

М. ГАРДЗАНИТИ

## Открытие Востока: «грешное хождение» Афанасия Никитина

В 70-х гг. XV в. (1471—1474) купец Афанасий Никитин отправился в путешествие по Индии и описал его в своем сочинении — первом ценнейшем письменном свидетельстве, оставленном русским путешественником по Востоку. Это произошло в те самые годы, когда после происшедших значительных перемен, вызванных походами Тимура и распространением границ Османской империи, португальцы начинали искать новые торговые пути в Азию, стремясь обогнуть Африку и добраться до Индии.

В древнерусской культуре, как, впрочем, и в культуре всех европейских стран, были широко известны легенды о сказочном Востоке, распространявшиеся прежде всего благодаря роману об Александре, в котором рассказывалось о путешествии македонского полководца в Индию и о его встрече с брахманами. Индия, узнавшая христианское учение от апостола Фомы, как указано в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона,<sup>1</sup> занимала важное место в системе представлений средневековой Руси. В «Повести об Индийском царстве» описывается мифическая страна изобилия, которая и в географическом, и в духовном отношении была близка к земному раю. В монашеской среде распространялись сочинения, авторы которых видели образец монашеского совершенства у брахманов, как об этом свидетельствуют «Повесть о Варлааме и Иоасафе» и «Хождение Зосимы к брахманам». Первое из этих произведений представляет собой переделку в христианском ключе жизнеописания Будды, включающего серию аскетических и моральных поучений. Второе, названное «Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Зосимы», сообщает о приключениях монаха Зосимы, который, пожелав «увидеть житие блаженных челоувѣкъ», совершает долгое путешествие по пустыне, чудесным образом пересекает большую реку и под покровительством ангела живет у брахманов.<sup>2</sup> Впрочем, эти аскеты были не местными жителями, а древними обитателями Иерусалима, которые были уведены в эту землю после разрушения святого города.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 91.

<sup>2</sup> Эта повесть, известная в двух версиях, начала распространяться в XIV в. и была тесно связана с «Александрией» (см.: Ванеева Е. И. Хождение Зосимы к рахманам // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 2. С. 489—491). Ее отголоски обнаруживаются в фольклоре. О земном рае и представлениях о его местонахождении в Индии см.: Garzaniti M. Das Bild der Welt und die Suche nach dem irdischen Paradies in der Rus' // Virtuelle Räume. Raumwahrnehmung und Raumvorstellung im Mittelalter. Akten des 10. Symposiums des Mediävistenverbandes, Krens. 24.—26. März 2003 / Herausg. E. Vavra. Wien, 2004. S. 357—371.

<sup>3</sup> Тихомиров Н. Памятники отреченной русской литературы. М., 1863. Т. 2. С. 78—92.

До рассказа Афанасия у восточных славян не имелось каких-либо прямых свидетельств о восточном мире, кроме, разумеется, рассказов паломников, посещавших Ближний Восток. Даже путешествие до Сарая, к правителям татарской Орды, которое должны были предпринимать многие русские князья, нигде не было описано, как нет и описания жизни и быта татар, подобного тому, которое уже в XIII в. сделали итальянцы Джованни да Пиан дель Карпини (*Historia Mongolorum*) и Бенедиктус Полонус (*Historia Tartarorum*). Следовательно, для того чтобы Афанасий решился оставить письменное повествование о своем путешествии, должны были существовать какие-то веские причины. Не имея иных источников ни о самом авторе, ни о его произведении, эти причины приходится искать в самом его тексте, изучением которого уже занимались такие известные ученые, как Н. С. Трубецкой, В. П. Адрианова-Перетц, Я. С. Лурье и Б. А. Успенский. Их точки зрения, при всех их различиях, всякий раз основывались либо на анализе исторических обстоятельств путешествия Афанасия, либо на литературной критике текста его произведения, а подобное разделение, надо признать, отнюдь не облегчает задач исследования.

Прежде всего представляется необходимым отметить, что «Хожение за три моря» Афанасия Никитина (далее: «Хожение»), описывающее поездку купца, по своей литературной форме, хотя и с некоторыми отличиями, вполне соответствует паломнической литературе. Это наблюдение, сделанное Трубецким,<sup>4</sup> в целом оказалось принято в исследовательских кругах,<sup>5</sup> поскольку действительно подтверждается наличием в сочинении Афанасия ряда характерных для паломнической литературы признаков. Так, время путешествия в нем членилось праздниками церковного календаря начиная от Пасхи, точную дату которой путник мог определять во всяком случае до тех пор, пока у него не были похищены книги. Об этой утрате он с большой горечью дважды упомянул в тексте своего сочинения. Афанасий несомненно был не только купцом, но и верующим христианином и с собой в поездку взял молитвенник с пасхальными таблицами для вычисления самого главного христианского праздника.

Как и в паломнической литературе, в сочинении Афанасия отмечаются этапы пути, отправной точкой которого был тверской Спасский собор, с указанием расстояний и времени их прохождения. Описываются и встречающиеся опасности, причем постоянно говорится о Божьей помощи в их преодолении. Важнейшей особенностью, сближающей произведение Афанасия с жанром паломнических сочинений, является присущая ему форма «личного свидетельства», которая не оставляет места для включения в текст каких-либо легендарных сказаний, точно так же как в описании Святой Земли игумена Даниила.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Трубецкой Н. С. Хожение за три моря Афанасия Никитина как литературный памятник // Версты. 1926. Вып. 1. С. 164—186 (перензд.: *Trubetzkoy N. S. Three Philological Studies. Ann Arbor, 1963. P. 25—51*).

<sup>5</sup> Как полагал К. Д. Зеemann, наиболее близким к «Хожению» паломническим произведением является сочинение Зосимы (*Seemann K.-D. Die altrussische Wallfahrtsliteratur. Theorie und Geschichte eines literarischen Genres. München, 1976. S. 259—260*).

<sup>6</sup> Это было вновь отмечено нами совсем недавно в статье, в которой проведено сравнение «Хожения» Даниила с современной ему латинской и греческой паломнической литературой (*Гардзанини М. У истоков паломнической литературы древней Руси: «Хожение» игумена Даниила в Святую землю // «Хожение» игумена Даниила в Святую землю в начале XII в. / Отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2007. С. 270—338*).

