

AN ANALYSIS OF THE JUDEAN CHAPTERS IN M. BULGAKOV'S
"THE MASTER AND MARGARITA"

A thesis
submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research
in partial fulfillment of the requirements
for the degree of
Master of Arts



by
Henrikh Elbaum

Department of Russian and Slavic Studies
McGill University

1980

ANALYSIS OF JUDEAN CHAPTERS IN BULGAKOV'S "MASTER AND MARGARITA"

5

AN ANALYSIS OF THE JUDEAN CHAPTERS IN M. BULGAKOV'S
"THE MASTER AND MARGARITA"

by
Henrikh Elbaum

A thesis submitted for the degree of
Master of Arts

Abstract

Bulgakov's "The Master and Margarita", one of the greatest masterpieces of the contemporary Russian literature, is an extremely complex work both in terms of its artistic structure and its message. Consequently, the so-called "Judean chapters" of "The Master and Margarita", which have a very special place in the novel, are considered in this study as an entirely independent literary work.

The New Testament story about Jesus the Nazarene is presented by the author of "The Master and Margarita" as an actual historical episode, which took place in Judea in the first third of the 1st Century A.D.

Using, on the whole, the method applied by the bibliologists of the "historical school" (F. Strauss, A. Harnack, J. Wellhausen, A. Loisy, etc.), Bulgakov eliminates from the Gospel's narrative all hagiographic and apologetic elements and selects as basic material only the most authentic historical facts.

Jesus the Nazarene, bearing in the novel a talmudic name of Yeshua Ha-Notsri, is portrayed as a naive visionary who believes in the absolute goodness of Man, in the inevitable disappearance of all authority, and in the coming of the Kingdom of Truth.

Yeshua's character is stripped of messianic traits intrinsic to his evangelical archetype. The author eliminates from his narrative the virginal conception of Jesus, the birth in Bethlehem, the residence in Nazareth, the triumphal entry into Jerusalem, the Twelve Apostles, the Last Supper, the Resurrection, the Ascension, etc. The death of the Galilean preacher presented in the Gospels as an expiatory sacrifice, is here devoid of its traditional Christian symbolism. The young philosopher does not die to redeem the sins

of mankind; he is executed as a state criminal because his belief in the inevitable disappearance of authority is regarded as sedition against Caesar.

Yeshua's purity and courage are contrasted with the cowardice of Pontius Pilate who places the interests of the State above moral considerations. Pilate, a brave warrior and competent official, feels an irresistible sympathy towards the vagrant preacher but finds himself, however, forced to have the young Galilean executed in order to save his own life. After Yeshua's death the conscience-stricken procurator tries to compensate for his cowardice by having Judas murdered. In the final part of the novel the author reconciles Pontius Pilate with his victim in the spirit of Christian forgiveness in order to put an end to his moral torment.

Bulgakov carefully selects the most convincing elements of the Gospels' narrative and arranges them in such a way that they form an harmonious and coherent structure. He completes the plot weaving into its fabric details drawn from the primary sources of the history of Early Christianity (the Talmud, New Testament Apocrypha, works of Josephus Flavius, Tacitus and Philo). All characters and their actions are psychologically consistent with the historical context. The tableau of Jerusalem of the Second Temple period, faithfully reproduced by the artist on the basis of a thorough study of "The Jewish Antiquities" and "The Jewish War" by Josephus Flavius, renders truthfully the atmosphere of the events related in the historical part of the novel.

The profound historicity of the "Judean" chapters of "The Master and Margarita", their remarkable and convincing characters, their perfectly balanced composition, their melodious and colourful language, make them one of the most beautiful creations of contemporary Russian prose.

Department of Russian and Slavic Studies
McGill University

1980

ANALYSE DES CHAPITRES JUDEENS
DU "MAÎTRE ET MARGARITA" DE M. BOULGAKOV

par

Henrikh Elbaum

Thèse présentée pour le grade de
Maître ès Arts

Résumé

"Le Maître et Margarita" de M. Boulgakov, un des plus grands chefs-d'oeuvre de la littérature contemporaine russe, est une oeuvre extrêmement complexe tant par sa structure artistique que par son message. Par conséquent, les chapitres dits "judéens" du "Maître et Margarita" qui tiennent dans le roman une place toute particulière, sont considérés dans la présente étude comme une oeuvre littéraire tout à fait indépendante.

L'histoire néo-testamentaire de Jésus le Nazaréen est relatée par l'auteur du "Maître et Margarita" comme un épisode historique réellement intervenu en Judée au cours du premier tiers du I^{er} siècle de l'ère chrétienne.

Utilisant, d'une façon générale, la méthode pratiquée par les exégètes de l'école dite "historique" (F. Strauss, A. Harnack, J. Wellhausen, A. Loisy, etc.), Boulgakov exclut de la narration évangélique tous les éléments à caractère hagiographique et apologétique pour ne retenir, comme documents de base, que les faits historiques les plus authentiques.

Jésus le Nazaréen qui porte dans le roman un nom talmudique de Yéchoua Ha-Notsri, est représenté comme un visionnaire naïf croyant à la bonté absolue de l'homme, à une disparition inévitable de tout pouvoir politique et à l'avènement du Royaume de la Vérité. Le personnage de Yéchoua est dépourvu des traits messianiques qui caractérisent son prototype évangélique. L'auteur exclut de son récit la conception virginale de Jésus, sa naissance à Bethlehém, sa résidence à Nazareth, son entrée triomphale à Jérusalem, les Douze Apôtres, la Cène, la Résurrection, l'Ascension, etc. La mort du prédicateur galiléen présentée dans les Evangiles comme un sacrifice expiatoire, est dépouillée chez Boulgakov de son symbolisme chrétien traditionnel. Le jeune philosophe, fidèle à son idéal, meurt pendu au poteau comme un criminel d'Etat dont les idées hardies sur la disparition inévitable du pouvoir sont qualifiées de sédition contre César.

La pureté et le courage de Yéchoua contrastent vivement avec la lâcheté de Ponce Pilate qui met l'intérêt de l'Etat au-dessus des considérations morales. Pilate, un brave guerrier et fonctionnaire compétent qui ressent une irrésistible sympathie pour le prédicateur vagabond, se croit, pourtant, obligé, pour sauver sa propre vie, d'ordonner l'exécution du jeune Galiléen. Tourmenté par les remords, le procureur essaie de réparer sa lâcheté en faisant assassiner Judas. Dans la partie finale du roman, pour mettre fin aux souffrances morales de son héros, l'auteur réconcilie, dans l'esprit de la miséricorde chrétienne, le bourreau avec sa victime.

Boulgakov sélectionne minutieusement les éléments les plus convaincants de l'histoire évangélique pour les arranger dans une composition harmonieuse et cohérente, enrichissant la trame de la narration par des détails puisés dans les sources primaires de l'histoire des débuts du christianisme (le Talmud, les Apocryphes du Nouveau Testament, les ouvrages de Josèphe Flavien, Tacite et Philon d'Alexandrie). Tous les caractères et actes des personnages découlent logiquement du contexte

historique. Le tableau de Jérusalem de la période du Second Temple, fidèlement reconstitué par l'artiste sur la base d'une étude approfondie des "Antiquités juives" et de la "Guerre juive" de Josèphe Flavius, rend avec vérité l'ambiance des événements relatés dans la partie historique du roman.

Une profonde historicité des chapitres "judéens" du "Maître et Margarita", leurs caractères marquants et persuasifs, leur composition parfaitement équilibrée, leur langage mélodieux et coloré en font un des plus beaux spécimens de la prose contemporaine russe.

Département d'Etudes Russes et Slaves
Université McGill

1980

ACKNOWLEDGEMENTS

I would like to express my sincere gratitude to Dr. Fodor for his guidance in writing of this thesis and to Dr. Austin for his help in acquiring some of the materials used in this study.

I am indebted to Dr. Pletnev for providing me with basic bibliography on Early Christianity and History of Ancient Judea and Rome.

I am also most obliged to Mrs. Flora Sharma for her help with the typing of this work.

AN ANALYSIS OF THE JUDEAN CHAPTERS IN M. BULGAKOV'S

"THE MASTER AND MARGARITA"

АНАЛИЗ ИУДЕЙСКИХ ГЛАВ
"МАСТЕРА И МАРГАРИТЫ" М. ВУЛГАКОВА

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
ВВЕДЕНИЕ	1
ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ К ВВЕДЕНИЮ	8
ГЛАВА 1. БРОДЯЧИЙ ФИЛОСОФ ИЗ ГАЛИЛЕИ	10
ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ К 1-Й ГЛАВЕ	53
ГЛАВА 2. ПЯТЫЙ ПРОКУРАТОР ИУДЕИ	58
ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ КО 2-Й ГЛАВЕ	86
ГЛАВА 3. КОЛОРИТ МЕСТА И ВРЕМЕНИ В ИУДЕЙСКИХ ГЛАВАХ	92
ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ К 3-Й ГЛАВЕ	118
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	121
БИБЛИОГРАФИЯ	126

ВВЕДЕНИЕ

Библиографический обзор и цель исследования

С момента публикации романа М. Булгакова "Мастер и Маргарита" прошло более тринадцати лет, но полемика романа, вспыхнувшая сразу после его выхода в свет в СССР и на Западе, не утихает и поныне. Неослабевающий интерес критики к роману свидетельствует о том, что далеко не все связанные с ним вопросы окончательно решены. За последние три года в СССР и на Западе вышло несколько острых, полемических работ, уделяющих большое внимание так называемой "исторической части" романа¹. Интерес критики к "древним главам" "Мастера и Маргариты" далеко не случаен. Он объясняется не только тем, что главы о Понтии Пилате, по словам К. Симонова, - "вершина булгаковской прозы"². История Иисуса Назорея, заново прочитанная и пересказанная Булгаковым, вызывает у читателя множество недоуменных вопросов.

Первое, что бросается в глаза при чтении "иудейских глав", - весьма вольное обращение автора с новозаветным материалом. Многие, чрезвычайно важные для христианской догматики элементы начисто выброшены: в романе отсутствует непорочное зачатие, рождение в Вифлееме, триумфальный въезд на осле в Иерусалим, двенадцать апостолов, многочисленные случаи излечения безнадежно больных и воскрешения мертвых, воскресение Иисуса, явление апостолам, вознесение на небо и т.д. В то же время многие евангельские эпизоды переписаны заново, ряд участников событий

исключен, введены новые герои: Крысобо́й, Афраний, Низа, по-новому очерчены характеры персонажей евангельской драмы. Почти полностью отсутствуют проповеди Иисуса, в которых он излагает основы своего учения. В то же время в уста Иисуса вложены две сентенции - одна о человеческой доброте, другая о власти, - которые бесполезно искать в каком бы то ни было из Евангелий. История Иешуа и Понтия Пилата изобилует историческими деталями, которыми так беден Новый Завет.

Такая большая разница не может не вызвать целого ряда вопросов. В чем смысл столь сильного искажения новозаветной фабулы? Почему Булгаков выбрасывает одни элементы евангельского рассказа и оставляет почти нетронутыми другие? Почему в одних случаях автор вкладывает в уста персонажей высказывания, явно противоречащие христианской традиции, а в других - почти дословно цитирует Новый Завет? С какой целью в роман введены исторические детали и из каких источников они почерпнуты? Какая историческая и философская концепция стоит за этим своего рода "Евангелием от Булгакова"? Позицию критиков по этому вопросу можно разделить на три категории:

- 1) Ряд критиков - В. Завалишин, Л. Ржевский, А. Краснов, О. Ханнс³ прямо отождествляют булгаковского Иешуа Га-Ноцри с евангельским Иисусом Христом, при этом или не замечая расхождений между двумя текстами, или отмахиваясь от них, считая их, по-видимому, несущественными. В. Завалишин, например, прямо заявляет: "Мастер вселяет в читателя нерушимую веру в подлинность евангельских описаний земной жизни Христа", как бы не замечая, что в сцене допроса Иешуа Га-Ноцри полностью опровергает все, что записывает за ним "евангелист" Левий Матвей.

