Дербента, ограбление в пути, путь через Каспийское море) Никитин, очевидно, составил уже проделав значительную часть пути в Гурмызе или в Индии; рассказ об обратном пути до Крыма написан по возвращении вероятнее всего в Кафе. Остальной текст также создан не одновременно. Значительная часть его писалась до того, как Никитин начал свой путь из "Гундустана"²⁸; текст, начинающийся словами "В пятой же Велик день (пасху) възмыслих ся на Русь" (с. 27, 48) после этой даты. Как мы уже отмечали, нет достаточных оснований предполагать, что, кроме заголовка, *Хождение* включает еще какие-нибудь интерполяции; судя по его основному тексту это сочинение, написанное в основном в "Гундустане", и только самая последняя часть его могла быть создана после путешествия через последнее, Черное море.

А это обстоятельство, в свою очередь, делает крайне сомнительной картину, нарисованную в исследовании Н.С. Трубецкого - последовательное и симметричное расположение "отрезков" сочинения Никитина от начала и до конца. Характер записок Никитина не согласуется и с представлениями о заведомо лживых "excuses" и "equivocations" в этих записках.

Ведшиеся как дневник записки Никитина не были рассчитаны на конкретных читателей. Конечно, как и многие авторы дневников и личных воспоминаний, Никитин думал о том, что его записки когда-нибудь прочтут "братья русьстии христиане" (с. 15, 37), но читатели эти предвиделись им где-то в будущем, может быть, после смерти (что и случилось). Он учитывал также возможность появления и недружественных и подозрительно настроенных русских читателей. Опасениями перед читателями, наряду с простой привычкой к иноземной речи, объяснялись, очевидно, записи по-тюркски и по-персидски в *Хождении*. Таким образом Никитин записывал иногда сугубо откровенные и малопристойные замечания о вольных обычаях "черных женок". Но так же записывал он и другие тексты гораздо более важные для нашей темы. Это было выражение взглядов Никитина по религиозным и политическим вопросам - взглядов явно не ортодоксальных. Зашифровывая такие пассажи иноземной речью, Никитин исходил из таких же соображений, которые поб-

уждали его современника, составителя "келейных" сборников из Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина предупреждать читателя некоторых переписанных им памятников: "Сего в сборе не чти (т.е. не читай в присутствии нескольких лиц), ни многим являй"²⁹ Так же поступал и Афанасий Никитин, зашифровавший некоторые, наиболее заветные из своих идей³⁰

Что же это были за идеи? Как мы упоминали в начале статьи, связь Никитина с ранне-реформационными воззрениями уже отмечалась в литературе. Нам представляется, однако, что, говоря о такой связи, следует сразу же оговорить, что речь идет об отдельных мыслях, возникавших у тверского путешественника, а не о какой-либо определенной системе, противостоящей усвоенному им православному исповеданию. Едва ли Никитин *субъективно* ощущал себя еретиком или протестантом. Напротив, он всячески стремился соблюдать на чужбине православные праздники, особенно "Велик день" (пасху), и с отчаянием несколько раз писал, что в Индии утратил точные сведения о времени наступления этих праздников: "А Великаго дни воскресения Христова не ведаю, а по приметам гадаю: Велик день бывает хрестияньски первые (ранее) бесерьменьскаго баграма (байрама) за девять дни или за десять дни. А со мною нету ничего, никоея книги, а книги есмя взяли с собою с Руси; ино коли мя пограбили, инни их взяли, и яз забыл веры хрестияньские (христианскую) все, праздники хрестияньские, ни Велика дни, ни Рожества Христова не знаю..." (с.20, 41).

А.И. Клибанов, считавший Никитина последовательным еретиком (антитринитарием), сомневался в искренности этих слов. "Сокращения Афанасия Никитина по поводу несоблюдения церковных праздников, неоднократно высказываемые им в своем сочинении, имеют смысл иронии", писал он³¹ Не доверяет этим словам, исходя из других представлений о взглядах Никитина, и Г. Ленхофф. В упоминаниях Никитина о христианских и мусульманских праздниках она усматривает "ambiguities", заключающиеся в том, что Афанасий Никитин "is 1) not keeping the Orthodox holidays, 2) fasting and feasting with the Muslims and 3) trying to conceal it (from the Russian readers) and rationalize it (to himself)"³²