В то же время по сравнению с традиционными рассказами о хождениях важнейшим отличием сочинения Афанасия является то, что он перечисляет торговые центры и имеющиеся на их рынках товары. Впрочем, нечто подобное было известно уже и за несколько десятилетий до него в анонимном «Хождении во Флоренцию», описывающем путешествие русских посланцев через страны центральной Европы на Ферраро-Флорентийский собор (1437—1439). В одной из наших предыдущих статей, в которой рассматривались новаторские черты формы и содержания этого произведения, уже подчеркивалось, что его неизвестный автор заметил и происходившие на Западе важные социально-экономические изменения.<sup>7</sup> Нечто подобное, но по отношению к Востоку, можно увидеть также и в сочинении Афанасия. Добравшись до неизвестных земель, путешественник вводит в рассказ о них оригинальные описания, в которых сосредоточивает свое внимание в первую очередь на религиозной, политической и социальной жизни Индии. Эти два повествования, оба относящиеся к XV столетию, свидетельствуют, в сущности, о происшедших к тому времени глубоких переменах в западной цивилизации, проявившихся как в отношении самих путешественников к увиденному ими, так и в тех формах, в которые был облечен рассказ о проделанных ими путешествиях.

Читателя «Хожения» Афанасия сразу же поражает введение в его текст слов, а порой и кратких текстов на других языках, от турецкого и арабского до санскрита, которые уже давно привлекали интерес и внимание ученых. В некоторых случаях можно было бы предполагать, что речь идет о секретных «инструкциях» купцам, отправляющимся на Восток, но по большей части эти заимствования представляют собой выражения, характерные для мусульманской молитвы, часто употреблявшиеся в описаниях местных праздников, отнесенных Трубецким к категории «религиозно-лирических отступлений». Переменяясь со «спокойным изложением», эти отступления вместе с необычной для читательского слуха ономастикой производят особый стилистический эффект.<sup>8</sup>

Афанасий после утраты книг, по-видимому, оказался вынужденным соблюдать мусульманский календарь и придерживаться исламских обычаев, хотя и постоянно стремился к тому, чтобы найти наиболее четкие соответствия между мусульманскими и православными праздниками и установить дату христианской Пасхи. Эта приверженность мусульманскому календарю, и в особенности молитвы на иностранном языке, казалось бы, подтверждают предположение Ленхофф о том, что русский купец, подвергаясь давлению со стороны местных властей во время своего путешествия, был вынужден отречься от своей веры и стать мусульманином, сохраняя православие лишь тайно.<sup>9</sup> Учитывая присутствие этих молитв в тексте «Хожения» и то обстоятельство, что само произведение являлось «интимным дневником духовной жизни» купца, исследовательница сделала предположение о постепенной исламизации Афанасия, происшедшей вследствие жизненных обстоятельств, приведших к его насиль-

<sup>7</sup> *Garzaniti M.* Il viaggio al Concilio di Firenze. La prima testimonianza di un viaggiatore russo in Occidente // *Itineraria*. 2003. Vol. 2. P. 173—199.

<sup>8</sup> *Трубецкой Н. С.* Хожение за три моря Афанасия Никитина как литературный памятник. С. 167, 175.

<sup>9</sup> *Lenhoff G.* 1) Beyond three seas: Afanasij Nikitin's Journey from orthodoxy to apostasy // *East European Quarterly*. 1979. Vol. 8/4. P. 431—447; 2) *Trubetskoy's 'Afanasii Nikitin' Reconsidered* // *Canadian-American slavic studies*. 1984. Vol. 18, 4. P. 377—392.

ственному обращению, и о сохранении купцом христианской веры лишь в его собственном сознании.<sup>10</sup> Эта гипотеза вызвала полемику, которая сосредоточила внимание специалистов на обсуждении реальности обращения Афанасия в ислам, заставив на время забыть о литературной форме самого его сочинения. В этом споре Лурье и Успенский пытались, каждый со своей точки зрения, «защитить» русского купца: если первый считал Афанасия мыслителем-еретиком, приверженцем особой формы «монотеистического синкретизма»,<sup>11</sup> то второй видел в нем истинного православного, которого лишь жизненные обстоятельства заставили путешествовать по землям, населенным врагами христианской веры.<sup>12</sup> Эта дискуссия, позволив преодолеть формальный подход к сочинению, как представляется, тем не менее не дала настоящей возможности приблизиться к пониманию более глубокого смысла «Хожения». Для того чтобы понять его, необходимо проанализировать те пассажи, которые обычно являются центральными для паломнических повествований в восточно-славянском мире: те, в которых путешественник, непосредственно обращаясь к читателям, предлагает им личное свидетельство о своем жизненном опыте.

Здесь прежде всего следует обратить внимание на слова Афанасия, комментирующие пережитую им опасность насильственного обращения в ислам накануне праздника Преображения: «Ино, братья русьстїи христиане, кто хочеть пойти в Ындѣйскую землю, и ты остави вѣру свою на Руси, да вскличи(к)ну Махмета да поиди в Густаньскую землю».<sup>13</sup> Этим предупреждением

<sup>10</sup> *Lenhoff G., Martin J.* The Commercial and Cultural Context of Afanasij Nikitin's Journey beyond three seas // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1989. Bd. 37, 3. P. 321—344. См. особенно с. 338, 342.

<sup>11</sup> *Хожение за три моря / Под ред. Я. С. Лурье, Л. С. Семенова. Л., 1986; Лурье Я. С. Афанасий Никитин // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 81—88. См. особенно с. 86.*

<sup>12</sup> *Успенский Б. А.* Дуалистический характер русской средневековой культуры (на материале «Хожения за три моря» Афанасия Никитина) // *Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996. С. 381—432.*

<sup>13</sup> РГБ, ф. 304.III (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 4, л. 374. Текст цитируется по изданию Карло Вердиани (*Afanasij Nikitin. Il Viaggio al di là dei tre mari / Testo, traduzione, commento, a cura di C. Verdiani. Firenze, 1963. P. 14*), нашего предшественника на кафедре славянской филологии Флорентийского университета, подготовившего публикацию сочинения Афанасия на основе Троицкого списка, указав важнейшие разночтения по другим рукописям. Ученый, четко обосновав свой выбор наиболее древнего и полного списка, снабдил свое издание также итальянским переводом и подробнейшим историческим и лингвистическим комментарием с объяснением встречающейся религиозной терминологии, который основан на многочисленных сочинениях о путешествиях на Восток. Этот комментарий, по нашему мнению, и в настоящее время остается лучшим пособием к прочтению «Хожения» Афанасия Никитина (*Afanasij Nikitin. Il Viaggio... P. 47—96*). В России, где было сделано уже несколько академических изданий этого произведения, «Хожение» было вновь опубликовано Я. С. Лурье и Л. С. Семеновым, придерживающимся мнения о том, что наиболее близкой к подлиннику является та редакция этого сочинения, которая дошла в летописях (*Хожение за три моря / Под ред. Я. С. Лурье, Л. С. Семенова*). К сожалению, ими совсем не были использованы выводы и наблюдения, сделанные Вердиани. Кроме того, несколько рукописных списков текста «Хожения» были опубликованы фототипически (*Хожение за три моря Афанасия Никитина 1466—1472 / Под ред. Н. И. Прокофьева. М., 1980; Хожение за три моря Афанасия Никитина / Под ред. Л. А. Тимошиной, С. Н. Кистерова. Тверь, 2003*). В исследовании, которое большинству специалистов, к сожалению, остается недоступным, М. Колуччи предложил подготовить новое критическое издание текста, в котором за основу была бы принята летописная традиция, донесшая сочинение Афанасия, при сохранении в критическом аппарате (или в параллельном тексте) тех вариантов, которые невозможно отнести ни к повреждениям текста, ни к явным интерполяциям, сделанным позднейшими переписчиками (*Colucci M. Contributi ad una edizione critica del Choženie za tri morja // Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Picchio dicata / A cura di M. Colucci, G. Dell'Agata, H. Goldblatt.*