2) Вторая часть критиков - Г. Струве, Е. Стейнбок-Фермор, Э. Эрикссон⁴ - обращают внимание на расхождения, но не понимают их смысла. Г. Струве признается в этом прямо; Е. Стейнбок-Фермор отмечает чрезвычайно свободную трактовку автором евангельского текста, но не пытается найти причины столь вольного обращения писателя с новозаветным материалом; Э. Эрикссон, видя в искажении евангельского текста камень преткновения, объясняет все дьявольским наваждением: по его мнению, булгаковский рассказ о Иешуа Га-Ноцри и Понтии Пилате передается через призму дьявольского воздействия. Такая точка зрения выглядит, по меньшей мере, неубедительно, также как и утверждение критика, что главы о Понтии Пилате - всего лишь пародия. Вэл Болен, констатируя значительные расхождения между булгаковским и евангельским текстами, признает, что учение Иешуа расходится с христианством в его общепринятом понимании: "It is quite obvious that conventional christianity is not the true expression of Ieshua's teachings".⁵

3) К третьей группе можно отнести Р. Плетнева и Д. Пайпера, а также советских критиков В. Лакшина, К. Симонова, И. Бэлзу и Н. Утехина⁶. Р. Плетнев видит в рассказанной Булгаковым истории Иешуа Га-Нацри спор автора с представителями так называемой "мифологической школы" в библеистике и косвенно намекает на принадлежность Булгакова к "исторической школе", называя имена Д. Штрауса, Э. Ренана, Ш. Гиньебера.

Д. Пайпер, отмечая коренное расхождение между новозаветным текстом и романом Мастера, высказывает предположение, что при написании романа Булгаков опирался на труды Шлейермахера, Гольцмана, Дибелиуса и Бультмана. При этом критик подчеркивает, что представители немецкой исторической школы сомневались в историчности

Нового Завета. По мнению Д. Пайпера, "роман в романе" - реальная история, участники которой на глазах у читателя создают миф. Критик считает, что позиция автора по вопросу об историчности новозаветных текстов выражена словами Воланда: "... ровно ничего из того, что написано в Евангелиях не происходило на самом деле никогда".⁷

Мысль о том, что в изображении Иисуса Назорея Булгаков стоит на позициях исторической школы, так или иначе выражена в работах некоторых советских литературоведов. В. Лакшин в своей статье "Роман М. Булгакова "Мастер и Маргарита", опубликованной в шестом номере журнала "Новый мир" за 1968 год, в частности, пишет следующее: "История Иисуса Христа, канонизированная церковью, ставшая религиозным догматом, представляет собой реконструкцию реального эпизода истории, происшедшего в римской Иудее в 1 веке нашей эры".⁸ "Обмирщенное" имя героя /Иешуа Га-Ноцри, а не Иисус Христос/, как бы подчеркивает, по мнению критика, подлинность рассказа, его независимость от евангельской традиции.

В предисловии к трем романам М. Булгакова, выпущенным издательством "Художественная литература", К. Симонов подчеркивает тот факт, что в основу евангельских мифов лег реальный исторический эпизод. По его мнению, внимание автора сосредоточено на реальной исторической основе христианских мифов.⁹

И. Бэлза в своей статье "Генеалогия "Мастера и Маргариты" указывает, что созданное писателем "Евангелие от Воланда" разрушает евангельскую легенду на основе современных методов научной критики Нового Завета. Проводя аналогию между записями Левия Мат-

вья и "логиями Иисуса", критик отмечает стремление автора "очистить зерна исторической правды, содежавшейся в логиях, от многочисленных легендарных напластований".¹⁰

Н. Утехин, полемизирующий с И. Бэлзой в деталях, но не по существу, отмечает тщательную работу Булгакова над произведениями Иосифа Флавия, Филона Александрийского и Корнелия Тацита, которые автор использовал в качестве первоисточников.¹¹

К сожалению, малый объем статей не позволил их авторам подробно проанализировать соотношение между новозаветными текстами и их интерпретацией в романе М. Булгакова "Мастер и Маргарита". Кроме того, большинство работ посвящено роману в целом, а многоплановость и сложность этого произведения не позволяет охватить всю глубину поставленных в нем проблем в одной монографии.

Цель настоящей работы - подробно рассмотреть творческую концепцию автора, определившую специфику глав о Понтии Пилате. Для этого понадобилось почти полностью выделить "роман в романе" из художественной ткани произведения и рассмотреть его как бы через увеличительное стекло. Поэтому "московский план" романа рассматривается здесь лишь постольку, поскольку он имеет прямое отношение к раскрытию содержания его исторической части. Одним словом, главы о Понтии Пилате рассматриваются в настоящей работе как совершенно самостоятельное художественное произведение.

Ключ к разгадке "романа в романе" содержится в двух фразах Воланда: "Имейте в виду, что Иисус существовал" и "ровно ничего из того, что написано в Евангелиях, не происходило на самом деле никогда".¹² Первую фразу можно расшифровать следующим образом: Иисус - не миф, а конкретное историческое лицо, жившее и действовавшее в конкретную историческую эпоху. Постановка

глагола в прошедшем времени означает ничто иное, как то, что автор уверен в физической смерти своего героя и исключает возможность его воскресения. В принципе, такая фраза полностью противоречит идее предсудега и вечного бога.

Вторую фразу можно смело истолковать в ее буквальном смысле: история Страстей Господних, описанная в Евангелиях, неточно отражает реальные события, происшедшие в Иерусалиме в первой трети 1-го века н.э. Поскольку историческая ценность Евангелий вызывает у автора сильные сомнения, он решается заново переписать историю Иисуса Назорея, внеся в евангельский миф, выражаясь языком А. Альтшулера, "существенные коррективы".¹³ Стремясь придать евангельскому рассказу исторически правдивый и убедительный характер, автор идет тем же путем, что и библеисты исторической школы /Д.Ф. Штраус, Ю. Велльгаузен, А. Гарнак, М. Дибелиус, Р. Бультман и др./: счищая с новозаветной истории налет агиографии и апологии, он докапывается до исторического ядра. Булгаков выбрасывает из евангельского рассказа все /или почти все/ агиографические и апологетические элементы, заполняя пустоты конкретными, физическими осязаемыми деталями, укрепляя шаткую фабулу евангельского повествования.

Яркость и выпуклость исторических деталей - одна из самых сильных сторон "романа в романе". Естественно, в этой связи возникает вопрос: какими источниками пользовался автор? Нет сомнения в том, что Булгаков в той или иной мере использовал произведения Иосифа Флавия, Филона Александрийского, Корнелия Тацита, а также Д.Ф. Штрауса, имена которых упоминаются в первой главе "Мастера и Маргариты".¹⁴ Ряд деталей указывает на знакомство автора с Талмудом /в русском переводе/, а также с новозаветными

С апокрифами, в частности, с Евангелием от Никодима. Влияние "Жизни Иисуса" Э. Ренана явно сказывается не только на отдельных деталях, но и на характеристике некоторых персонажей.

Цель настоящей работы - проследить, какие агиографические элементы евангельского рассказа Булгаков исключает из своего повествования и почему; что из евангелий оставлено и с какой целью; в чем смысл изменения Булгаковым элементов, взятых из Нового Завета; в какую сторону автор меняет индивидуальные характеристики действующих лиц и какая за этим стоит философско-историческая концепция; какие исторические детали вставлены в ткань повествования, откуда они взяты и какую смысловую нагрузку они несут. Дать ответы на все эти вопросы можно только на основании текстуального анализа глав о Понтии Пилате.

С

ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ К ВВЕДЕНИЮ

1. Richard W. F. Pope, "Ambiguity and Meaning in the Master and Margarita: The Role of Afranius", Slavic Review, No 1, March 1977.
Бэлза И., "Генеалогия "Мастера и Маргариты" в кн. Контекст - 1978, М. 1978, стр. 156-248.
Утехин Н., "Мастер и Маргарита" Булгакова", Русская литература, № 4, 1979, стр. 89-109.
2. М. Булгаков, Романы. Л. 1978, стр. 459.
3. В. Завалишин, "Мастер и Маргарита". Новый журнал, № 90, 1968, стр. 296-299;
Л. Ржевский, "Пилатов грех". Новый журнал, № 90, 1968, стр. 60-80;
А. Краснов, "Христос и Мастер, о посмертном романе М. Булгакова "Мастер и Маргарита"". Грани, № 71-73, 1969.
O.J. Hunns, "A Soviet Acceptance of Biblical Jesus Christ?". Times (London), March 1, 1975, p. 14.
4. G. Struve, "The Re-Emergence of Mikhail Bulgakov", Russian Review, 27, No 3, July 1968, p. 343;
E. Steinbock-Fermor, "Bulgakov's The Master and Margarita and Goete's Faust". Slavic and East European Journal, 13, No 3, (Fall 1969), p.p. 309-325;
Edward E. Ericson, Jr., "The Satanic Incarnation: Parody in Bulgakov's The Master and Margarita". Russian Review, 33, No 1 (January 1974), p.p. 20-36.
5. Val Bolen, "Theme and Coherence in Bulgakov's The Master and Margarita". Slavic and East European Journal, 16, No 4, Winter 1972, p.p. 427-437.
6. Р. Плетнев, "О Мастере и Маргарите", Новый журнал, № 92, 1968, стр. 150-160;

D.G.B. Piper, "An Approach to Bulgakov's Master and Margarita", Forum for Modern Language Studies, 7, No 2 (April 1971).

В. Лакшин, "Роман М. Булгакова "Мастер и Маргарита"", Новый мир, № 6, стр. 284-311.

К. Симонов, "О трех романах Михаила Булгакова", М. Булгаков, Романы, Л. 1973, стр. 3-10.

И. Бэлза, "Генеалогия "Мастера и Маргариты" в кн. Контекст - 1978, М. 1978, стр. 156-248.

Н. Утехин., "Мастер и Маргарита" Булгакова", Русская литература, № 4, 1979, стр. 89-109.

7. М. Булгаков, Романы, Л. 1973, стр. 459.

8. В. Лакшин, "Роман М. Булгакова "Мастер и Маргарита"", Новый мир, № 6, стр. 288.

9. К. Симонов, "О трех романах Михаила Булгакова", стр. 8.

10. И. Бэлза, "Генеалогия "Мастера и Маргариты"", стр. 157, 169.

11. Н. Утехин, "Мастер и Маргарита" Булгакова", стр. 91.

12. М. Булгаков, Романы, стр. 435, 459.

13. А. Альтшулер, "Булгаков-прозаик", Литературная газета, 7 февр. 1968.

14. М. Булгаков, Романы, стр. 425, 429.

При написании настоящей работы были использованы источники, находящиеся в различных библиотеках Северо-Американского континента. Большая часть материалов по истории раннего христианства была получена в библиотеке факультета богословия университета Мак-Гилла /г. Монреаль/. Ряд редких изданий на русском языке были предоставлены в распоряжение автора библиотекой Гарвардского университета и Публичной библиотекой города Нью-Йорка. В процессе работы над диссертацией поддерживался постоянный контакт с Отделом рукописей Государственной библиотеки СССР имени В.И. Ленина, г. Москва.

ГЛАВА 1

БРОДЯЧИЙ ФИЛОСОФ ИЗ ГАЛИЛЕИ

В отличие от Эрнеста Ренана, Анатоля Франса, Роже Кайуа и Никоса Казандзакиса, создавших литературные образы Иисуса Христа, Булгаков предпочел назвать своего героя странным, непривычным именем Иешуа Га-Ноцри. Выбор имени не случаен. Перед нами типичный случай отстранения, применяемого с целью лишить традиционный образ Иисуса всего, что само собой разумеется, знакомо, очевидно. Именем Иешуа Га-Ноцри, которое дается в самой завязке "романа в романе", автор как бы заявляет о своей независимости от Евангелий. В самом деле, привычное для читателя "Иисус Назорей" есть ничто иное, как греческая транскрипция древнееврейского Иешуа Га-Ноцри / יֵשׁוּעַ הַנֶּצְרִי /. Имя Иешуа неоднократно встречается в книгах Ветхого Завета в тех или иных вариантах в зависимости от состояния древнееврейского языка в тот или иной исторический период. Что касается греческого перевода Ветхого завета - Септуагинты - то в нем имя Иешуа неизменно транскрибируется как Иисус / Ἰησοῦς /. Русский перевод Библии всегда придерживается греческой транскрипции - Иисус. Следовательно, для русского читателя связь между именами Иисус и Иешуа очевидна.