Нам представляется, что рассказ Никитина о соблюдении им праздников не заключает в себе ни иронии, ни двусмысленностей. Календарь древней Руси был, как и в наше время, солнечным, но так называемые переходящие праздники и, в первую очередь, пасха, определялись на основе довольно сложных соотношений между солнечным и лунным календарем; для установления ежегодной даты пасхи служила специальная таблица "пасхалия". При ограблении Никитин,

очевидно, лишился календаря и пасхальных таблиц. В мусульманских странах употреблялся иной календарь, чем на Руси лунный. Мог ли Никитин определить дату рождества (по солнечному календарю) и вычислить дату пасхи без календаря и пасхалии? Первое время (особенно на Кавказе и в Иране, где он встречался с единоверцами), наверное, мог. Если он вел для себя счет дней и недель (в древней Руси велся счет недель, и каждая из них имела свое название), то он мог установить не только день рождества, но и день пасхи без пасхалии. Однако, долго держать в памяти эту систему было трудно. Неудивительно, что в Индии (где совсем другая система сезонов) Никитин сбился со счета и определял даты православных праздников наугад, ориентируясь по мусульманским праздникам. Нет оснований поэтому не доверять словам Никитина, что начиная с четвертой пасхи, проведенной на Руси, он вынужден был определять христианские праздники "по приметам" (с.22-23, 27, 43-44, 48), но все же, хотя и не уверенный в точности дат, соблюдал их.

Но, сохраняя приверженность к христианству, Никитин употреблял все же мусульманские молитвы, и одной из них заключил свое повествование. Правда, в этой последней молитве содержалось и обращение Христу: "Иса рухоало ааликъсолум" "Иисус дух божий, мир тебе" (с.30, 50). Эти слова воспринимаются иногда как добавление самого Никитина к традиционному тексту. И.С. Трубецкой писал, что "рядом с призыванием аллаха Афанасий Никитин вставил призывание Христа и святого духа"³³; А.И. Клибанов видел в этих словах Никитина "косвенную, хотя и плохо скрытую" оппозицию догмату о троичности бога; Иисус здесь "не сын божий, а дух божий"³⁴ Однако, слова об Иисусе вовсе не принадлежат Никитину, а являются органичной частью молитвы: Коран признает Иисуса пророком "словом" и "духом" божим³⁵ Но если это ортодоксальная мусульманская молитва, то почему Никитин ее употребляет?

Для того, чтобы понять мировоззрение, постепенно складывавшееся у Афанасия Никитина в "Индийской стране", необходимо постоянно учитывать одно обстоятельство: Никитин был в Индии "гарипом", неполноправным чужеземцем, метэком если употреблять аналогичный греческий термин. Положение это было достаточно необычным для человека древней Руси (жители Руси хорошо знали, что такое иноземное иго, но русские княжества не были частью Золотой Орды, и в своих землях русские всегда находились в огромном большинстве "гарипами" они не были). Тяжесть положения Никитина еще усугублялась тем, что он вовсе не был уверен, что ему удастся выйти из этого состояния и вернуться на Русь: "Горе мне окаянному...

Пути не знаю, иже камо пойду из Гундустана" (с.23, 25, 44, 45). Что же ему оставалось делать? Иногда он просто впадал в хандру и отчаяние: "А все черные люди, а все злодеи, а женки все бляди, да веде (ведьмы), да тати, да ложь, да зелие (яд), осподарев (государей) морят зелием..." (с.16, 37)³⁶. Эти слова не характеристика "индейна": у Никитина вскоре завязались с ними иные, куда более человеческие отношения, а просто выражение крайнего недовольства жизнью в чужой стране.

Но застряв в "Индийской стране" прочно, русский "гарип" не мог только ограничиваться выражением своей хандры и тоски по родине. Он неизбежно должен был начать смотреть на мир другими глазами теперь уже не как представитель большинства населения, а как метэк. И тут он находил общий язык с другими неполноправными людьми "Гундустана": "индейнами" "кафирами", "язычниками", как именовали мусульмане индуистов. "... И познася со многими индейны. И сказах им веру свою, что есми не бесерменин исаяденани (веры Иисусовой) есмь христианин, а имя мне Офонасей, а бесерменское имя Хозя Исуф Хоросани. И они же не учали от меня крыти (скрывать) ни о чем, ни о естве, ни о маназу (молитве), ни о иных вещех, ни жон своих не учали крыти..." (с.17-18).