русский купец явно предостерегает тех, кто хочет осуществить столь опасное путешествие, проявляя большую озабоченность угрозой утратить христианскую веру. Как говорит сам же Афанасий, кто отправляется в те земли, должен быть готов «вѣски(к)нути Махмета», упоминая при этом и специальный термин, обозначающий объявление о принятии иноверцем ислама (*шахада*).<sup>14</sup>

Перед тем как приступить к рассказу об опасности быть принужденным перейти в ислам, Афанасий вновь обращается к соотечественникам,<sup>15</sup> свидетельствуя перед ними о переживаемом им драматическом моменте потери духовных и моральных ориентиров: «О благовѣрнии христiane! Иже кто по многимъ землямъ много *плаваетъ*, въ многыя грѣхы впадаетъ и вѣры ся да лишаетъ христианскыя. *Аз же* рабище Божие Афонасие и сжалился по вѣрѣ, уже придоша четыре Великыя говѣйна и 4 придоша Великыя дни, *аз же* грѣшный не вѣдаю, что есть Великий день, или говѣино, ни Рожества Христова нѣ вѣдаю, ни иныхъ праздникоу не вѣдаю, ни среды, ни пятници не вѣдаю, а книгъ у меня нѣтъ, коли мя пограбили, ини книги взяли у меня. *Аз же* от многыя бѣды поидох до Индѣй, зан<е>же ми на Русь пойти нѣ с чѣмъ, не осталось товару ничево. Пръвый же Великъ день взял есми в Каинѣ, другой Великъ день в Чебукару в Маздранской земли, третий Великий день в Гурмызѣ, четвертый Великий день въ Индѣи с бесермены въ Бедери. И ту же много плакахъ по вѣрѣ по хрестьянской» (л. 383 об.—384; Afanasij Nikitin. II Viaggio... P. 30).

Это драматическое описание, к которому мы еще вернемся, позволяет представить себе потерянность путешественника, видящего невозможность следовать церковному календарю и православным обычаям в условиях психологического воздействия и прямого давления, из-за которых он оказывается вынужденным принять мусульманское имя и представляться персидским купцом (л. 377; Afanasij Nikitin. II Viaggio... P. 20).<sup>16</sup> Признавая, что привержен-

---

Roma, 1986. Vol. 1. P. 147—162). Еще одно новое издание «Хожения» с параллельным итальянским переводом совсем недавно было сделано Е. Саронне (Afanasij Nikitin. Viaggio in tre mari / A cura di E. Saronne. Roma, 2003). Об истории издания и исследования «Хожения» Афанасия Никитина см. недавно вышедший информативный обзор С. Н. Кистерова, в котором дан подробный критический анализ существующей историографии (Хожение за три моря Афанасия Никитина / Под ред. Л. А. Тимошиной, С. Н. Кистерова. С. 9—40).

<sup>14</sup> *Завадовский Ю. Н.* К вопросу о восточных словах в «Хожении за три моря» Афанасия Никитина (1466—1472) // Труды Института востоковедения АН УССР. 1954. Вып. 3. С. 139—145; ср.: *Lenhoff G., Martin J.* The Commercial and Cultural Context of Afanasii Nikitin's Journey beyond three seas. P. 332.

<sup>15</sup> В Эттерове списке в обращении сделано дополнение «рустин», что, впрочем, в определенном смысле является излишним, поскольку выражение «благовѣрный христiane» явным образом обращено к соотечественникам и единоверцам.

<sup>16</sup> С. Богатырев справедливо заключает, что путешественник испытал «глубокий культурный шок», который должен был вызвать с его стороны сильную реакцию (*Bogatyrev S.* Diplomats and Believers. Herberstein and Cross-Confessional Contacts in the Sixteenth Century // 450 Jahre Sigismund von Herbersteins Rerum Moscoviticarum Commentarii, 1549—1999 / Herausg. F. Kämpfer, R. Frötschner. Wiesbaden, 2002. S. 226). Труднее, как кажется, допустить его полную ассимиляцию в исламском мире (*Halperin Ch. J.* Russia and the Golden Horde. Bloomington, 1985. P. 118—119) не только в религиозном, но и в культурном отношении, что привело к самоотожествлению с хорезмийцем. Эта гипотеза, высказанная А. Банерjee (*Banerjee A.* By caravan and campfire: Chorasan narratives about Hindustan and Afanasij Nikitin's «The Journey beyond three seas» // Die Welt der Slaven. 2003. Bd. 48. P. 69—80), совершенно недоказуема, тем более что, как представляется, на самом деле русский путешественник проявляет куда большую близость к индийцам, среди которых он мог исповедывать свою христианскую веру, в то время как по отношению к исламскому миру и к персидским купцам он высказывает негативные суждения.

ность христианской вере стоила ему горя и слез, Афанасий не скрывает своей потерянности, которая и вынуждает его обратиться к соотечественникам, особенно — к купцам, желающим отправиться на Восток. В этих призывах, как кажется, ясно проявляются подлинные причины того, почему он решил оставить письменное свидетельство о своем путешествии. Его сочинение, по всей видимости, является настоящей попыткой выразить в формах, принятых в паломнической литературе, свое экзистенциальное состояние во время путешествия с тем, чтобы указать своим соотечественникам, сколь велики опасности, навстречу которым отправлялся всякий, вознамерившийся пройти этот путь, и сколь малы получаемые результаты.

В «Хожении» присутствие ислама проявляется не только в описании личных трудностей Афанасия, которому угрожает более или менее насильственное обращение, но и в описании значения монотеистической веры в мусульманском мире, его военной и экономической мощи. Афанасий не преминул высказать свое восхищение перед могуществом мусульманского султана в Индии, а на смеси персидского и турецкого языков — также и перед религией ислама, добавив все-таки по-славянски слова, в которых можно заметить цитаты и парафразы из Священного Писания: «...а правую вѣру Богъ вѣдаетъ, а праваа вѣра Бога единого знати, имя его призывати (ср. Пс. 104 : 1 и др.) на всякомъ мѣстѣ чистѣ чисту» (л. 389 об.; Afanasij Nikitin. Il Viaggio... P. 38).<sup>17</sup> Впрочем, Афанасию представлялся совершенно неприемлемым чрезмерный контроль, осуществлявшийся мусульманскими властями над рынками (л. 374 об.; Afanasij Nikitin. Il Viaggio... P. 14), и он явно недоволен часто получаемыми от них ложными сведениями.