Сложнее обстоит дело с "прозвищем" Га-Ноцри. В книгах Нового Завета, написанных на греческом языке в его эллинистической форме "койне", фигурирует либо имя Иисус Назорей / Ἰησοῦς Ναζωραῖος /, либо Иисус из Назарета / Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρέθ /,

либо Иисус Христос /Ιησους χριστος/, т.е. мессия Иисус. Возникает вполне законный вопрос: как же звали Иисуса его соотечественники до того, как его последователи-эллинисты прославили своего учителя на языке Гомера и Аристотеля? Единственный дошедший до нас письменный источник, дающий ответ на этот вопрос - Талмуд, и именно там и только там мог почерпнуть Буглаков столь странное имя для своего героя. В Талмуде имя Иешуа Га-Ноцри упоминается в трактатах "Сангедрин" и "Авода Зара"¹, где он изображен как обманщик и колдун, казненный накануне Пасхи. То же лицо под именем Иешуа бен-Пандира /бен-Стада/ фигурирует и в других трактатах Талмуда /в части Гемара/. Если собрать различные места Талмуда, в которых упоминается имя Иешуа Га-Ноцри, и объединить их в связный рассказ, то получится следующее:

Иешуа по прозвищу Га-Ноцри родился от внебрачной связи еврейской женщины Мириам /Марии/ и греческого солдата Пандиры /Пантеры, Панферы/. В ранней юности Иешуа ездил в Египет, где научился магии. Вернувшись в Иудею, он проповедовал скорое пришествие Царства Божия, собрал вокруг себя учеников и своими проповедями и колдовством обманул и сбил с пути народ Израиля. Иудейские священники, над которыми он смеялся, обвинили его в ереси и отлучили от иудаизма. Иешуа Га-Ноцри считал себя Сыном Человеческим /мессией/ и Богом, утверждая, что после смерти вознесется на небо.⁴ За обман, колдовство и богохульство он был осужден сенидрионом и накануне Пасхи был побит камнями, а затем повешен. В момент казни ему было тридцать три года.²

В кругах ученых-историков существует мнение, что под именем Иешуа Га-Ноцри в Талмуде изображен с позиций ортодоксального

иудаизма никто иной, как евангельский Иисус Назорей.³ Талмудическая история о Иешуа Га-Ноцри во многом совпадает с рассказом о Иисусе Христе древнеримского критика христианства Цельса, чей трактат "Правдивое слово" цитирует и критикует раннехристианский богослов Ориген в своем полемическом трактате "Contra Celsum".⁴

Так или иначе, называя своего героя "Иешуа Га-Ноцри", Булгаков, по всей видимости, исходил из того, что талмудическое имя Га-Ноцри и есть древнееврейский вариант евангельского "Назорей". Соответствие имени "Га-Ноцри" новозаветному "Назорей" подтверждает также и тот факт, что в Талмуде ученики и последователи Иисуса названы נוצרים /ноцрим/,⁵ что соответствует названию иудео-христианской секты назореев, о которой пишет Епифаний Кипрский.⁶ О том, что первые христиане называли себя назореями, свидетельствует также то, что в главе 24 "Деяний апостолов" римский ритор Тертулл называет христианство "назорейской ересью".⁷ В современной иврите "ноцри, ноцрим" означает, соответственно, "христианин, христиане".

По традиции принято считать, что "Га-Ноцри" также, как и "Назорей", означает - "человек из города Назарета". Поэтому на первых порах кажется странным, что булгаковский герой на допросе у Понтия Пилата заявляет, что он родом из Гамалы.

Дело в том, что в отношении толкования названия "Назарет" среди ученых-библеистов нет единой точки зрения. Ряд ученых, в частности, А. Нойбауэр и Т. Кейм считают, что слово "Назарет /Нацара/" обозначает название не отдельного города, а целой области - Галилеи.⁸ Исходя из этого, сочетание "Иисус Назорей" /Иешуа Га-Ноцри/ можно толковать как "Иисус Галилеянин" - именно

так называет его у Матфея служанка первосвященника, принявшая Петра за Иисуса /Матф. 26, 69/. Имя Иисус Галилеянин, естественно, вызывает ассоциацию с Иудой Галилеянином, уроженцем Гамалы, возглавившим восстание иудеев против римского владычества в 6 году н.э.⁹ Видимо, под влиянием этой гипотезы, а также по ассоциации с Иудой Галилеянином Булгаков поселяет Иешуа Га-Ноцри в Гамале.

По сообщению Иосифа Флавия,¹⁰ Гамала - селение, расположенное в так называемой земле Гауланитской к востоку от Геннисаретского /Тивериадского/ озера. Несмотря на то, что формально Гамала не входила в состав Галилеи, граница между Галилеей и Гауланитидой была настолько условной, что уроженец Гамалы - Иуда был, тем не менее, прозван Галилеянином. Поэтому между именем "Га-Ноцри", толкуемом как "галилеянин" и происхождением из Гамалы нет никакого противоречия.

Следует, однако, оговориться, что сам автор проявляет в данном вопросе явную непоследовательность. В главе 25 он называет своего героя "нищим из Эн-Сарида", словно забыв о том, что в главе 2 Иешуа - из города Гамалы. Такое противоречие /к сожалению, не единственное/ можно объяснить, вероятно, тем, что роман писался в течение многих лет, некоторые главы многократно переписывались, что отрицательно сказалось на целостности произведения. Вполне возможно, что главы 2 и 25 в их окончательной редакции были написаны в разное время, т.е. глава 25 была написана значительно позднее 2-й, а окончательно отредактировать роман автору, видимо, так и не удалось.

Теория "Назарет - Эн-Сарид" абсолютно не связана с гипотезой "Назарет - Галилея", и даже в известной степени ей противоречит. Дело в том, что с давних пор историков-библеистов смущает следующий факт: ни Ветхий Завет, ни Иосиф Флавий, ни Талмуд ни слова не говорят о Назарете. Впервые о нём, как о маленькой деревушке, упоминает Евсевий Памфил в своей "Церковной истории", написанной около 325 года н.э. При этом Евсевий ссылается на Юлиа Африкана, жившего ок. 170-240 г. н.э. Отсутствие исторических документов, подтверждающих существование Назарета в Галилее в начале 1 века н.э., натолкнуло некоторых историков на мысль, что Назарет - неправильное прочтение названия Эн-Сарид - "источник Сарид".¹¹ Сарид - селение, упомянутое в книге Иисуса Навина, гл. 19, 10-12.

Итак, в отличие от евангельского Иисуса Назорея булгаковский Иешуа Га-Ноцри родом не из Назарета, а из Гамалы, название которой даже не упоминается в Новом Завете. Это само по себе является опровержением пророчества, на которое ссылается евангелист Матфей в главе 2, ст. 23: "И пришед поселился в городе, называемом Назарет, да сбудется реченное через пророка, что он Назореем наречется". Булгаков, видимо, отдавал себе отчет в том, что ссылка евангелиста Матфея на 13 главу, стр. 5 книги Судей не совсем удачна, поскольку в упомянутой главе речь идет о назорее как "человеке, давшем обет служения богу" /др. евр.

נזיר, англ. Nazirite/, а не как о жителе города Назарета. Ошибка евангелиста объясняется, вероятно, тем, что будучи греком или эллинизированным евреем, Матфей читал только Септуагинту, т.е. греческий перевод библии, где оба слова пишутся почти одинаково. Разница же между древнееврейским נזיר /назир/ и נזרי

/ноцри/ - очевидна.

С другой стороны, характерно, что Булгаков ни словом не упоминает о рождении Иешуа в Вифлееме, о котором сообщают Матфей, Лука и Иоанн, ссылаясь на библейские пророчества о рождении мессии в Вифлееме - городе Давидовом.¹² В соответствии с иудейской эсхатологией того времени, мессия, который должен был вернуть еврейскому народу его бывшее могущество или, выражаясь языком Евангелий, "восстановить Царство Израилью", должен был произойти от колена Давидова и, соответственно, родиться в Вифлееме - на родине легендарного израильского царя.

Исключение таких важных для христологии элементов, как происхождение из Назарета и рождение в Вифлееме, заставляет читателя усомниться в том, что Иешуа Га-Ноцри - мессия, то есть Христос. Кстати, весьма характерно, что Булгаков сознательно избегает слова "мессия" или его греческого варианта "Христос" в приложении к Иешуа. Ни сам Иешуа, ни те, кто находятся в его непосредственном окружении, не считают и не называют его мессией. Поскольку происхождение из Назарета и рождение в Вифлееме - не единственные мессианские черты евангельского Иисуса, которые Булгаков исключает из своего повествования, можно прийти к заключению, что вопрос о мессианстве Иешуа в целом Булгаков решает отрицательно. Сама по себе тема мессии возникает в романе только дважды, причем без всякой связи с Иешуа. В первом случае в разговоре с Афранием, желая подчеркнуть религиозный фанатизм иудеев, Понтий Пилат с возмущением говорит об ожидании ими мессии /что в принципе реалистически отражает состояние актуальной эсхатологии, характерной для Иудеи первой половины 1 века н.э./. Несколько

позднее о пришествии мессии, как о несбыточной химере, с насмешкой говорит Афраний. Но ни Понтию Пилату, ни его собеседнику даже и в голову не приходит, что нищий проповедник из Галилеи и есть тот самый долгожданный мессия или, во всяком случае, человек, претендующий на эту роль.

Иешуа Га-Ноцри, как нам сообщает Булгаков, - подкидыш, сын неизвестных родителей. Он даже не может с твердой уверенностью сказать, кто его родители. На вопрос Пилата: "Кто ты по крови?" Иешуа отвечает: "Я точно не знаю, я не помню моих родителей. Мне говорили, что мой отец был сириец".¹³ Таким образом Булгаков воскремшает зафиксированную в Талмуде и у Оригена легенду о том, что Иисус был внебрачным ребенком, тем самым опровергая утверждение евангелистов о непорочном зачатии Иисуса. Кстати, эпизод о непорочном зачатии Иисуса отсутствует в самом раннем Евангелии - Евангелии от Марка, а также в Евангелии от Иоанна. Нет его и в так называемом Q, т.е. тех общих местах у Матфея и Луки, которые не были переписаны из Евангелия от Марка. Поэтому многие библеисты считают, что непорочное зачатие Иисуса девой Марией - более позднее напластование.¹⁴

Фраза Иешуа "Мне говорили, что мой отец был сириец" интересна еще и как любопытная историческая деталь. Как сообщает Иосиф Флавий, население районов, лежащих к востоку от Тивериадского озера, было смешанным, то есть состояло из евреев и сирийцев.¹⁵ Следовательно, вероятность того, что отец Иешуа мог быть сирийцем, не исключена. Вообще, анализ исторической литературы показывает, что многие детали, кажущиеся на первый взгляд плодом авторского воображения, в действительности, основаны на глубоком изучении Булгаковым исторических материалов.

Портретная характеристика Иешуа на редкость скупа: автор рисует портрет своего героя резкими, скупыми, но удивительно точными мазками. Опуская детальное описание внешности Иешуа, автор как бы дает понять, что перед нами обыкновенный, внешне ничем непримечательный молодой проповедник, каких немало ходит по дорогам Иудеи. Потрепанный хитон и стоптанные сандалии подчеркивают бедность героя и его скитальческий образ жизни. Хитон и сандалии - характерные элементы иудейского костюма периода Второго храма - неоднократно встречаются в греческом тексте Евангелий.¹⁶ В русском тексте Нового Завета, правда, хитон и сандалии, как правило, переводятся как "рубашка" и "обувь", - видимо, в расчете на рядового читателя, не знакомого с деталями иудейского костюма указанного периода. Лишь в одном месте Нового Завета - в Евангелии от Иоанна - упоминается цельнотканый хитон Иисуса, который делят между собой римские воины.¹⁷ Булгаков здесь, как и во многих других местах "романа в романе", заменяет русскую терминологию греческой с целью остранения элементов быта.