Но жить все-таки приходилось в стране, где правили "бесермене" и Никитин вынужден был вести себя так, как обычно ведет себя метэк в иноземном окружении: именовался "нормальным", по-"бесерменски" звучащим именем "Хозя (Ходжа) Исуф Хоросани", заодно приписывая себе "нейтральное", хоть и не местное, но все же мусульманское, "хоросанское" (иранское) происхождение. Сдвиги происходили не только во внешнем поведении "гарипа", но и в его психологии. Человек очень редко может противостоять окружающей его среде, если он с этой средой как-то общается. Бахмандидский мусульманский султан был могущественен, он вел по крайней мере, в то время, когда Никитин жил в Индии успешные войны с соседями. Людям свойственно считать окружающие их условия жизни неотвратимыми, а человек средних веков думал в таких случаях о благоволении божьем. Чем объяснялись успехи "Мухаммедовой веры"? Не была ли она, хотя бы отчасти, "правой верой"?

Решение этой проблемы, предложенное Никитиным, имело отнюдь не только практически-деловой, но и серьезный философский смысл: недаром оно получило отражение в заключительной части *Хоаения*, написанной позже основной части уже тогда, когда Никитин решился отправиться на Русь

Но вопрос о "правой вере" все еще продолжал занимать его мысли. Уже в средние века в Средиземноморье появился популярный "бродячий сюжет", использованный в XIV в. Бокаччо в *Декамероне*. Султан Саладин, великий арабский полководец XII в., отвоевавший Иерусалим у крестоносцев, спросил жившего под его властью еврея Мелхиседека, какую веру тот почитает истинной: иудейскую, мусульманскую или христианскую? Мелхиседек был человек мудрый и понял, что Саладин поставил ему ловушку: если он не отречется от своей веры, то будет обвинен в хуле на ислам. Он ответил султану притчей о добром отце, который не желая обидеть ни одного из трех любимых сыновей, оставил им в наследство не один перстень, дающий права на первенство в семье, а три одинаковых перстня: "То же самое, государь мой, да будет мне позволено сказать и о трех законах, которые бог-отец дал трем народам...: каждый народ почитает себя наследником, обладателем и исполнителем истинного закона, открывающего перед ним путь правый, но кто из них им владеет этот вопрос, подобно вопросу о трех перстнях, остается открытым"³⁸. Афанасий Никитин не читал Бокаччо, но рассуждения такого рода постоянно возникали в исламском мире, и особенно в среде метэков "гарипов", живших под мусульманской властью.

Взгляд Никитина на "правую веру" получил выражение в его рассуждении о военных успехах мусульманского султана, под властью которого он оказался. Рассказав об огромном войске султана, вышедшем в поход против еще не покорившихся "индейна", Никитин записал: "Такова сила султанова индейскаго бесерменскаго Мамет дени иариа (Мухаммедова вера им годится)" Но написав это, Никитин, очевидно, задумался над последними словами и пояснил сперва по-персидски, потом по-русски: "А расть дени худо донат а правую веру бог ведает. А правая вера бога единого знати, и имя его призывати на всяком месте чисте чисто" (с.27, 48)³⁹

Как может быть понято это рассуждение? Совсем не убедительным представляется уже приведенное нами истолкование его, данное Н.С. Трубецким: "... хотя с виду ислам как-будто помогает своим последователям, тем не менее Бог-то знает, какая вера истинна и какая неистинна"⁴⁰ Оговорок "с виду" (from outward appearance), "как будто" (seemed to be), "тем не менее" (nevertheless) у Никитина нет они добавлены Н.С. Трубецким. Никитин явно излагает не чужое, а свое мнение. Выражение "бог ведает" означает в *Хажени* именно выражение неуверенности автора: "дале бог ведает, что будет" (с.23, 44). Признание носителем "правой веры" всякого, кто чтит "бога единого" и обладает "чистотой", совершенно аналогично рассуждению о трех перстнях.