Индийское общество представляется путешественнику весьма отличным от того, каким оно должно было бы казаться русскому человеку. Индия вовсе не столь сказочна и изобильна — там не прекращаются бесконечные войны, вызванные мусульманской экспансией, проводящей ассимиляцию приверженцев иных религий и цивилизаций. Это обстоятельство вызывало у Афанасия чувство солидарности в отношении местного индийского населения. Но русский купец осознает и те многочисленные опасности, которые угрожают христианской морали путешественника и внутри индийской цивилизации. Он не столько обеспокоен идолопоклонством, в отношении которого он проявляет скорее безразличие, чем осуждение, сколько большим распространением проституции, причину которой он отчетливо видит в крайней бедности населения. Ведь местные жители, желавшие иметь детей с белой кожей, доходят до того, что готовы платить за то, чтобы женщина забеременела от европейца. Афанасий с большой точностью указывает порядки пользования услугами публичных женщин и цены, делая это всегда на санскрите (л. 379 об.; Afanasij Nikitin. Il Viaggio... P. 24): он, разумеется, не мог говорить о подобных обычаях по-русски!

В своих отступлениях Афанасий детально описывает индуистскую религию, которая сразу же привлекла его внимание: «Да о вѣрѣ же о их распытах все» (л. 377; Afanasij Nikitin. Il Viaggio... P. 20). Он рассказывает о ней, используя аналогии с христианством, в частности отсылая к обрядам совершения па-

<sup>17</sup> Этот пассаж является аллюзией на слова апостола Павла (Тит. 1 : 15): «Вся бо чиста чистым» (Геннадиевская Библия).

ломничества для поклонения святыням, и даже пишет об «их Иерусалиме». Описывая статую Бута, одного из помощников Шивы, которого Афанасий считает чем-то вроде языческого идола, он сравнивает ее со статуей Юстиниана, возвышавшейся некогда в Константинополе (Там же).<sup>18</sup> Купец рассказывает также о том, что едят жители Индии, каких ограничений в еде придерживаются, каковы принятые у них обряды. В рассказе Афанасия от легендарной Индии остается немного: богатые купцы со специями, тканями и драгоценными камнями, величественные процессии многочисленных армий со слонами, покрытыми доспехами. Нетрудно во всяком случае заметить и глубокое разочарование купца-путешественника, ожидания которого не оправдались, прежде всего из-за обложения пошлинами всех торгующих немусульман.

Недавно А. Г. Бобров отметил, что специи, перечисленные Афанасием, в основном являются теми, которые использовались на Руси в конце XV в. для приготовления мира. Это совпадение требует внимательного рассмотрения. После падения Константинополя и утверждения автокефалии Русской церкви в Москве началось и приготовление необходимого в богослужении мира. К этому времени восходит составление «Чина мироварения», одна из редакций которого была создана Ефросином Белозерским. Светским людям было, разумеется, запрещено участвовать в приготовлении мира, являвшемся церковным таинством. В состав мира входило 15 специй, названия которых в «Чине» даны по-гречески и по-славянски. Если верить свидетельству Афанасия, почти половина видов этих специй имелась на рынке Калькутты: «А родится в немь перец, да зеньзебиль, да цвѣт, да мошкать, да калафурь, да корица, да гвоз(д)ники, да пряное коренье, да адряк, да всякого коренья родится в нем много» (л. 381 об.; Afanasij Nikitin. II Viaggio... P. 26).<sup>19</sup> Проще всего было бы оправдать это интересное совпадение тем, что составитель «Чина» мог иметь доступ к тексту «Хожения» Афанасия. А. Г. Бобров попытался доказать это предположение текстологически на примере соответствия в литургическом тексте иностранного заимствования «зинзиверь» и его русского перевода «пепряное коренье», которые, впрочем, различаются в тексте Афанасия.<sup>20</sup> Представляется возможной также и гипотеза, что Афанасий решил предпринять путешествие в Индию именно для приобретения там специй, столь необходимых для церковных нужд. То обстоятельство, что в тексте «Хожения» нет

<sup>18</sup> Как отметила О. А. Белоброва, этот образ встречался и в иконографии, но прежде всего — в паломнической литературе (Белоброва О. А. Статуя византийского императора Юстиниана в древнерусских письменных источниках и иконографии // ВВ. 1960. Т. 17 (42). С. 114—123).

<sup>19</sup> Как выяснил А. Г. Бобров, единственным исключением является «кала(н)фурь», под которым он понимает вид корицы. Впрочем, у Афанасия упоминание о корице имеется несколько ниже, а под термином «кала(н)фурь» на самом деле имеется в виду камфора. В списке специй Афанасия Никитина А. Г. Бобров оставляет без объяснения также термин «адряк», т. е. орех пальмы бетель (*Areca chatecha*). Из числа прочих ингридиентов для приготовления мира, в соответствии с «Чинном», в повествовании Афанасия обнаруживается также «мьскусь» (мускус), который получали от некоторых животных, подобных «диким оленям» (л. 383—383 об.; Afanasij Nikitin. II Viaggio... P. 30). Все эти ценные указания приведены издателем текста «Хожения» Верднани, в разделе «Иностранные заимствования и слова иностранного происхождения» (Afanasij Nikitin. II Viaggio... P. CIV—CVIII).

<sup>20</sup> Бобров А. Г. Чин мироварения в автографе Ефросина Белозерского // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 833—856. Что подразумевал Афанасий под обозначением «пряное коренье», пока так и остается неясным. Сердечно благодарим нашего коллегу А. Г. Боброва за предоставление рукописи его статьи, тогда еще находившейся в печати.

прямого об этом упоминания, можно объяснить стремлением сохранить рецепт составления мира в тайне. В любом случае особое внимание Афанасия к специям совершенно очевидно, как и его явно высказываемое огорчение тем, что из-за неоправданно высоких пошлин приобретение этого ценного товара оказалось невозможным. В этом отношении «Хождение» также представляет аналогию «Хожению» Даниила, который сообщает о различных благовониях, используемых на Востоке. Неопровержимым фактом остается то, что термины, используемые Афанасием для обозначения специй, начали распространяться на Руси как раз в конце XV—начале XVI в., когда были написаны тексты «Чина» и «Хожения».