На голове у Иешуа "повязка с ремешком вокруг лба" - перифрастический оборот, обозначающий кефи /кеффие/ - головной убор, до сих пор распространенный в странах арабского Востока. Этот же головной убор, названный прямо "кефи", носит и Иуда из Кириафа. Возможно, однако, что на голове у Иешуа "кидар" - вид чалмы, упомянутый в кн. Исход /29, 6/ и кн. Захарии /3, 5/, поскольку в сцене казни у Иешуа на голове разматывается чалма. В любом случае, и кефи и чалма - вполне реалистические детали иудейского костюма библейских времен.¹⁸

С
Возраст Иешуа - двадцать семь лет - цифра на первый взгляд несколько странная. Ведь по традиции принято считать, что в момент казни Иисусу Христу было тридцать три года. Тщательный анализ

Евангелий показывает, что выяснить точную дату рождения Иисуса, а следовательно и его возраст к моменту казни - нелегко: Евангелия дают на этот счет весьма противоречивые сведения. Если верить Матфею /гл. 2, 1/, то Иисус родился в правление Ирода Великого, умершего в 4 году до н.э. Исходя из этого, если предположить, что Иисус был распят в 33 году н.э., ему было в этот момент около тридцати семи лет. Марк вообще не уделяет этому вопросу никакого внимания. У Иоанна собеседники Иисуса говорят ему: "Тебе нет еще пятидесяти лет, и ты видел Авраама?" /Иоан. 8, 56-57/, что дает возможность предположить, что в период проповеднической деятельности Иисуса ему было уже далеко за сорок. Лука, приводящий в своем Евангелии немалое количество исторических сведений и дат, сообщает, что Иисус был рожден во время переписи населения, проведенной наместником Сирии Квиринием. По сообщению Иосифа Флавия,¹⁹ перепись населения Квиринием была проведена в 6 году н.э. Следовательно, если предположить, что Иисус был казнен в 33 году н.э., то согласно Луке, ему в момент казни было приблизительно двадцать семь лет. И на этот раз мы убеждаемся, что Булгаков не фантазирует: просто из всех евангельских версий он выбирает ту, которая ему кажется наиболее убедительной.

В Евангелиях Иисус показан в постоянном окружении двенадцати апостолов /посланцев/, на которых он возлагает почетную миссию пропаганды своего учения. У Булгакова Иешуа практически все время один, если не считать Левия Матвея - единственного ученика, с которым он познакомился сравнительно недавно по дороге в пригород Иерусалима - Виффагию. Левия Матвея нельзя считать апостолом

в строгом смысле этого слова: он всего лишь ученик, неправильно записывающий слова своего учителя. Едва ли Иешуа могла прийти в голову мысль назначить Левия Матвея пропагандистом своего учения, а тем более послать его исцелять больных, воскрешать мертвых и изгонять бесов, как это имеет место в Евангелиях. Следовательно, если не считать горе-ученика Левия Матвея, апостолов у Иешуа нет и не было. Исключение двенадцати апостолов - весьма серьезное отступление от Нового Завета, причину которого следует искать, по-видимому, в историческом подходе автора к Евангелиям. Есть основания предположить, что автор разделяет точку зрения таких библеистов, как А. Луази, И. Велльгаузен и И. Вайс, сомневавшихся в историчности двенадцати апостолов. В частности, А. Луази видит причину создания легенды о "двенадцати" в стремлении руководства первой христианской общины укрепить свой авторитет среди верующих ссылкой на то, что Иисус лично возложил на них миссию пропаганды нового учения.²⁰ И. Велльгаузен и И. Вайс считают, что число "двенадцать" - есть ничто иное, как "двенадцать колен Израилевых", представленные в аллегорической форме.²¹

Так или иначе, из двенадцати имен, перечисленных у евангелистов, Булгаков оставляет только два: мытаря Матфея /Левия Матвея/ и Иуды Искарота /Иуды из Кириафа/.

Имя мытаря, поверившего в Иисуса и ставшего его учеником, у Матфея и Луки - Матфей, а у Марка - Левий Алфеев. Булгаков объединяет оба варианта в один - Левий Матвей, слегка руссифицируя эллинизированное еврейское имя. У евангелистов Иисус встречает мытаря Матфея на капернаумской таможне в Галилее в самом начале своей проповеднической деятельности. У Булгакова эта встреча происходит на дороге в Виффагию незадолго до прибытия Иешуа в Ершалаим. Заменяя устаревшее и малопонятное "мытарь" на

ясное и более современное "сборщик податей", Булгаков делает образ Матвея более приземленным и прозаичным, более соответствующим общему тону повествования.

Мытарь Матфей, не играющий в Евангелиях сколько-нибудь существенной роли, выполняет у Булгакова функции первого евангелиста. Отождествление мытаря Матфея с евангелистом Матфеем впервые встречается в "Церковной Истории" Евсевия Памфила, который, ссылаясь на гиеропольского епископа Папия, сообщает, что изречения /логии/ Иисуса, записанные по-арамейски бывшим мытарем Матфеем, и послужили первоисточником Евангелий.²² Булгаков использует этот мотив, но не с целью доказать историчность Евангелий, а напротив, чтобы их опровергнуть. Левий явно ничего не понял из проповедей Иешуа Га-Ноцри и неправильно записывает слова своего учителя: "Решительно ничего из того, что там записано, я не говорил", - заявляет Иешуа Пилату. Своими неправильными записями Матвей все безнадежно запутал, причем запутал на века: "Я вообще начинаю опасаться, что путаница эта будет продолжаться очень долгое время", - с горечью замечает Иешуа.²³

Таким образом, устами Иешуа автор ставит под сомнение непогрешимость всего Нового Завета в целом, истинность вытекающих из него христианских догматов, а также авторитет церкви, проповедующей эти догматы.

Пергамент Левия Матвея, попавший в руки Пилату, представляет собой "несвязную цепь каких-то изречений, каких-то дат, хозяйственных заметок и поэтических отрывков".²⁴ Под изречениями Булгаков, вероятно, имеет в виду "логии" (logia) - раннехристианские документы, в которых были записаны краткие изречения, приписываемые Иисусу. Большую известность приобрели логии, найденные в 90-х годах прошлого века в Оксиринхе /Верхний Египет/. О сущест-

вовании такого рода документов Булгаков, тщательно изучивший историю раннего христианства, не мог не знать.

Включая в пергамент Левия Матвея даты и хозяйственные заметки, Булгаков дает понять, что несмотря на отдельные неточности, это все-таки материал из первых рук, своеобразный дневник очевидца, жившего бок о бок с Иисусом, евшего с ним сладкие весенние баккуроты - первые плоды земли.²⁵

Под поэтическими отрывками Булгаков имеет, вероятно, в виду строки, подобные тем, которые Пилату удалось разобрать. Эти строки во многом напоминают самый ранний документ христианского канона - "Откровение Иоанна Богослова", а также тесно связанные с ним произведения иудейской апокалиптики. "Смерти нет ..." - реалистически отражает один из ведущих мотивов иудаизма в указанный период. В бессмертии души верили фарисеи и ессеи.²⁶ Идея телесного воскресения мертвых содержится в книгах Даниила, Еноха, Исаяи и других произведениях иудейской апокалиптики. Очень близко к матвеевскому отрывку, например, такое место из "Откровения Иоанна Богослова" /21, 4/:

И отрет Бог всякую слезу с очей их
и смерти не будет уже

Бессмертие как неотъемлемый элемент Царства Божия подчеркивается в "1-м Послании к Коринфянам" /15, 26/: "Последний же враг истребится - смерть"; и далее /15, 52/: "... и мертвые воскреснут нетленными".

Строка "Мы увидим чистую реку воды жизни ..." почти целиком взята из "Откровения Иоанна Богослова" /22, 1/:

И показал мне чистую реку воды жизни,
светлую, как кристалл,
исходящую от престола Бога и Агнца.

Образ воды жизни, связанный с ожиданием скорого наступления
Царства Божьего, встречается и в других местах "Откровения":

Ибо Агнец, который среди престола,
будет пасти их и водить их
на живые источники вод
и отрет Бог всякую слезу с очей их. /Откр. 7, 17/

Жаждающий пусть приходит
и жалящий пусть берет
воду жизни даром. /Откр. 22, 17/

Нетрудно заметить, что вышеприведенные отрывки написаны
ритмической прозой и вполне могут быть названы поэтическими.
Поэтому вполне вероятно, что под "поэтическими отрывками" Булга-
ков имеет в виду именно такого рода религиозно-поэтическую лите-
ратуру, великолепным образцом которой и является "Откровение
Иоанна Богослова". Следует при этом добавить, что образ "живой
воды", "воды жизни", "светлых, чистых вод" - традиционный образ
в иудейской религиозной литературе. Особенно часто он встречается
в произведениях иудейской апокалиптики /кн. Варуха, 1-я кн. Еноха,
кн. Исаяи, кн. Иеремии, кн. Иезекииля, кн. Даниила, кн. Иоили/,
где чистая, светлая вода символизирует духовное обновление и
блаженство, моральное очищение, праведность, спасение, которое
ждет человечество в Царстве Божиим.

С образом светлой, как кристалл, воды, очевидно, связан
и булгаковский образ "прозрачного кристалла", через который,
как надеется Матвей, человечество будет смотреть на солнце.
Кроме того, "прозрачный кристалл" /хрусталь/ - традиционный сим-
вол истины, познаваемой человеком; образ высшей мудрости.²⁷

В отличие от евангельских апостолов, которые в момент ареста Иисуса в Гефсиманском саду разбегаются кто куда, Левий Матвей присутствует при казни своего любимого учителя и даже пытается убить Иешуа, чтобы спасти его от мучительной смерти на столбе.

Историков-библеистов всегда мучил вопрос: откуда евангелисты почерпнули информацию о последних часах жизни Иисуса, если никто из его учеников не присутствовал ни на заседании Синедриона, ни на допросе у Пилата, ни при распятии? Булгаков довольно удачно выпутывается из этого противоречия: его евангелист Матвей не только присутствует при казни, но и, не теряя времени, записывает все происходящее по горячим следам. Более того, Левий Матвей похищает со столба тело казненного Иешуа, а затем, когда у него отнимают тело погибшего учителя, присутствует при погребении. Вслед за этим Левий Матвей, узнав от Пилата об убийстве Иуды, спрашивает у прокуратора новый кусок пергамента с тем, чтобы закончить свой рассказ о Иешуа.

Второй евангельский персонаж, так или иначе связанный с Иешуа и сыгравший роковую роль в его судьбе, - Иуда из Кириафа. Не желая разрабатывать довольно неясные и неубедительные мотивы предательства апостола и казначея Иуды Искарота, Булгаков заново переписывает этот образ. Используя одно из дополнений к Евангелию от Никодима,²⁸ автор изображает Иуду провокатором, подосланным к Иешуа иудейскими священниками. Во многом остальном Булгаков использует евангельские мотивы. Хронология совпадает с евангельской: Иешуа знакомится с Иудой за два дня до казни, то есть в Великую среду - именно тогда, когда у евангельского Иуды Искарота созревает намерение предать Иисуса.²⁹ Цена, которую священники платят Иуде за оказанные им услуги, та же, что и в Еванге-

лии от Матфея и, соответственно, в книге Захарии, - тридцать сребренников /тетрадрахм для большей убедительности/.³⁰ Также, как и у Матфея, тридцать сребренников /тетрадрахм/ попадают в конечном итоге обратно к первосвященнику, с той лишь разницей, что деньги в дом первосвященника Каифы подбрасывают агенты начальника тайной службы Афрания. Мотив самоубийства, которое совершает Иуда у Матфея, также используется Булгаковым: хотя Иуда убит по приказу Пилата, прокуратор в зашифрованной форме дает Афранию приказ распространить по городу слух о самоубийстве Иуды. Поскольку Иуда не апостол, то мотивировка предательства уже не представляет для автора никакой проблемы: Иуда помогает иудейским священникам арестовать Иешуа из корыстных побуждений. Сумма в тридцать тетрадрахм - слишком малая цена за предательство, тем более, если предатель - апостол и казначей общины. Но это достаточная плата для человека, не имеющего к Иешуа никакого отношения и заинтересованного исключительно в деньгах.³¹ Таким образом в переосмыслении образа Иуды нет ничего произвольного и случайного: все его поступки строго мотивированы.