Но взгляд этот был безусловно не ортодоксальным ни с мусульманской (ислам чтит библейских пророков и Иисуса, но последним пророком признавал все-таки Магомета, и окончательной истиной мусульманство), ни с православной точки зрения. Как может быть определено такое мировоззрение? У нас нет данных о связях Афанасия Никитина с появившимися в XV в. на Руси еретическими движениями, но идеи, сходные с высказанными в *Хождении*, очевидно, у еретиков конца XV в. возникали. В противоречительных сочинениях того времени (вошедших впоследствии в *Прострелитель* Иосифа Волоцкого) отвергалось утверждение, что богу "приятен" человек "во всяком языке (исповедании)", который боится бога и "творит правду"; обличители ереси возражали, что так можно было считать только до воплощения Христова; после же воплощения богу "приятны" только христиане.⁴¹ В европейской реформации идею монотеизма, как единственного критерия правой веры, выдвигали социализме; характерно, что именно примкнувший к ним русский еретик XV века Феодосий Косой заявлял, что "все люди едино суть у бога и татарове, и немцы и прочие языцы".⁴²

Взгляды, выраженные Никитиным в *Хождении за три моря*, могут быть определены как своеобразный монотеистический синкретизм. И конечно такой синкретизм считался бы на родине Никитина вредным заблуждением - как и политические взгляды автора *Хождения*. Они также были изложены Никитиным на нескольких языках сразу. Сравнивая между собою разные области Севастию (греческое поселение в Малой Азии), Грузию, Турцию, Молдавию, Подолию (украинская область Польско-Литовского государства), Никитин записал далее: "А Русь..." и перешел на тюркско-персидский язык: "...да будет богом хранима; Боже, сохрани! На этом свете нет страны, такой как она, хотя князья (тюркское "бегляри" "беки", "эмиры") Русской земли не братья друг-другу (тюркское "акай тусил"). Пусть же устроится Русская земля, хотя правды мало в ней ("расть кам дарет" персидское "расти кам даред")! Боже, боже, боже (на четырех языках арабском, персидском, русском и тюркском)!" (Ср. с.25 и 45)⁴³.

Рассуждения об отсутствии "братских" отношений между князьями также были знакомы русской письменности XV в. Они были очень ярко выражены в общерусском летописном своде 1448 г., отразившемся в двух группах летописей Софийской I и Новгородской IV. Резко осуждая отсутствие "братских" отношений между русскими князьями, призывая их к борьбе с Ордой, составитель свода стремился, очевидно, к некоей федерации русских князей, возглавляемой великим князем Московским, не допускающим права

автономии для отдельных земель (особенно для Новгорода)⁴⁴ К концу XV века обнаружилась утопичность такой политической концепции великие князья Московские стремились к централизованной, самодержавной власти и никак не склонны были допускать местной автономии но на Афанасия Никитина эта идея, видимо, оказала определенное влияние.

Несомненно, что мнение о равенстве всех монотеистических "вер", как и утверждение о том, что в Русской земле "правды мало" оказались бы для Никитина весьма опасными; если бы он вернулся на Русь и стал проповедовать их здесь. Но этого не случилось. Тверской купец умер, не добравшись до родной земли, и его смелые высказывания уже не могли ничем ему повредить.

References:

- (1) А.И. КЛИБАНОВ. *У истоков русской гуманистической мысли. Исторические традиции идеи равенства народов и вер.* "Вестник истории мировой культуры", 2 (март-апрель 1958): 53-61; *Идем. Свободомыслие в Твери в XIV-XV вв.* "Вопросы истории религии и атеизма", 6 (1958): 251-260; *Идем. Реформационные движения в России в XIV-первой половине XVI в.* Москва 1960: 183-185, 371-379. Я.С. ЛУРЬЕ. *Афанасий Никитин и русская общественная мысль XV в.* In "Хождение за три моря Афанасия Никитина". Москва-Ленинград 1958: 136-138; *Идеологическая борьба в русской публицистике.* Москва-Ленинград 1960: 72-73.
- (2) М.Н. ТИХОМИРОВ. *Средневековая Россия на международных путях (XIV-XV вв.)* Москва 1966: 113.
- (3) И.И. СРЕЗНЕВСКИЙ. *Хождение за три моря Афанасия Никитина в 1466-1472 гг.* "Ученые записки второго отделения АН", II, вып.2. (1856): 243; В.П. БОГДАНОВ. *Путешествие Афанасия Никитина в Индию.* "Известия Всесоюзного Географического общества", 76, вып.6 (1944): 366; Н.В. ВОДОВОЗОВ. *Записки Афанасия Никитина об Индии (Стенограмма публичной лекции)* Изд. "Знание" Москва 1955: 10-11; Н.И. ПРОКОФЬЕВ (ed.) *Хождение за три моря Афанасия Никитина 1466-1472.* Москва 1980: 8, 18-19.
- (4) И.И. СРЕЗНЕВСКИЙ. *Хождение за три моря Афанасия Никитина:* 264-265.
- (5) Н.С. ТРУБЕЦКОЙ. "Хождение за три моря" Афанасия Никитина как литературный памятник. Издавалось трижды: 1) "Версты, I, (1926); 2) "Michigan Slavic Studies", 3 (1963): 25-51; 3) *Семитика.* (ed. Ю.С. СТЕПАНОВ). Москва 1983: 437-461. Английский перевод статьи (без примечаний автора) см. L. MATEIKA and K. POMORSKA. *Readings in Russian Poetics: Formalist and Structuralist Views.* 1971: 199-219. Далее цитируем по сборникам *Семитика* и *Readings*. Ср.: А.М. ОСИПОВ, В.А. АЛЕКСАНДРОВ, Н.М. ГОЛЬДБЕРГ. *Афанасий Никитин и его время* (изд. 2-е). Москва 1956: 197-198; Н.В. ВОДОВОЗОВ. *Записки Афанасия Никитина об Индии:* 12
- (6) *Семитика:* с.438; *Readings:* 200.
- (7) *Семитика:* 439-446; *Readings:* 202-207.
- (8) *Семитика:* 446-449; *Readings:* 209-213.
- (9) В отличие от "отрезков спокойного изложения" "религиозно-лирические отступления" не были включены И.С. Трубецким в специальную схему; среди разделов, никак не охарактеризованных исследователем, такие как описание Гурмыза, помещенное между "отрезками" 1 и 2 его схемы, или молитва путешественников у гор Эфиопских ("отрезок" 9). "Развитое религиозно-лирическое отступление" между "отрезками" 2 и 3 (ср. *Семитика:* 456, прим.8-А) включает вполне деловые рассуждения о "товарах" на "нашу" и "бесерменскую землю". Совершенно условно из композиционной схемы между разделами 3-4 исключен "динамический" рассказ о разговоре Никитина с "индейцами" в Бидаре; не включена также между разделами 5 и 6 беседа с "бесерменином Меликом". Весь текст между разделами 6 и 7 определен как "религиозно-лирическое отступление" (*Семитика:* 457, прим. 8-Г); но среди религиозно-лирических текстов помещено совершенно деловое описание общего

политического положения в Индии (ср. *Семилетка*: 458, прим.16), не включенное, однако, в общую схему отрезков "спокойного изложения" Текст "отрезка" 7 и последующего "религиозно-лирического отступления" совершенно неразделим, так как "религиозно-лирическое отступление" (ср. *Семилетка*: 457, прим. 10-Б) органически связано с предшествующим рассказом о могуществе индийского султана и последующим "динамическим" повествованием о намерении Никитина идти на Русь. В "отрезке" 9 Никитин не говорит только об обратном путешествии из Дабилы, а рассказывает также о военных действиях между Турцией и Ираном.