Надо признать, что текст «Хожения» поражает тем, сколь малое место занимают в нем явные или скрытые библейские и литургические цитаты и аллюзии по сравнению с частотой упоминания выражений, принятых в религии ислама. На это можно возразить, что русский купец и не должен был быть особенно начитанным в Священном Писании, хотя и представляется весьма странным, что Афанасий так мало помнил о той религиозной традиции, в которой был воспитан, но при этом ему удалось столь быстро выучить формулировки, заимствованные из мусульманской религиозной традиции. Впрочем, нам представляется, что православная традиция явным образом присутствует в его тексте, как о том свидетельствуют некоторые прямые библейские отсылки, которые позволяют глубже понять и подлинный смысл всего сочинения.

Библейские и литургические цитаты, прежде всего в молитвах, которыми рассказ Афанасия разделяется на значимые части, уже привлекали внимание Дж. Броджи-Беркофф. Подобное «членение материала на сегменты изложения», с точки зрения исследовательницы, в России XV в. являлось литературной нормой.<sup>21</sup> Афанасий начинает свое сочинение со слов молитвы на церковнославянском языке, представляющих собой зачин ко всему тексту: «За молитву святыхъ отецъ нашихъ, Господи Исусе Христе Сыне Божій, помилуй мя, раба своего грѣшнаго Афонася Микитина сына» (л. 369; Afanasij Nikitin. Il Viaggio... Р. 4).<sup>22</sup> Выражение из молитвы иерея, с которой начинается «Часослов»,<sup>23</sup> со всей определенностью обозначает ту экзистенциальную реальность, в которой пребывает автор, что подтверждается и последующим заголовком, начинающимся со слов «Се написах грѣшное свое хоженіе за три моря» (Там же), определяющих содержание его произведения.

Описание начала злоключений русского купца после пересечения им первого моря, Каспийского, в отличие от последующих частей рассказа не содержит ни молитв, ни воззваний к Богу, но лишь краткую формулировку, которая в исторических повествованиях, как правило, сопровождает изложение особенно мрачных событий: «И по нашимъ грѣхомъ...» (л. 370; Afanasij Nikitin.

<sup>21</sup> *Bercoff G. Brogi. Narrativa e norma letteraria nella Russia del Quattrocento // Europa Orientalis. 1990. Vol. 9. P. 50—51.*

<sup>22</sup> Присутствие этой молитвы лишь в Троицком списке может поставить под сомнение ее аутентичность. В то же время, даже если считать этот пассаж вставкой, сделанной благочестивым переписчиком, он лишь вносит большую ясность в композиционную структуру повествования.

<sup>23</sup> См.: *Скабалланович М. Толковый Типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Киев, 1910. Ч. 1. С. 421—422. Последующее выражение обычно служит зачином к литературному тексту (Хождение за три моря Афанасия Никитина 1466—1472 / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1958. С. 187).*



Il Viaggio... Р. 6). В молитвах, включаемых в текст, все большее место постепенно начинают занимать слова и выражения, принятые в исламе, причем, как нам кажется, это было осознанным выбором автора, а последняя молитва даже полностью написана на иностранном языке.

Трудно поверить, что это объясняется стремлением автора к созданию в своем повествовании эффекта отчуждения или тем, что ему представлялось богохульным произносить вне своей родины и своей церковной традиции те слова, которые обычно звучат в русских православных церквях.<sup>24</sup> Афанасий скорее пытался выразить в тексте тот процесс потери памяти о христианском вероисповедании и ту реальную опасность постепенной ассимиляции христианина в мусульманской среде, с которыми он столкнулся. Во все более частом употреблении мусульманских выражений проявляется, таким образом, переживаемая путешественником реальная опасность утратить свою идентичность и его желание предупредить о ней тех, кто попытается повторить пройденный им путь. Убедительное подтверждение этому дает детальный анализ присутствующих в тексте молитв, особенно же — имеющих в них библейских цитат.

Первая попытка насильственного обращения Афанасия в самый праздник Преображения, происшедшая в связи с продажей им жеребенка, не удастся лишь чудом. Эпизод, повествующий о ней, начинается традиционным возгласием на турецко-арабском языке:<sup>25</sup> «Оло, оло абрь...», после чего в повествовании сообщается об удачно миновавшей опасности, причем в кульминационный момент в него оказывается введена краткая молитва с очевидной аллюзией на Молитву отрока Азарии в печи и на псалмы, выражения из которых используются также и литургической гимнографией:<sup>26</sup> «И Господь Бог смиловался на свой честный праздникъ, не остави от меня милости своея грешнаго (ср. Дан. 3 : 34) и не повелѣ погыбнути в Чюнерѣ с нечестивыми (ср. Пс. 1 : 6; 9 : 6)» (л. 373 об.—374; Afanasij Nikitin. Il Viaggio... Р. 14). После того как автор признается, что его спасение произошло с Божьей помощью («Таково Господарево чудо на Спасовъ день»), следует первое обращение к соотечественникам, которое было процитированно нами еще вначале.

После своего паломничества в Парват (Pārvatī), индийский «Иерусалим», Афанасий, вернувшись в Бидар, с огорчением признается, что отныне вынужден следовать мусульманскому календарю при определении дня празднования Пасхи: «И язъ позабылъ вѣры хрестьяньскыя всея и праздниковъ хрестьяньскихъ, ни Велика дни, ни Рожества Христова не вѣдаю, ни среды, ни пятници не знаю» (л. 380; Afanasij Nikitin. Il Viaggio... Р. 24). В сложившейся для него религиозной ситуации, которую сам купец определяет как «промежу еси вѣръ»,

<sup>24</sup> Успенский Б. А. Дуалистический характер русской средневековой культуры... С. 397. Возможно, именно эти многочисленные заимствования из разных непонятных читателю языков, затруднявшие понимание произведения, оказались препятствием к его более широкому распространению, несмотря на имевшийся тогда на Руси живой интерес к восточному миру. Не удивительно, что в более поздней рукописной традиции «Хожения», связанной с именем Арсения Суханова, иностранные слова и выражения подверглись сокращению.

<sup>25</sup> К. Вердиани справедливо счел это восклицание именно началом нового эпизода, а не завершением предшествующего (Afanasij Nikitin. Il Viaggio... Р. 66, п. 89).

<sup>26</sup> Интересно отметить, что то же выражение из цитируемой Молитвы отрока Азарии содержится и в четвертом глазе Ирмология (см.: Hannick Ch. Das Altslavische Himmologion: Edition und Kommentar. Freiburg I. Br., 2006. S. 138).