С отсутствием апостолов тесно связано исключение и такого важного для христианской догматики элемента, как Тайная /Пасхальная/ вечера, на которой в соответствии с евангелиями была совершена первая евхаристия. Арест Иешуа производится не после пасхального ужина, как это имеет место в Евангелиях, а за два дня до него, то есть двенадцатого нисана, и происходит это не в саду Гефсиманском на Елеонской горе, а в Нижнем Городе, в доме Иуды. Таким образом, Иисус просто не успевает съесть традиционный пасхальный ужин /седер/: в тот момент, когда весь город приступает к празднованию Пасхи, Иешуа уже нет в живых. Кроме

того, если бы Иешуа провел Тайную вечерю накануне Пасхи, как это имеет место в Евангелии от Иоанна, ему пришлось бы ужинать с одним Левием Матвеем, который даже не возведен в ранг апостола. У Булгакова же Левий Матвей расстается со своим учителем в Вифании около полудня двенадцатого нисана и видит его вновь уже четырнадцатого, когда Иешуа висит на столбе.

Заседание Синедриона у Булгакова остается за кадром, а сцена допроса у Пилата переписана заново. Прежде всего, бросаются в глаза существенные расхождения между обвинениями, предъявляемыми к Иисусу Назорею в Евангелиях, и преступлениями, инкриминируемыми Иешуа Га-Ноцри у Булгакова.

У Марка, чье Евангелие широко используют Матфей и Лука, основным обвинителем выступает, как ни странно, Понтий Пилат. У прокуратора, по-видимому, уже имеются сведения о мессианских притязаниях Иисуса, поскольку он сразу же, не выслушав показаний первосвященников, задает подсудимому конкретный вопрос: "Ты Царь Иудейский?" В соответствии с римским законодательством /Дигесты, 48, 4, 1/ объявляющий себя царем в подвластной Риму провинции автоматически считался виновным в преступлении против императора - *crimen laesae maiestatis*, наказуемом смертной казнью через распятие. Сознавая серьезность предъявленного к нему обвинения, Иисус отвечает уклончиво: "Ты говоришь". Вслед за этим первосвященники обвиняют Иисуса "во многом", то есть не выдвигают никаких конкретных обвинений. Иисус игнорирует выступления первосвященников и отказывается отвечать на дальнейшие вопросы. Несмотря на то, что Пилат не уверен в виновности Иисуса, первосвященники настаивают на смертной казни. Наконец, уступая их домогательствам,

Пилат отдает приказ о распятии Иисуса, признавая тем самым де-факто его виновность в преступлении против императора. Об этом свидетельствует и надпись на кресте (titulus), выражающая в краткой форме состав преступления: "И была надпись вины Его: Царь Иудейский /Мар. 15, 1-26/.

У Матфея, переписавшего сцену суда с некоторыми дополнениями у Марка, состав преступления тот же самый: *laesae maiestatis*. Вставленные эпизоды /выступление жены Пилата в защиту Иисуса, умывание рук/ с точки зрения чисто юридической не меняют сути дела: Пилат приговаривает Иисуса к смертной казни по обвинению в преступлении против императора.

У Иоанна на вполне законный вопрос Пилата: "В чем вы обвиняете Человека Сего?" иудеи отвечают уклончиво: "Если бы он не был злодей, мы бы не предали его тебе". Впрочем, Пилат может вполне обойтись и без показаний иудейских священников: ему уже известно о мессианских притязаниях Иисуса. "Ты Царь Иудейский?", - без обиняков спрашивает он подсудимого. Оставив этот вопрос без внимания, Иисус в свою очередь интересуется, откуда у Пилата такие сведения. Выясняется, однако, что прокуратору известно не так уж много: желая выяснить состав преступления, он задает подсудимому не менее конкретный вопрос: "Что ты сделал?". Вопрос прокуратора повисает в воздухе, так как Иисус вместо ответа пытается объяснить язычнику Пилату, что Царство Божие, которое ему, Иисусу, суждено возглавить, носит неземной, потусторонний характер. Будучи неискушенным в тонкостях иудейской теологии, прокуратор, как и следовало ожидать, не видит глубокой разницы между земным и небесным царством. Собственно, атрибут "божие" при слове "царство" для язычника Пилата - полнейшая бессмыслица.

Ему ясно только одно: подсудимый считает себя царем. "Итак, ты Царь?", - почти с уверенностью спрашивает прокуратор, на что Иисус отвечает уклончиво: "Ты говоришь, что я Царь". Пилат, по-видимому, истолковывает этот ответ в отрицательном смысле, поскольку вслед за этим решительно заявляет иудеям: "Я никакой вины не нахожу в Нем". Это, однако, не мешает Пилату отдать своим воинам избить Иисуса, после чего прокуратор вновь настаивает на его невинности. Только тогда иудеи выдвигают против Иисуса свое первое и единственное конкретное обвинение: "Он должен умереть, потому что сделал себя Сыном Божиим". Мессианский титул "Сын Божий"³² являлся по традиции неотъемлемым атрибутом царской власти. Любой иудейский царь считался не только помазанником, но и Сыном Божиим - в том смысле, в каком это подчеркнуто во втором Псалме Давида /6, 7/:

"Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою моею;
Возведу определение: Господь сказал мне:
"Ты сын мой, я ныне родил тебя".

Обвиняя Иисуса в присвоении титула "Сын Божий" первосвященники ссылаются на тору, но объективно на суде у римского прокуратора такое обвинение приобретает ярко выраженный политический характер. В принципе, первосвященники повторяют в несколько иной форме обвинение, уже предъявленное Пилатом Иисусу: "Ты Царь Иудейский?". Более того, они напоминают прокуратору, что действия Иисуса есть не что иное, как преступление против императора: "Если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю". Таким образом, если первосвященники ставили своей целью добиться распятия Иисуса, то лучшего обвинения они придумать не могли: присвоение титула царя квалифи-

цировалось как преступление против императора и влекло за собой смертную казнь через распятие. Уступая домогательствам иудейских священников, Пилат скрепя сердце приговаривает Иисуса к смертной казни и пишет на кресте уже знакомую нам формулировку: "Иисус Назорей, Царь Иудейский", т.е. "Распят за присвоение титула царя Иудей".

Единственный из всех евангелистов, кто четко формулирует обвинения, предъявляемые к Иисусу на суде у Пилата, - это Лука. Следует отметить попутно, что его Евангелие в выгодную сторону отличается от остальных своими чисто литературными достоинствами и обилием исторических деталей. У Луки /23, 2/ иудеи сразу излагают Пилату суть дела:

- 1/ Он развращает народ наш
- 2/ Запрещает давать подать кесарю
- 3/ Называет себя Христом Царем.

Смысл глагола "развращает" /гр. διαστρεφοντα/ в русском тексте Нового Завета несколько туманен: не совсем понятно, о каком "развращении" идет речь - морально-религиозном или политическом. В английском переводе этот пункт обвинения выглядит не менее абстрактно: "This man we found subverting our nation..."³³. Во французском варианте эта фраза звучит гораздо более конкретно: "Nous avons trouve cet homme excitant notre nation à la révolte".³⁴ Несмотря на то, что идея подстрекательства к мятежу не заложена непосредственно в греческом διαστρεφοντα, дальнейший анализ 23-й главы показывает, что французский переводчик не так уж далек от истины. Не далее, как в стихе пятом мы находим уточнение: "Он возмущает /αναστασει/ народ", что может быть истолковано, исходя из значения глагола "возмущать", как "подбивает на

бунт" /"stirs up" в английском переводе/. Далее в стихе четырнадцатом русского текста обвинение формулируется опять несколько абстрактно: "Вы привели ко мне человека сего, как развращающего /апоострефонта/ народ". Зато в английском и французском вариантах ярко выражена идея подстрекательства к мятежу: "You brought this man to me as inciting the people to revolt"; "Vous m'avez amené cet homme excitant le peuple à la révolte".³⁵

Идея подстрекательства к мятежу ярко выражена и у Иоанна /11, 48-50/. Первосвященники и фарисеи, собравшиеся на заседание синедриона, видят в Иисусе опасного экстремиста, который своими подстрекательскими проповедями может поднять иудеев на бунт против римлян, что неизбежно приведет к жестоким репрессиям: "Если оставим Его так, то все уверуют в Него, - и придут Римляне и овладеют местом нашим и народом." "... лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб", - заявляет первосвященник Каиафа.

Итак, первый пункт обвинения - подстрекательство к мятежу. Второй - "запрещает давать подать кесарю" - логически связан с первым. В свое время вождь повстанцев Иуда Галилеянин также запрещал иудеям платить подать римскому императору. Следовательно, призыв к неуплате дани может быть также истолкован как подстрекательство к мятежу.

Наконец, третий пункт - "называет себя Христом Царем", - как уже отмечалось выше, в тогдашних условиях означал присвоение прерогатив римского императора и, следовательно, оскорбление монарха - *laesae maiestatis*.

Таким образом, обвинения, предъявляемые иудейским духовенством к Иисусу на суде у Пилата, сводятся к следующему: подстрекательство к мятежу плюс оскорбление монарха. И то, и другое

в отдельности, а тем более в совокупности, влекут за собой смертную казнь через распятие. Вопрос о том, насколько данные обвинения соответствовали действительности, выходит за рамки настоящей работы, тем более, что в исторической литературе нет единой точки зрения по данному вопросу.

Обвинения, предъявляемые к булгаковскому Иешуа на суде у Пилата, распадаются на две части:

- 1/ Первый пергамент - обвинительный материал, полученный Пилатом, по-видимому, от иудейских священников либо через его собственную агентуру;
- 2/ Второй пергамент - сведения, полученные через провокатора Иуду из Кириафа.

Первое конкретно сформулированное обвинение, которое Пилат предъявляет к Иешуа, - обвинение в намерении разрушить храм:

Так ты соби́рался разрушить здание храма и призывал к этому народ?... Записано ясно: подговаривал разрушить храм.³⁶

Этот мотив явно взят у Иоанна /2, 19-21/: "Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его", - заявляет Иисус иудеям. Правда, Иоанн тут же оговаривается: "А он говорил о храме Тела Своего".

В более ранних Евангелиях - у Марка и Матфея - на суде в синедрионе лжесвидетели обвиняют Иисуса уже не в призыве к разрушению храма, а в непосредственном намерении разрушить храм:

Мы слышали, как он говорил: "Я разрушу храм сей рукотворенный, и через три дня воздвигну другой нерукотворенный".³⁷

Булгаков объединяет обе эти версии, но так же, как и Иоанн, истолковывает слова Иешуа в переносном смысле:

Я, игемон, говорил о том, что рухнет храм старой веры и создастся новый храм истаны. Сказал так, чтобы было понятнее.³⁸

В создавшемся недоразумении Иешуа обвиняет своего горе-

ученика Левия Матвея, который неправильно записывает слова своего учителя.

Второй пункт обвинения у Булгакова - триумфальный въезд на осле в Ершалаим - косвенно связан с третьим пунктом обвинения, сформулированным Лукой: "Называет себя Христом-Царем". Это обвинение чревато для Иешуа весьма серьезными последствиями: ведь если выяснится, что он в действительности въехал в Ершалаим верхом на осле в сопровождении приветствующего его народа, Пилат обвинит его в претензии на роль царя-мессии и приговорит к смертной казни за преступление против императора. Иешуа опровергает и это обвинение, давая понять, что он не претендует на роль мессии.

Опровергая этот лживый донос, Иешуа ссылается на то, что, во-первых, никакого осла у него нет, а, во-вторых, в момент прибытия Иешуа в Ершалаим его никто в городе не знал. В данном случае Булгаков опирается на синоптические Евангелия /от Марка, Матфея и Луки/, согласно которым до своего приезда в Иерусалим Иисус ни разу не был ни в этом городе, ни вообще в Иудее. Из этого можно сделать вывод, что жителям Иерусалима этот галилеянин незнаком. Правда, у Иоанна сказано, что Иисус до этого был четыре раза в Иерусалиме, но Булгаков, по-видимому, считает версию Иоанна исторически недостоверной.