- (10) *Семилетка*: 449; *Readings*: 212.
- (11) G. LENHOFF. *Beyond Three Seas: Afanasij Nikitin's journey from Orthodoxy to Apostasy*. "East European Quarterly" XIII, No 4 (1979): 434-435, cf. p. 431, 445.
- (12) LENHOFF. *Op.cit.*: 442, 444.
- (13) *Хождение за три моря* (2-е издание): 18-19, 44. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте в скобках.
- (14) Ср. известие Лаврентьевской летописи о казни монаха-отступника Зосимы, осужденного за обращение в мусульманство (ПСРЛ, I, вып.2, Ленинград 1927, стб.476).
- (15) LENHOFF. *Op.cit.* 432, 437.
- (16) LENHOFF: 440-441.
- (17) *Ibid*: 432.
- (18) *Хождение за три моря* (2-е издание): 162-163. Определение изводов в настоящей статье дано в соответствии с новым изданием *Хождения*, подготовленным в серии "Литературные памятники".
- (19) *Хождение за три моря* (2-е издание): 178-181 (во 2-м издании *Хождения* Сухановский извод именуется "редакцией XVII в."). Ср.: Г.П. УХАНОВ. *Синтаксис "Хождения за три моря"* (автореферат диссертации), 1952: с.7; А.И. КЛИБАНОВ. *Реформационные движения в России*: 373-378.
- (20) *Хождение за три моря* (2-е издание): 166-177. Ср.: Г.П. УХАНОВ. *Op.cit.*: 7.
- (21) *Хождение за три моря* (2-е издание): 171-176. Ср.: А.Н. НАСОНОВ. *Летописные памятники Тверского княжества*. Известия АН СССР. Отделение гуманитарных наук (1930), № 9: 715-721; Я.С. ЛУРЬЕ. *Подвиг Афанасия Никитина (к 500-летию начала его путешествия)*. "Известия Всесоюзного Географического общества", 99, вып.5 (1967): 436-437; *Idem*. *Общерусские летописи XIV-XV вв.* Ленинград 1976: 224-225, 227-228; В.А. КУЧКИН. *Судьба "Хождения за три моря" Афанасия Никитина в древнерусской письменности*. "Вопросы истории" (1969), № 5: 76-77.
- (22) Я.С. ЛУРЬЕ. *Общерусские летописи XIV-XV вв.*: 172-174, 198-209. Ср.: В.А. КУЧКИН. *Судьба "Хождения за три моря"*: 71-75.
- (23) С.Б. ВЕСЕЛОВСКИЙ. *Дьяки и подьячие XV-XVII вв.* Москва 1975: 316. Ср.: В.А. Кучкин. *Судьба "Хождения за три моря..."*: 69-71.
- (24) *Хождение за три моря...* (2-е издание): 165-166. Ср. Р. ТЕРЕГУЛОВА. *Хождение Афанасия Никитина как памятник русского литературного*

- язька XV в. "Ученые записки Тамбовского гос. пединститута" I (1941): 142; Г.П. УХАНОВ. *Синтаксис "Хождения за три моря": 6-8.*
- (25) В.А. КУЧКИН обратил внимание на то, что в *Хождении* рассуждению о Русской земле предшествует характеристика других земель, в том числе Молдавской и Подольской, и высказал мнение, что через эти земли пролагал обратный путь Никитина из Крыма к Смоленску; в связи с этим он присоединился к мнению исследователей, считавших, что "Хождение было написано уже после окончания путешествия" (В.А. КУЧКИН. *Судьба "Хождения за три моря" ...: 67-69*). Однако, в Молдавии и Подолии Никитин мог находиться и во время своих прежних путешествий; вместе с ними он называет и Грузинскую землю, через которую Никитин наверняка не проезжал на обратном пути, во время морского путешествия из Трапезунда в Крым.
- (26) В.П. АДРИАНОВА-ПЕРЕЦ. *Афанасий Никитин путешественник - писатель*, в кн.: *Хождение за три моря Афанасия Никитина* (2-е издание): 93-96.
- (27) М.Ф. ВЛАДИМИРСКИЙ-БУДАНОВ. *Обзор истории русского права*. Петроград-Киев. 1915: 399-400; прим. I: 600.
- (28) Даты путешествия Никитина могут быть определены только на основании косвенных данных: Вслед за СРЕЗНЕВСКИМ авторы обычно датировали его путешествие 1466-1472 гг. на основании не очень ясных указаний Никитина о времени, когда он праздновал пасху в Гурмызе (И.И. СРЕЗНЕВСКИЙ. *Хождения за три моря Афанасия Никитина: 260-264*). Однако сам Никитин определял, начиная с третьей пасхи, даты этого праздника приблизительно, исходя из соотношения их (неверного) с мусульманскими праздниками. Расчет на основе указаний на эти праздники и сопоставление известий Никитина с известиями индо-персидских источников побудило СЕМЕНОВА датировать путешествие Никитина 1471-1474 гг. (Л.С. СЕМЕНОВ. *К датировке путешествия Афанасия Никитина*. Вспомогательные исторические дисциплины (1978): 134-148. Если так, то начало обратного пути Никитина из Индии на Русь относится к маю 1473 г.
- (29) Я.С. ЛУРЬЕ. *Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в.* "Труды отдела древнерусской литературы" XVII (1971): 155.
- (30) В.П. АДРИАНОВА-ПЕРЕЦ. *Афанасий Никитин путешественник-писатель* 100-101.
- (31) А.И. КЛИБАНОВ. *Реформационные движения в России: 185*; ср.: *Idem Свободомыслие в Твери в XIV-XVI вв.: 256.*
- (32) G. LENHOFF *Op.cit.*: 441.
- (33) *Семиотика: 458*, прим.14.
- (34) А.И. КЛИБАНОВ. *Реформационные движения в России: 185.*
- (35) Коран, сура 4 "Женщины", стих 169 (171); ср.: сура 2 "Корова", стих 81 (87), сура 5 "Трапеза", стих 109(110). Ссылки на Коран любезно сообщены мне А.Д. ЖЕЛТЯКОВЫМ; ему же принадлежит новый перевод тюрко-персидских текстов, предназначенный для нового издания *Хождения за три моря* и цитируемый в этой статье. Ср. также: G. LENHOFF *Op.cit.*: 442