Афанасий предается молитве, состоящей из серии выражений, принятых у мусульман, на смеси турецкого, персидского и арабского языков, завершая ее славянским исповеданием единого Бога, вызывающим в памяти никейский Символ веры: «Богъ единъ то царь славы, творецъ небу и земли». Помимо чтения молитв Афанасий придерживается и поста, хотя не христианского, а мусульманского рамадана. При этом он уточняет по-турецки, что в пост надлежит воздерживаться от сексуальной жизни, а на своем родном языке говорит о воздержании от мяса, добавляя к этому также не только неупотребление мусульманской пищи, но и ограничение еды хлебом и водой. После этого он вновь предается монотеистической молитве, в которой в отличие от предыдущей славянские и турецкие слова и выражения перемежаются, перетекая друг в друга: «...да молился есми Богу Вседержителю, кто сътворилъ небо и землю, а иног' есми не призывал никоторово имени, Богъ олло, Богъ кермъ, Богъ рагымъ, Богъ худо, Богъ акъберъ, Богъ царь славы, олло варенно, олло рагымелло сеньсень олло ты» (л. 380—380 об.; Afanasij Nikitin. II Viaggio... P. 24).

По-прежнему в Бидаре Афанасий отмечает праздник Пасхи, который ему пришлось уже в четвертый раз справлять на чужбине. После рассказа о попытке со стороны мусульманина Мелика принудить его обратиться в ислам, он вставляет в текст большую покаянную молитву, в основу которой положены несколько библейских цитат: «*Аз же* въ многыя помышления впадохъ и рекох себѣ: Горе мнѣ окаанному, яко *от пути истиннаго* заблудихся (ср. Прем. 5 : 6) и пути не знаю, уже самъ поиду. Господи Боже Вседержителю, творецъ небу и земли (ср. Исповедание веры)! Не отврати лица от рабища твоего (ср. Пс. 26 : 9; 101 : 3; 142 : 7), яко скорбь близъ есмь.<sup>27</sup> Господи! Призри на мя и помилуй мя, яко твое есмь создание,<sup>28</sup> не отврати мя, Господи, *от пути истиннаго* (ср. предыдущие цитаты) и настави мя, Господи, на путь твой правый,<sup>29</sup> яко никоеа же добродѣтели в нужи той сотворих тебѣ, Господи мой, яко дни своя *преплых* все во злѣ, Господи мой» (л. 384 об., Afanasij Nikitin. II Viaggio... P. 30, 32).

Особенно последняя часть этой молитвы открывает путь к интерпретации всего сочинения Афанасия в свете идеи плавания как преодоления искушений и греха. Эта идея присутствует уже в христианской экзегезе библейского образа Ионы и окончательно оформляется в гимнографии: «...плавающего въ мълвѣ житеистемь соуетиемь и с кораблемь потоплѣма грѣхы и доушетлѣннуо звѣри примѣтаема но яко Иона Христе въпию ти...» (Ирмологий, глас 7).<sup>30</sup>

За этой молитвой следуют выражения исламских молитв на «смешанном языке» и оправдание Афанасия, в котором он утверждает, что не оставил христианской веры: «Уже проидоша 4 Великыя дни в Бесерменьской земли, а христианства не оставихъ», после чего следует двойная цитата: «Господи Боже мой, на тя уповах (Пс. 3 : 8 и др.), спаси мя, Господи Боже мой» (Пс. 15 : 1 и др.) (л. 384 об.; Afanasij Nikitin. II Viaggio... P. 32).

Эту молитву с включенными в нее цитатами и библейско-литургическими аллюзиями невозможно понять без того обращения к православным христиана-

<sup>27</sup> Искаженное цитирование Пс. 21 : 12, где только «яко скорбь близъ». В Эттерове списке внесено исправление, нормализующее фразу: «яко въ скорби есмь».

<sup>28</sup> Цит. Пс. 24 : 16, где, впрочем, после «яко» следует «единородъ и нищъ есмь азъ».

<sup>29</sup> Цит. Пс. 85 : 11 со вставкой определения «правый», заимствованного из других псалмов со сходными выражениями.

<sup>30</sup> Hannick Ch. Das Altslavische Hirmologion. S. 202.

нам, о котором говорилось ранее и которое оказалось вставлено в текст «Хожения» непосредственно после описания спора Афанасия с мусульманином Меликом. В данном случае речь идет о неразрывном единстве повествования, в котором выражена подлинная и истинная исповедь автора, сопровождающаяся завершающей ее молитвой. Формально композиция этой части текста гармонично членится при помощи выражения «аз же». Обращаясь к верующим христианам, Афанасий прежде всего высказывает прямое и безоговорочное суждение в отношении своего опыта путешествия: «Иже кто по многым землям много *плавает*, въ многыя грѣхы впадаетъ и вѣры ся да лишаетъ христианскыя». После этого он трижды делает личные признания, которые можно уподобить исповеди перед читателем, всякий раз подчеркивая это при помощи выражения «аз же»: в первый раз автор говорит, что он, «рабище Божие», пострадал за веру; во второй раз называет себя «грѣшным», поскольку более не может соблюдать христианские праздники и посты;<sup>31</sup> а в третий раз утверждает, что предпринял столь длительное путешествие вынужденно и «плакахъ» о вере. В четвертый раз, после попытки со стороны мусульманина Мелика обратить его в ислам, Афанасий признает, что подвергнулся искушению («въ многыя помышления впадохъ»), и в молитве, заимствуя выражения из псалмов и «Книги Премудрости Соломоновой», высказывает опасения по поводу своего положения, настаивая на мысли о необходимости следовать по «истинному пути» (Прем. 5 : 6). Лишь в конце, снова признавая себя грешником и призывая на помощь Бога словами из псалмов, Афанасий, как и в начале этой сделанной им исповеди, опять ссылается на предпринятое им «плавание». Значение мусульманской молитвы, следующей за этой авторской исповедью, явно понижается сделанным Афанасием открытым признанием своей верности христианской вере. Раздел завершается двумя молитвами на церковно-славянском языке, в которых автор вновь прибегает к лексике, заимствованной из псалмов и христианских молитв.

Ссылка на «плавание», не являясь специфически библейской цитатой, тем не менее представляет собой один из основных мотивов христианской экзегезы. Это понятие, рассматриваемое в свете ветхозаветной идеи «истинного пути», явно здесь присутствующей, позволяет со всей отчетливостью выявить духовный смысл самого путешествия. Именно эта идея, которая лежит в основе всей композиции текста, являет собой и его верную интерпретацию, которая ясно выражена в цитате из «Книги премудрости Соломоновой»: «яко от пути истиннаго заблудихся» (Прем. 5 : 6), — представляющей, с нашей точки зрения, «библейский ключ» к пониманию всего повествования. Мотив «плавания» с самого начала используется у Афанасия, описавшего «грѣшное свое хоженіе за трі моря» (л. 369; Afanasij Nikitin. Il Viaggio... P. 4). Это выражение впоследствии дало название всему сочинению, а в конце его текста вновь используется, но уже в высказываемой автором благодарности за свое спасение: «Милостию же Божиею преидох же три моря» (л. 392 об.; Afanasij Nikitin. Il Viaggio... P. 44). По сравнению с игуменом Даниилом, в начале своего произведения также называвшим себя грешником, но стремившимся во время путешествия к святой цели — Иерусалиму — Афанасий осознает, что и самый его путь был грешным («грѣшное хоже-

<sup>31</sup> См.: Успенский Б. А. Дуалистический характер русской средневековой культуры... С. 402.