Исключение, и даже опровержение Булгаковым столь важной для христологии агиографической детали, включенной в Евангелия во исполнение пророчества Захарии /9, 9/, так же закономерно, как и исключение других агиографических элементов: происхождения от колена Давидова, непорочного зачатия, рождения в Вифлееме,

проживания в Назарете и т.д. Видимо, по мнению автора, так же как и с точки зрения библеистов исторической школы, все эти элементы, представляющие собой реализацию ветхозаветных пророчеств, введены в Евангелия с целью доказать, что Иисус Назорей в действительности был мессией, то есть Христом. Надеясь на недостоверность этой евангельской сцены и исключая ее из своего повествования, Булгаков как бы лишний раз дает понять, что его Иешуа - не новозаветный Христос, и даже не пророк, а всего-навсего бродячий проповедник /наби/ - своеобразный иудейский "гуру".

Третье обвинение, предъявляемое Пилатом согласно первому пергаменту, - участие в только что происшедшем мятеже. Тема мятежа, лишь вскользь упомянутого у Марка и Луки,³⁹ разработана Булгаковым достаточно глубоко. О "беспорядках, происшедших в Ерусалиме недавно", свидетельствует арест "разбойника" Варравана, который "позволил себе прямые призывы к мятежу" и "убил стража при попытке брать его".⁴⁰ Два других "разбойника" - Дисмас и Геста,⁴¹ - "вздумавшие подбить народ на бунт против кесаря" и "убившие со своими присными четырех солдат", также взяты под стражу и ожидают суда.

Весьма характерно, что Булгаков в данном случае употребляет слово "разбойник" в том же значении, что и Иосиф Флавий. Именно этим словом /ληστών/ иудейский историк, подчеркивая свою верность Риму, называл zelotes - иудейских патриотов, боровшихся с оружием в руках против римского владычества.⁴² Этим же словом называет евангелист Иоанн Варавву, который, как указывают Марк и Лука, организовал в Иерусалиме мятеж и совершил убийство.⁴³ Этим же словом названы в Евангелиях два разбойника, с которыми распи-

нают Иисуса,⁴⁴ из чего можно заключить, что и они, возможно, имели непосредственное отношение к мятежу. Как бы там ни было, нет сомнения в том, что Булгаков в данном случае истолковал слово *ληστής* именно так, поскольку в его романе преступники, с которыми распинают Иешуа, - не просто бандиты с большой дороги, а мятежники, поднявшие бунт против римского императора.

За одного из таких "разбойников" и принимает Пилат бродячего проповедника Иешуа Га-Ноцри: недаром в самом начале допроса он дважды называет Иешуа разбойником, а затем пытается выяснить, не знаком ли Иешуа с бунтовщиками Дисмасом, Гестасом и Вар-равваном.

В Евангелиях не содержится прямых указаний на предполагаемое участие Иисуса Назорея в мятеже, происшедшем в Иерусалиме накануне Пасхи. Во всяком случае, ни Пилат, ни первосвященники Иисуса в этом не обвиняют. Тем не менее, мотив предполагаемого участия Иешуа в мятеже художественно мотивирован: он обусловлен не только всем ходом предшествующих событий, но и конкретно-историческими условиями, в которых происходит действие романа. В самом деле, к моменту появления Иешуа на сцене Пилат уже успел подавить мятеж и арестовать зачинщиков. Бегло ознакомившись с делом подсудимного Иешуа Га-Ноцри, Пилат еще до встречи с подсудимым приходит к выводу, что речь идет еще об одном бунтовщике. Материала для такого заключения у прокуратора вполне достаточно: согласно полученным сведениям, Иешуа призывал народ разрушить храм, да еще вдобавок, выдавая себя за царя-мессию, инсценировал триумфальный въезд на осле в Иерусалим. Таким образом, ассоциация с только что подавленным мятежом возникает сама-собой.

Мятеж, на который ссылается Булгаков, логически вытекает из конкретно-исторической ситуации, создавшейся в Иудее к моменту описываемых в романе событий. В 6 году н.э. Иудея, к этому времени уже давно утратившая свою политическую самостоятельность, была превращена в римскую провинцию и включена в состав Сирии. Сразу после этого в стране вспыхнуло мощное повстанческое движение, направленное на свержение иноземного ига. Многочисленные отряды инсургентов-зелотов бродили по стране и вели вооруженную борьбу против римских оккупантов и сотрудничавших с ними представителей иудейской жреческой касты. То здесь, то там вспыхивали восстания, носившие одновременно национально-патриотический и религиозный характер.

В этот период в среде иудейского населения особенно усилились мессианские настроения. Не желая мириться с господством язычников, иудеи верили в скорое пришествие мессии - царя из рода Давида, Помазанника и Сына Божиего, который должен был освободить народ Израиля от чужеземного ига, подчинить себе всех язычников и стать единственным властелином на земле. Мессианские настроения достигли своего апогея в период, непосредственно предшествовавший восстанию против Рима, вспыхнувшему в 66 году н.э., о чем свидетельствуют Иосиф Флавий, Тацит и Светоний.⁴⁵ Многие восстания в эту пору имели ярко выраженную мессианскую окраску, а их руководители выдавали себя за пророков и "мессий".⁴⁶

Эту атмосферу ожидания скорого пришествия мессии и национально-освободительной борьбы отражает устами Понтия Пилата Булгаков:

Фанатики, фанатики! Чего стоил один этот мессия, которого они вдруг стали ожидать в этом году! Каждую минуту только и ждешь, что придется быть свидетелем неприятнейшего кровопролития.⁴⁷

Особенно большого накала религиозно-политические страсти достигали в период празднования Пасхи, когда тысячи паломников стекались в Иерусалим из стран еврейской диаспоры. В этой пропитанной религиозной экзальтацией атмосфере в любой момент могли вспыхнуть беспорядки. На одно из таких выступлений ссылается евангелист Лука,⁴⁸ когда он говорит о галилеянах, кровь которых Пилат смешал с кровью их жертв, то есть подавил мятеж непосредственно в храме во время жертвоприношений, как это сделал до него этнарх Иудеи Архелай.⁴⁹ По свидетельству Иосифа Флавия, в целях предотвращения беспорядков солдаты римской когорты, расквартированной в крепости Антония, стояли во время праздников над колоннадой храма, наблюдая за толпой.⁵⁰ Чтобы лично следить за порядком, сам прокуратор приезжал в Иерусалим в сопровождении когорты римских войск, которая размещалась в претории - дворце Ирода Великого.⁵¹

Вот и на этот раз меры предосторожности, предпринятые Пилатом, оказались не напрасными: в городе, как и следовало ожидать, вспыхнул мятеж, который был довольно быстро подавлен, а зачинщики - арестованы и приговорены к смертной казни. Осудив трех мятежников на казнь, Пилат не сомневался, что четвертый подсудимый также совершил политическое преступление. Как указывает Э. Шюрер в своей "Истории еврейского народа", дела, поступавшие на рассмотрение прокуратора, носили большей частью политический характер, то есть так или иначе были связаны с повстанческой

деятельностью иудеев, направленной на свержение римского господства.⁵²

Мотив предполагаемого участия Иешуа в только что происшедшем мятеже не только логически вытекает из создавшейся к этому моменту конкретно-исторической ситуации, но и встречается в произведениях христианской апологетики. Так, по словам Оригена, Цельс называет Иисуса "вождем мятежа".⁵³ Наместник Гиерокл, цитируемый Лактанцием, описывает Иисуса как "разбойника с 900 сообщниками".⁵⁴ В Деяниях апостолов /5, 36-37/ фарисей Гамалиил проводит косвенную аналогию между Иисусом Назореем и Иудой Галилеянином, а также Февдой, поднявшим восстание против римлян в 45 году н.э. В другом месте Деяний /21, 38/ трибун когорты, расквартированной в крепости Антония, принимает Павла за Египтянина, поднявшего четыре тысячи "разбойников" на бунт против римлян, намекая тем самым на связь Иисуса и его последователей с зелотами. В Главе 24 Деяний ритор Тертулл, обвиняя Павла перед прокуратором Феликсом, называет его "возбудителем мятежа между Иудеями". Об антиримской направленности раннего христианства свидетельствует "Откровение Иоанна Богослова", насквозь пропитанное жгучей ненавистью к "блуднице вавилонской" - Риму.⁵⁵ На враждебность иудео-христиан к Риму указывает и автор "Жизнеописания двенадцати цезарей" Светоний, сообщающий о том, как император Клавдий изгнал из Рима евреев, которые, будучи подстрекаемы неким "Хрестом", постоянно чинили беспорядки.⁵⁶

Булгаков, тщательно изучивший литературу по истории раннего христианства, не мог не знать фактов, свидетельствующих о его антиримской направленности. Не мог он не знать также и о том, что в ранне-христианский период в некоторых кругах бытовал взгляд

на Иисуса Назорея как на вождя или участника мятежа. И хотя вопрос об участии Иешуа в мятеже автор решает отрицательно /Пилат не находит в деле Иешуа состава преступления, поскольку между действиями галилеянина и только что происшедшими беспорядками нет ни малейшей связи/, при объявлении приговора формулировка "за подстрекательство к мятежу" всплывает вновь.⁵⁷ Мотив мятежа повторяется также в сцене казни, где на груди у Иешуа, также как и двух других осужденных, висит доска с надписью "Разбойник и мятежник".⁵⁸ Каким же образом человек, не принимавший никакого участия в мятеже, приговаривается к распятию как "разбойник и мятежник"? Булгаков прекрасно сознавал, что для того, чтобы быть приговоренным к распятию, мирный проповедник из Галилеи должен был совершить нечто такое, что бы квалифицировалось юридически как "разбой и мятеж", то есть *crimen laesae maiestatis*. С этой целью автор вводит в роман чрезвычайно важный композиционный элемент - второй пергамент, в котором содержатся слова Иешуа о власти. О том, что написано в пергаменте, читатель узнает из уст самого Иешуа, простодушно пересказывающего заявление, записанное в доносе прокуратора Иуды:

В числе прочего я говорил, - рассказывал арестант, - что всякая власть является насилием над людьми и что настанет время, когда не будет власти ни кесаря, ни какой-либо иной власти. Человек перейдет в царство истины и справедливости, где вообще не будет надобна никакая власть.⁵⁹

Сам того не зная, своими словами о власти Иешуа подписывает себе смертный приговор. Недаром по прочтении второго пергамента в голове у прокуратора всплывает давно знакомая страшная формулировка: "Закон об оскорблении величества ..."⁶⁰ После того, как Иешуа подтверждает донос, Пилату уже проникшемуся симпатией

к молодому проповеднику, не остается ничего иного, как подтвердить смертный приговор, вынесенный Иешуа Синедрионом. То, что Иешуа не принимал никакого участия в только что происшедшем мятеже, уже не имеет никакого значения: Пилат обязан казнить Иешуа не за "дело", а за "слово". Вот почему преступление, совершенное Иешуа против римской империи, приравнивается к "разбю и мятежу".

Таким образом, хотя в отличие от евангельского Иисуса булгаковский Иешуа не считает себя мессией, состав преступления, за которое его приговаривают к распятию, тот же, что и в Евангелиях - *laesae maiestatis*. Так, в своеобразной форме Булгаков примиряет обе версии - свою собственную и евангельскую. Тем самым автор как бы дает понять: каковы бы ни были обвинения, предъявленные к Иисусу на суде у Пилата, - мессианские притязания или оскорбление императора в иной форме, "формулировка" одна и та же - *laesae maiestatis*. В построении своей версии Булгаков берет за основу сам непреложный факт распятия, затем от распятия идет к составу преступления - оскорбление монарха и уже исходя из состава преступления выбирает один из возможных его вариантов. Таким образом с точки зрения чисто юридической, расхождение между Евангелиями и "Мастером и Маргаритой" незначительное.