- (36) Г. ЛЕНХОФФ склонна была относить слова эти только к индуистам, а Н.И. ПРОКОФЬЕВ к "феодальным верхам и правителям Индии" (G. LENHOFF *Op.cit.*: 437. Н.И. ПРОКОФЬЕВ. Предисловие к изд. 1980 .: 25). Однако, эти слова Никитина непосредственно примыкают к рассказу о бидарском базаре, где едва ли могла быть представлена лишь одна группа жителей Индии.
- (37) См. выше, прим. 28.
- (38) Дж. БОКАЧЧО. *Декамерон*, день I-й, новелла 3. S. THOMPSON. Motif-Index of Folk-Literature, Copenhagen (1957) vol.4, J 462.3.1. D.P. ROTUNDA. *Motif-Index of the Italian novella in prose*. Bloomington (1942): J 462.3.1., J 462.3.1.1, J 462.3.1.2; M.J. BIN GORION. *Der Born Judas*. Leipzig (1918): 253. Идеи равенства народов и вер в России XV-XVI вв. были впервые сопоставлены с итальянской гуманистической литературой (начиная с "novellino" конца XIII в.) КЛИБАНОВЫМ: А.И. КЛИБАНОВ. *У истоков русской гуманистической мысли*: 45-46.
- (39) Эта фраза в *Хождении* была недавно истолкована УСПЕНСКИМ в том смысле, что для Никитина Индия была "нечистым местом", территорией "не связанной с Божьей властью", где можно было вести себя только "неправильно"; *Хождение* Никитина исследователь рассматривает как сознательную антитезу паломническому "хожениям" по святым местам своего рода "анти-паломничество", а тюрско-персидские тексты памятника как "заведомо неправильные" (Б.А. УСПЕНСКИЙ. *К проблеме христианско-языческого синкретизма в истории русской культуры*. 2. *Дуалистический характер русской средневековой культуры (на материале "Хождения за три моря" Афанасия Никитина)*: "Вторичные моделирующие системы", Тарту 1979: 60-62. Но сам УСПЕНСКИЙ справедливо указывает, что "нечистые" места означали в древней Руси и некоторые "микространства", где поминать имя божье было неприлично, "баня, овин, болото, лес, распустье и т.д." Нам представляется, что говоря о необходимости призывать имя единого бога "на всяком месте чисте" Никитин исключал именно эти микространства, а не всю Индию. Иначе нам придется признать "неправильным" весь текст *Хождения* (и уж во всяком случае текст, где Никитин на тюрко-персидском языке прославляет Русь); мы поставили бы в этом случае Никитина в положение персонажа из известного греческого софизма: "Критянин утверждает, что все критяне лгуны"
- (40) См. выше, прим.10.
- (41) Н.А. КАЗАКОВА, Я.С. ЛУРЬЕ. *Антифеодальные еретические движения на Руси XIV-начала XVI вв.*: 368, ср. там же: 125.
- (42) А. ПОПОВ, ed. *Послание многословное. Сочинение инок Зиновия*. Москва 1880: 143.
- (43) Цитируем по уточненному переводу, сделанному ЖЕЛТЯКОВЫМ из нового издания *Хождения за три моря* (см, выше, прим. 35).
- (44) Я.С. ЛУРЬЕ. *О политических идеях общерусского свода 1448 г.* В кн.: *Festschrift f. Fairy v. Lilienfeld zum 65 Geburtstag*. Erlangen, 1982: 135-152.