ние»), а само «плавание» купца является метафорой тех искушений и опасностей, которые он претерпел.

В сложившихся условиях, когда опасности — физические или духовные — поджидали его на каждом шагу, у Афанасия созрело решение вернуться домой. Речь шла не о романтической ностальгии по родным местам. Его вынуждают вернуться на Русь прежде всего мысли о христианской вере. Быстрое обратное путешествие свидетельствует о явном желании автора скорее вернуться на родину, как если бы она была Святой Землей. Русь и предстает таковой уже в самом начале его повествования, в описании отъезда из Твери, от Спасского собора с его золотыми куполами, и посещения Троицкого монастыря в Калязине с его часовней, посвященной святым Борису и Глебу, где Афанасий получил благословение игумена, преподобного Макария (л. 369; Afanasij Nikitin. *Il Viaggio...* P. 4). Афанасий не просто возвращается туда, где родился, но возвращается в земли, где царит православие. Это можно назвать существенным отличием от паломнической литературы: путешествие в чужие земли, предпринятое лишь по необходимости, как оправдывается Афанасий, представляет собой опасное удаление от православия, в то время как обратный путь на Русь превращается в подобие паломничества.

Именно поэтому Афанасий, проявляя необычную по сравнению с другими средневековыми повествователями новизну мышления, поднимает в своем сочинении проблему справедливости в своем отечестве. В контексте рассуждений о климатических условиях и об изобилии всякого добра, которые постепенно улучшаются и приумножаются по мере приближения путника к русским землям, неожиданно в тексте появляются и мысли о родине, близкие Притче о блудном сыне. Это не восхваление родной стороны, как можно было бы ожидать, но горькая молитва, высказанная на характерной для Афанасия смеси турецкого и арабского языков, о «Русской земле», не имеющей себе равных, но оказывающейся управляемой «беями» (т. е. боярами), которые «несправедливы» (л. 386—386 об.; Afanasij Nikitin. *Il Viaggio...* P. 34).

Это, разумеется, не проявление авторского реализма по отношению к идеализируемой Руси, как это могло быть в XIX в., но, скорее, исполненные ностальгических чувств и грусти размышления о религиозной парадигме православия. Важно подчеркнуть, таким образом, что к желанию путешественника вернуться на Русь, землю его веры и его религиозных традиций, примешивается горькое чувство сознания царящей там несправедливости. Ни один из средневековых писателей, как мне кажется, никогда не решался на подобное! Это моление путешественника завершается возванием к Богу на церковнославянском языке, также содержащим цитату из псалмов: «Господи Боже мой! На тя уповахъ (Пс. 3 : 8 и др.), спаси мя, Господи! Пути не знаю! ...» (л. 386 об.; Afanasij Nikitin. *Il Viaggio...* P. 34).

В рассказе, который становится все более фрагментарным, Афанасий тем не менее уделяет место описанию и сложной политической ситуации, войн и нестроений, из-за которых его возвращение на родину затрудняется. Описание своего возвращения он начинает словами, вызывающими в памяти зачин «Хожения» игумена Даниила: «Въ пятый же Великий день възмыслился на Русь» (л. 389 об.; Afanasij Nikitin. *Il Viaggio...* P. 38). Принятое решение вернуться, однако, отражает его долгие размышления и то постепенное восхождение к христианской вере и христианской жизни, которое можно уподобить пути по-

каяния, пути оглашенного, которое описано автором в выражениях, вновь напоминающих о словах игумена Даниила: «И ту аканный и яз рабище Афанасие Бога вышняго, творца небу и земли, възмыслихся по вѣрѣ по христіаньской, и по крещение Христовѣ, и по говѣйнѣх святых отець устроеных, и по заповедех апостольских, и устремыхся умь поити на Русь» (л. 391; Afanasij Nikitin. *Il Viaggio...* P. 40, 42).

Во время плавания по Индийскому океану корабль, на котором плыл Афанасий, попадает в шторм. Русский купец на этот раз не оставил в тексте без перевода отчаянную молитву моряков-мусульман, которая в некотором отношении представляется аллюзией на отчаяние апостолов, застигнутых бурей на Тивериадском озере (Мк. 5 : 35—41 и парал.): «Боже Господарю, Боже, Боже Вышний, Царю Небесный, zde ли нам судил еси погыбнути?» (л. 391; Afanasij Nikitin. *Il Viaggio...* P. 42). При переплытии третьего моря, Черного, до которого путнику удастся добраться «милостью же Божиєю», его вновь поджидают опасности, на этот раз — из-за сильнейшего ветра, вновь напоминающего читателю о евангельской буре: «...вѣтру велику и злу бывшу <...> и вѣтръ нас стрѣчаеть злы, дасть намъ по морю ходити». Афанасий вновь здесь добавляет турецко-арабское выражение, призывая на помощь Бога, после которого следует славянское пояснение: «развѣ бо того иного Бога не знаем» (л. 392—392 об.; Afanasij Nikitin. *Il Viaggio...* P. 44), и наконец, также «Божію милостью» переплыв третье море, прибывает в Каффу.

Этот отрывок завершается длинной благодарственной молитвой, начинающейся уже приведенными выше словами: «Милостью же Божиєю преидох же три моря», — но в ее текст, как это характерно для автора, введены выражения, написанные на смеси турецкого, арабского и персидского языков, на которых приведены многочисленные имена Бога, а также впервые назван Иисус — «Дух Божий» (л. 392 об.; Afanasij Nikitin. *Il Viaggio...* P. 44).<sup>32</sup>

Но наш купец так и не смог вернуться на родину. Он умер недалеко от Смоленска, на литовской земле, оставив свои записи, которые, по-видимому, предполагал еще переработать, но которые несомненно уже представляли собой нечто более цельное, нежели разрозненные заметки или простой дневник.<sup>33</sup> В «Хожении» Афанасия поражает отсутствие обычного для такого рода произведений эпилога, вместо которого текст завершается длинной заключительной

<sup>32</sup> Как отмечает Б. А. Успенский, эта молитва, в которой имеется также обращение и к Иисусу, находится в конце рассказа Афанасия, бывшего в тот момент уже на обратном пути на родину (*Успенский Б. А. Дуалистический характер русской средневековой культуры...* С. 401). Для предположенной здесь интерпретации во всяком случае представляется весьма значимым тот факт, что Афанасий, будучи уже на православной земле, обращается к Господу в выражениях, заимствованных им из мусульманской религиозной традиции.