Отрицательное отношение Иешуа к власти в известной степени контрастирует с подчеркнутой лояльностью евангельского Иисуса к земным властям. На коварный вопрос фарисеев о "динарии кесаря" Иисус отвечает "Воздайте кесарю кесарево, а Богу - богово".⁶¹ В Евангелии от Иоанна /19, 11/ Иисус заявляет Понтию Пилату: "Ты не имел бы надо мной власти, если бы не было дано тебе свыше"; если перевести эту фразу из отрицательной формы в положительную,

то получится: "Ты обладаешь своей властью постольку, поскольку она дана тебе Господом Богом". Эту же мысль выражает апостол Павел в своем "Послании к римлянам" /13, 1/: "Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены". Идея повиновения властям прослеживается также в его "Послании к колоссянам" /1, 16/: "... престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, - все Им и для Него создано". В "Послании к Титу" /3, 1/ Павел наставляет своего единоверца: "Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям..." Более того, как указывает один из отцов церкви Тертуллиан, ранние христиане в своем стремлении доказать римским властям свою лояльность молились за императоров и государство.⁶²

Тем не менее, истоки отрицательного отношения Иешуа к власти следует искать непосредственно в Новом Завете. У Марка /10, 42-43/ Иисус говорит своим ученикам: "Вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими. Но между вами да не будет так: а кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугою...". С другой стороны, в "Первом послании к коринфянам" апостол Павел, излагая свои взгляды на Царство Божие, пишет следующее: "А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу. Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги свои" /15, 24-25/.

Такое представление о Царстве Божием, которое должно было наступить после гибели существующего мира, было характерно для иудейской эсхатологии 1 века до н.э. - 1 века н.э. В произведениях иудейской апокалиптики - Псалмах Соломона, книге Даниила,

книге Еноха, IV книге Ездры и апокалипсисе Варуха - ярко выражена мысль о том, что будущий мир будет находиться под властью Бога; в нем будет царить всеобщая справедливость и люди не будут угнетать себе подобных. Идея будущего мира, в котором будут упразднены все земные власти, в котором единственным властелином будет Господь Бог, в известной степени соответствовала теократическим идеалам фарисеев. В наиболее яркой форме идея теократии выражена у зелотов, которые, по словам Иосифа Флавия, отказывались признать власть какого бы то ни было человека.⁶³ Вождь зелотов Иуда Галилеянин, поднявший восстание против римлян в 6 году н.э., провозгласил лозунг: "Никакого царя, кроме Бога!"⁶⁴ Следовательно, в тот период, в который жил и проповедовал Иисус Назорей, идея скорого пришествия мира, в котором безраздельно будет править Бог, носилась в воздухе. Как указывает французский библеист А. Луази, Царство Божие в широком смысле предполагает исчезновение земной власти.⁶⁵

Именно в этом смысле толкует христианство Л.Н. Толстой в своей работе "Царство Божие внутри вас". Утверждая: "Основа власти есть насилие",⁶⁶ Толстой подчеркивает, что как форма насилия власть противоречит христианскому закону любви. Из этого он делает вывод: "Христианство в его истинном значении разрушает государство. Так оно было понято и с самого начала, за то и был распят Христос".⁶⁷ Объясняя лояльность первых христиан по отношению к государству чисто апологетическими соображениями, Толстой делает следующий прогноз: "Приходит время и неизбежно придет, когда все насильнические учреждения нашего времени уничтожатся ..."⁶⁸ Тогда-то, по его мнению, и наступит Царство Божие, царство истины и справедливости.

В свете вышеизложенного, слова Иешуа о власти представляют собой квинтэссенцию христианского анархизма Л.Н. Толстого. Собственно, логика рассуждений Толстого, как и Булгакова, проста. Власть зиждется на насилии и поэтому несовместима с законом любви к ближнему, непротивления злу насилием, заповеди "не суди, да не судим будешь" и т.д. Поскольку Царство Божие мыслится как мир духовного обновления, царство высшей справедливости и моральной чистоты, такому аморальному явлению, как власть, не может быть места в этом идеальном мире. Кроме того, поскольку вся власть в этом новом мире будет безраздельно принадлежать Господу Богу, необходимость в какой бы то ни было иной, земной власти логически отпадает.

Близость к толстовской этике прослеживается не только в словах Иешуа о власти, но и в его сентенции о человеческой доброте. Иешуа называет всех людей добрыми и считает, что злых людей нет. Это положение в корне противоречит иудео-христианской этике, для которой характерно дуалистическое противопоставление добра и зла, света и тьмы, праведности и греховности. В Евангелии от Луки /6, 45/ Иисус говорит: "Добрый человек из доброго сокровища сердца своего выносит доброе, а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое". Положение об изначальной доброте человека находится в вопиющем противоречии с христианской догматикой, согласно которой человек - существо греховное по своей природе, способное только на зло; единственное, что может спасти человека, в соответствии с догматическим богословием, - это благодать. Следовательно, словами Иешуа об исключительной доброте человека Булгаков покушается на святая святых христианской догма-

тики - спасение через благодать.*

Существует, однако, непосредственная связь между словами Иешуа о доброте человека и евангельской проповедью любви. Ведь не случайно Иешуа называет добрыми людьми именно тех, кто причиняет ему зло: Понтия Пилата, Крысобоя, Иуду из Кириафа. Тем самым не на словах, а на деле он осуществляет принцип: "Любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас". Его отношение к извергу Крысобоем ярко иллюстрирует евангельскую заповедь: "Благославляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас".⁶⁹ Страдая на столбе, перед тем, как издать последний вздох, Иешуа просит Афрания передать Понтию Пилату, что в своей смерти он никого не винит,⁷⁰ как бы перефразируя знаменитое: "Отче! прости им, ибо не ведают, что творят".⁷¹ Именно так понимает учение Иешуа Понтий Пилат, когда после казни он обвиняет Левия Матвея в том, что тот плохо усвоил заповеди своего учителя: "Ты жесток, - бросает он Левию Матвею, - а тот жестоким не был". Эта фраза Понтия Пилата явно перекликается с евангельским: "Будьте милосердны, как Отец ваш милосерд".⁷²

Однако в толковании проповеди любви к ближнему как универсальной морально-этической нормы Булгаков идет дальше Евангелий и христианского богословия, развивая эту идею в конфуцианском духе. В основе конфуцианской этики лежит положение о природной доброте человека. Крупнейший представитель конфуцианства Мэн-цзы в своем трактате "О доброй природе человека" пишет, в частности, следующее: "Между людьми нет таких, у которых бы не было стремления к добру, так же как нет воды, которая не стремилась бы течь вниз ... Если природа человека повинует естественному движению

чувств, то она может стать доброй."⁷³ Это положение конфуцианской этики, а также мысль о природной доброте человека, выраженная Ж.-Ж. Руссо в трактате "Рассуждение о неравенстве людей", в свое время оказали глубокое влияние на религиозные взгляды Л.Н. Толстого. Так, в "Круге чтения" Толстой приводит следующую цитату из Канта: "Не существует непосредственной склонности к дурным в нравственном отношении поступкам, но, несомненно, есть такая непосредственная склонность к хорошим поступкам".⁷⁴ Далее в этой же работе Толстой пишет от себя: "Доброта - основное свойство души. Если человек не добр, то только потому, что он подвергся какому-либо обману, соблазну, страсти, которые нарушили его естественное свойство".⁷⁵ Эта же мысль прослеживается у Булгакова:

А вот, например, кентурион Марк, его прозвали Крысобоєм, - он добрый? Да, - ответил арестант, - он, правда, несчастливый человек. С тех пор как добрые люди изуродовали его, он стал жесток и черств.⁷⁶

Влияние Толстого сказывается и в том, как Булгаков тщательно старается подчеркнуть человеческую сущность Иешуа, лишая его каких бы то ни было атрибутов божественности. Толстой в своих работах "Исследование догматического богословия", "Ответ на декрет Синода", "В чем моя вера" и "Царство Божие внутри вас" категорически отрицает божественную сущность Христа, считая обожествление Иисуса богохульством. Булгаков, в свою очередь, показывает своего героя исключительно как человека, исключая всякую мысль о его божественном происхождении. Недаром в главе 2 автор четыре раза подряд называет своего героя "человеком",⁷⁷ как бы втолковывая читателю, что его Иешуа не имеет ничего общего с евангельским Сыном Божиим. Подчеркивая "плотский" характер образа Иешуа, автор под-

робно описывает изуродованное от побоев лицо героя, не скупясь при этом на яркие, натуралистические детали.

В отличие от своего евангельского прототипа, булгаковский Иешуа не творит чудес: едва ли можно назвать чудом излечение /одноразовое!/ Понтия Пилата от банальной мигрени, которую врач Булгаков называет ученым словом "гемикrania". Этот эпизод скорее напоминает нередкий в медицинской практике сеанс гипнотерапии, который Булгакову необходим как композиционный прием, чтобы мотивировать внезапную симпатию прокуратора к нищему бродяге Иешуа. Сам Пилат видит в снятии головной боли лишь проявление необычайных лекарских способностей Иешуа: ему и в голову не приходит, что перед ним стоит чудотворец. Слова Иешуа "Нет, прокуратор, я не врач" следует истолковывать как отказ бродячего философа признать себя профессиональным врачом. То же самое можно сказать и об угадывании им мыслей Понтия Пилата: здесь нет намека даже на телепатию, поскольку сам Иешуа объясняет эту свою необычайную способность наблюдательностью и умением логически мыслить.

Иешуа - человек и ничто человеческое ему не чуждо. Он необычайно скромный, и даже кроткий. В этом отношении характер Иешуа резко контрастирует с образом Иисуса, созданным евангелистом Иоанном. В Евангелии от Иоанна Иисус, исполненный сознания своей божественности, самоуверенно заявляет о себе: "Я свет миру", "Я хлеб жизни" и т.д. В отличие от иоанновского Иисуса, булгаковский герой весьма скромного мнения о себе. Иногда даже создается впечатление, что он не понимает, почему его персоне уделяется такое большое внимание, за что его арестовали и почему его хотят убить. Если евангельский Иисус за неделю до Пасхи предсказывает свою

гибель, видя в ней миссию, возложенную на него Господом Богом,⁷⁸ - то булгаковский Иешуа в начале допроса и не подозревает о нависшей над ним угрозе. Он наивно полагает, что опасность грозит не ему, а Иуде, а даже не подозревает, что Иуда - провокатор, подосланный первосвященником. В отличие от всеведущего и всевидящего Бога, каким Иисуса изобразили евангелисты, Иешуа не имеет ни малейшего понятия о том, какие вокруг него плетутся интриги. Лишь к концу допроса Иешуа догадывается, что его хотят убить, хотя явно не видит в своих поступках или словах ничего, заслуживающего смертной казни - ведь он всего лишь говорит правду, а "правду говорить легко и приятно".⁷⁹

Наивность и простодушие - не единственные человеческие слабости Иешуа. Он робок, застенчив и пуглив: "Не бей меня", - говорит он Крысобою. "А ты бы отпустил меня", - нерешительно просит он Пилата, чего бы, конечно, никогда не сделал гордый великомученик Иисус Христос. Мотив добровольного принятия Иисусом страданий и смерти с целью искупления грехов человеческих - на чистоту отсутствует у Булгакова. Иешуа, как и любой смертный, не хочет умирать. Его смерть нелепа и бессмысленна. Своей гибелью на столбе он никого не спасает. Позорная казнь через распятие - участь разбойников, беглых рабов и мятежников - лишена у Булгакова традиционной христианской символики. Иешуа умирает на столбе не как мессия /Христос/, а как наивный правдоискатель, чьи гуманистические идеи представляют угрозу римскому государству и сотрудничающему с ним иудейскому духовенству.

Как бы желая отмежеваться от традиционной христианской трактовки гибели Иисуса, Булгаков тщательно избегает таких

насыщенных символикой слов, как "крест" и "распятие". Распятие на кресте, ставшее символом спасения человечества через жертвенную смерть Иисуса, Булгаков заменяет прозаическим "повешением на столбе", лишенным какой бы то ни было возвышенной символики.