<sup>33</sup> Я. С. Лурье писал о «написанных для себя записках» (*Лурье Я. С. Афанасий Никитин // Словарь книжников. Вып. 2, ч. 1. С. 87*), в то время как Г. Ленхофф называла сочинение Афанасия «питимым дневником его духовной жизни» (*Lenhoff G., Martin J. The Commercial and Cultural Context of Afanasii Nikitin's Journey beyond three seas. P. 342*). Как полагает С. Н. Кистерев, сочинение было написано во время обратного путешествия купца (Хожение за три моря Афанасия Никитина / Под ред. Л. А. Тимошиной, С. Н. Кистерева. С. 20). Купцы, спутники Афанасия, передали его записи дяку Василию Мамыреву, влиятельному человеку при дворе московского великого князя, который, по всей видимости, распорядился хранить их в государственной казне. С этого автографа было сделано несколько копий, которые сохранились либо в редакции, вошедшей в летописи, либо в виде отдельных списков этого произведения, не свободных, как отметил в ряде случаев К. Вердиани, от ошибок, вкравшихся при переписывании.

молитвой, явно имеющей исламские корни. Интересную интерпретацию этого текста дал А. Банерие, по мнению которого в использованных Афанасием выражениях мусульманской религиозной лексики заметно влияние устных рассказов персидских купцов. В частности, заключительная молитва, структуру которой исследователь детально проанализировал, позволяет сблизить ее с формулировками, которые завершают их рассказы.<sup>34</sup> Если принять это объяснение, то следует признать, что Афанасий Никитин сознательно завершил свое «Хожение» этими выражениями, заменив ими традиционный в повествованиях паломников эпилог, с тем чтобы еще раз продемонстрировать переживаемую им ассимиляцию исламской культурой.

Завершая эти краткие заметки, можно сделать вывод, что повествование Афанасия представляет собой ценное свидетельство тех общественных изменений, которые происходили в его время. Воспользовавшись той же литературной формой, в которую облекали свои произведения путешественники, описывающие паломничество в Иерусалим или Константинополь, несомненно знакомые русскому купцу, он, преодолевая традиционные средневековые представления об Индии, дает возможность своему читателю познакомиться не с легендами, а с непосредственным свидетельством очевидца, как это было принято в паломнической литературе. Его рассказ позволяет увидеть наиболее существенные аспекты тех перемен, которые происходили в ареале от обширной сарматской равнины до Индии: военное могущество исламского мира способствовало проведению широкой экспансии и давало возможность контролировать пути международной торговли. Афанасия поражает религиозное единство этого мира и его ассимиляторская сила. Именно эта новая реальность заставляла тогда западных мореплавателей, прежде всего итальянцев и португальцев, искать новые пути, которые привели их к открытию Америки и к попыткам обогнуть Африку. Но отношение западных путешественников к увиденному представляется, впрочем, весьма отличным от того, которое было выражено русским купцом. Уверенные в превосходстве своей цивилизации, представители западного мира не только имели возможность противостоять иностранному влиянию, но и готовы были распространять свое вероисповедание и свои обычаи среди тех народов, с которыми они оказывались в контакте. Русский купец был совершенно в ином положении: он предпринял долгое путешествие на Восток в одиночку, воспринимая и описывая увиденное таким, каким оно было, не увлекаясь восточной экзотикой, но ощущая реальную угрозу быть ассимилированным чужой религией и культурой. Подобное отношение, впрочем, ранее порой принимали за проявление терпимости, даже за стремление к выработке идей синкретизма, примиряющего разные религии.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> *Banerjee A.* By caravan and campfire: Chorasan narratives about Hindustan and Afanasij Nikitin's «The Journey beyond three seas» (см. особенно с. 76—77).

<sup>35</sup> Подобная интерпретация «Хожения», которая была дана уже в работах Адриановой-Петрец и Лурье, находит своих последователей и в настоящее время. Клибанов даже считал Афанасия Никитина последователем ереси жидовствующих! (См.: *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России в XIV—первой половине XVI вв. Москва, 1960. С. 374—379). С. К. Франк, сравнивая свидетельство Никколо деи Конти, включенное в сочинение Поджо Бранчоллини «De varietate fortunaе», подчеркивает различие в отношении к Востоку, проявлявшееся у итальянского и у русского путешественников (*Frank S. K.* Der Beginn der Entzauberung Indiens in zwei Europäischen Kaufmannberichten des 15. Jahrhunderts: Afanasij Nikitin und Niccolò de' Conti // Die Welt der Slaven. 2005. Bd. 50. S. 263—284). По его мнению, если первый воспринимает все уви-

Следовало бы сопоставить это его положение с теми условиями, в которых оказались христианские общины на Востоке внутри мусульманского государства, которое в то время все более распространяло свою власть на Балканах.

Религиозная и моральная потерянная Афанасия, особенно ярко выразившаяся в споре с мусульманином Меликом, обвинившим купца в том, что тот не знает собственной христианской веры, вынуждает его вновь обратиться к своему самосознанию и предпринять обратное путешествие. Возвращение на Русь является, впрочем, не только возвращением на родину, но и новым «обращением» в православие, которое становится структурным стержнем всего его рассказа, как о том свидетельствуют библейские цитаты.<sup>36</sup> Пережитые Афанасием одиночество и опасности заставили его оставить записки для соотечественников, с тем чтобы предупредить их и восполнить с наибольшими подробностями недостаток имеющейся информации о восточных землях. Продолжая по форме средневековую литературную традицию, «Хождение» являет собой свидетельство нового подхода к реальности, придающего особое значение личному опыту в познании окружающего мира. Оно позволило узнать о тех изменениях, которые происходили на Востоке, от непосредственного очевидца — русского купца. В этом отношении следует отметить, что в повествовании Афанасия обнаруживается и новая интерпретация самого пространства Руси по отношению к Востоку, сформировавшаяся в сложный исторический момент, когда Русь начинала играть в международной жизни роль самостоятельного государства.

---

денное через призму западной цивилизации, явно осознавая ее превосходство, то второй оказывается более открытым к встрече с разными религиями и культурами. Мне представляется, впрочем, что в данном случае исследователь проецирует в прошлое культурные представления, существующие в современном обществе, приписывая их Афанасию.

<sup>36</sup> С этой точки зрения, несмотря на критику Д. С. Лихачева, представляется вполне оправданным включение «Хожения» Афанасия в раздел «Возрождение в *Slavia ortodossa*», сделанное в известном учебнике Р. Пиккио «*La letteratura russa antica*» (*Лихачев Д. С.* Несколько замечаний по поводу статьи Риккардо Пиккио // ТОДРЛ. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 678).