Близкое к этому выражение встречается в Деяниях апостолов /5, 30; 10, 39/, где сообщается, что Иисуса Назорея убили, "повесивши на древе" /др. гр. κρεμάντες ἐπὶ ξύλου/. Русское сочетание "на древе" не совсем точно передает древнегреческое ξύλον, поскольку слово ξύλον имеет следующие значения:

- 1/ кусок дерева, столб;
- 2/ орудие казни;
- 3/ столб, к которому привязывают преступника.⁸⁰

Следовательно, точнее было бы перевести это место в Деяниях как "убили, повесивши на столбе". Именно так оно переведено на английский язык в современных изданиях Нового Завета: hanging him upon a stake.⁸¹

Следует подчеркнуть, что в описываемую в Евангелиях и у Булгакова эпоху понятие "крест" /гр. σταυρός, лат. crux/ имело гораздо более широкое значение, чем в настоящее время. Crux simplex представлял собой просто столб, к которому привязывали преступника, — так некоторые художники изображают крест, на котором были распяты разбойники. Crux summissa или crux commissa состоял из столба с перекладиной наверху в виде буквы Т, а crux capitata (immissa) — представлял собой столб с перекладиной на некотором расстоянии от верхушки столба. В нижней части креста имелась подпорка для ног /sedile/, предохраняющая руки и ноги от разрыва.⁸² Эта подпорка и стала второй перекладиной традиционного православного креста.

У Булгакова на столбе две перекладины, то есть из всех видов "столбов" он выбирает тот, который наиболее отвечает православной традиции. Но на этом соответствие традиции и кончается. Крест на Лысую гору несет не сам Иисус, как сообщает Иоанн, и не Симон Киринеянин, как сообщают синоптические Евангелия, - столбы для всех троих преступников везут в повозке вслед за осужденными. Надпись с указанием вины фигурирует не на столбе, а на дощечке, висящей на шее у Иешуа, - вполне точная историческая деталь, встречающаяся в "Жизнеописании двенадцати цезарей" Светония и "Церковной истории" Евсевия Памфила.⁸³ Вопреки евангельской традиции, руки Иешуа не прибивают гвоздями, а привязывают веревками к поперечной перекладине столба, - вариант, описанный Плинием Старшим в его "Естественной истории".⁸⁴ Сцена бичевания исключена, также как и сцена с терновым венцом. В отношении сцены бичевания можно предположить, что она исключена как психологически неоправданная: Пилат, приговоривший Иешуа к смертной казни против своей воли, едва ли бы подверг симпатичного ему молодого проповедника такой ужасной пытке, усугубив тем самым его страдания. Что касается евангельской сцены, где римские солдаты издеваются над переодетым в царские одежды Иисусом, то она вообще не вписывается в булгаковское повествование, поскольку Иешуа не претендует на роль царя-мессии.

Римские солдаты, которые у Иоанна делят между собой цельнотканый хитон Иисуса и цитируют при этом наизусть неведомо откуда известный им 21-й Псалм Давида, у Булгакова отказываются от лохмотьев Иешуа.

В толпе любопытных, которые пришли посмотреть на "инте-

ресное зрелище", у Иешуа нет ни друзей, ни врагов. Никто не кричит в его адрес ни слов сочувствия, ни оскорблений, ни иронических замечаний. К началу четвертого часа казни и эти зеваки, сморенные зноем, возвращаются в город, чтобы заняться более важными делами - приготовлением к великому празднику Пасхи. Один Левий Матвей - "верный и единственный ученик" Иешуа, притаившись под чахлым фиговым деревцем, с бессильным отчаянием следит за страданиями своего учителя.

Вся сцена казни выдержана Булгаковым в нарочито спокойном, деловом тоне, резко контрастирующем с возвышенно-патетическим настроением Страстей Господних у евангелистов. Атмосферу деловитой непринужденности создает подробное, назойливо-методичное описание тактических построений римских войск, обилие военной терминологии, четкость и слаженность работы должностных лиц, ответственных за приведение приговора в исполнение. Автор как бы дает понять, что для римлян, производящих казнь, расправа над иудейскими патриотами - всего лишь часть повседневной работы, обыденная, хотя и не самая приятная сторона колониальной службы.

Сам Иешуа, привязанный к столбу, изображен не как страждущее божество, своими муками бросающее вызов смерти, а как слабое, беззащитное человеческое существо. Изображая страдания несчастного, Булгаков не скупится на яркие натуралистические краски. Автор по-медицински беспощадно показывает и распухшее от укусов лицо казнимого, и его желтое обнаженное тело, облепленное жирными слепнями, и его охрипший от страданий голос.⁸⁵

Из всех троих осужденных Иешуа оказывается физически самым слабым: с первых минут казни его одолевают обмороки. У евангелистов Иисус умирает от мучений на кресте в шестом часу казни. Придерживаясь в целом евангельской хронологии, Булгаков "убивает"

своего героя в пятом часу казни. Однако в отличие от евангельского Иисуса, Иешуа умирает от удара копьем. В данном случае Булгаков обыгрывает евангельский "иссоп", на котором один из присутствующих /воин у Иоанна/, подает Иисусу губку, вымоченную в уксусе.⁸⁶ Некоторые библеисты прочитывают слово "иссоп" как неправильно написанное ~~иссоп~~ - копье. Следуя этой версии, Булгаков объединяет эпизод с губкой и "пронзение копьем", существенным образом меняя оба эти элемента. У Булгакова один из палачей, нанизывающий губку на копье, вымачивает ее не в уксусе, а в воде, так как наркотический напиток, состоящий из вина и смирны, Иешуа уже предлагали и он от него отказался, как это сделал Иисус у Марка.⁸⁷ Во-вторых, смерть от страданий на кресте на шестом часу казни, видимо, показалась Булгакову мало убедительной, а пронзение копьем уже мертвого Иисуса, как это имеет место у Иоанна, - излишним. В-третьих, эпизод с "пронзением копьем" у Булгакова мотивирован еще и тем, что перед лицом надвигающейся грозы палачи желают поскорей закончить казнь и вернуться в Иерусалим.

В качестве предсмертных слов Иешуа не цитирует ни 21-го, ни 30-го Псалмов, которые евангелисты-синоптики вкладывают в уста умирающего Иисуса. Было бы странно, если бы булгаковский герой, не произнесший за все время ни одной цитаты из Ветхого Завета, вдруг в последнюю секунду вспомнил бы подходящий для этого случая ветхозаветный стих. С другой стороны в этой атмосфере обыденности и деловитости такой патетический возглас был бы просто неуместным, тем более, что Иешуа нигде не подчеркивает своих особых отношений с Богом. Булгаков решает эту сцену неожиданно и смело: "Славь великодушного игемона! - требует палач, вызывая у читателя ассоциации с предсмертными криками жертв сталинского террора. Собирается ли Иешуа послушно выполнить приказание пала-

ча или намеревается сказать в адрес Пилата нечто менее приятное, - читателю знать не дано. Крик умирающего обрывается на первом слове.

Никаких чудес, описанных в Евангелиях, - солнечного затмения, землетрясения, разрыва занавеса в храме, воскресения мертвых - после смерти Иешуа не происходит. Тьма, окутавшая Ершалаим, - естественный результат грозы, которая начала надвигаться еще до окончания казни. Последовавший за этим ливень - мощный заключительный аккорд, подчеркивающий драматизм сцены на Лысой горе.

Обыгрывая слух о похищении тела Иисуса, ходивший среди евреев в раннехристианский период /Матф. 28, 13-15/, Булгаков "заставляет" Левия Матвея похитить тело учителя. Похоронить Иешуа Матвеем однако не удастся - подоспевшая команда тайной стражи отнимает у него тело.

Сцену погребения Булгаков переписывает заново, с учетом исторических материалов, сохраняя, однако, некоторые элементы евангельской фабулы. Как сообщает евангелист Марк /15, 43/, тело Иисуса было погребено одним из руководящих членов синедриона Иосифом из Аримафеи. У Булгакова погребением руководит начальник команды тайной стражи, помощник Афрания Толмай - судя по имени, иудей /ср. Варфоломей - Бар-Толмай - сын Толмая/. Эта версия не только перекликается с евангельской, но и оправдывается самой обстановкой: вполне естественно предположить, что на службе у начальника колониальной тайной полиции находятся представители местного населения. Вполне естественно также и то, что римляне, казнившие местных бунтовщиков, позволяют иудеям похоронить своих

соплеменников по иудейскому обычаю. Погребение производится в соответствии с исторически сложившейся традицией: всех троих казненных хоронят в общей могиле.⁸⁸ Месторасположение могилы - к северу от Ершалаима - лишь в общих чертах совпадает с расположением церкви Гроба Господня, но, в принципе, могила может находиться в любой точке к северу от второй иерусалимской стены. Также как в Евангелиях, где Иосиф из Аримафеи приваливает к двери гроба камень, могилу казненных заваливают камнями, - у Булгакова нет никаких оснований отказываться от этой физически осязаемой, реалистической детали. В принципе, в сцене погребения, как и в других эпизодах, прослеживается тенденция исключать только те евангельские элементы, которые кажутся автору психологически или исторически немотивированными, и, наоборот, вводить только те элементы, которые логически вытекают из создавшейся ситуации и исторической обстановки. Тщательно продумывая и увязывая между собой евангельские и исторические элементы, Булгаков достигает высокой степени убедительности повествования.

С физической смертью героя его существование прекращается: у Булгакова нет ни воскресения, ни явления апостолам, ни вознесения на небо. Бессмертие, которым автор награждает своего героя, символизирует собой величие человеческого духа, победившего смерть. Бродячий философ, проповедующий добро и отрицающий насилие, остается до конца верным своим идеалам. Совершив нравственный подвиг, он становится бессмертным и переходит в царство света - царство добра и справедливости. Булгаков трактует бессмертие своего героя чисто символически: недаром все сцены с посмертным "явлением" Иешуа выдержаны в подчеркнуто фантастическом духе и резко контрастируют с строгим реализмом "иудейских" глав. Но и в

этом фантастическом мире Иешуа остается всего лишь человеком: не он решает посмертную судьбу Мастера. Он лишь просит Воланда, командующего парадом, принять в царство тьмы Мастера, заслужившего, по его мнению, покой.

По словам Афрания, упрекая прокуратора в малодушии, Иешуа перед смертью говорит, что "в числе человеческих пороков одним из самых главных он считает трусость".⁸⁹ Булгаков не случайно вкладывает в уста Иешуа это слегка перефразированное изречение Сократа, приведенное Платоном в диалоге "Алкивиад 1".⁹⁰ Трусость Пилата еще ярче оттеняет мужество Иешуа, пожертвовавшего своей жизнью во имя утверждения проповедуемых им идеалов. В этом отношении булгаковский герой во многом напоминает Сократа, приговоренного в 399 году до н.э. афинским судом к смертной казни по обвинению в развращении молодежи и безбожии. Также, как Сократ, он скромнен, простодушен и доброжелателен, а иногда даже похож на юродивого. Также, как Сократ, Иешуа самоотверженно предан своим убеждениям и предпочитает смерть отступлению от истины. Бессмертие Иешуа - явление того же порядка, что и бессмертие Сократа: заплатив за свою правду жизнью, он обеспечивает своему делу посмертную славу.

ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ К 1-Й ГЛАВЕ

1. Talmud, Sanh. 43a; A. Zar. 16b, 17a.
2. Ibid., Sanh. 43a, 103a, 107b; A. Zar. 16b, 17a; Sot. 47a
3. R.T. Herford, Christianity in Talmud and Midrash, London, 1903, p. 347.
4. Против Цельса, Апология христианства Оригена, учителя александрийского, в восьми книгах, ч. 1, Казань, 1912, стр. 66-67.
5. Encyclopedia Biblica, Cheyne & Black, 4 vol., London, 1899-1903, 3358. Talmud, Ta'an. 27b.
6. Епифаний Кипрский, Творения, ч. 1, М. 1863, стр. 80-82.
7. Деян., 24, 5.
8. Encyclopedia Biblica, 3360.
9. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVIII.1. 6.
10. Там же, XIII. 15. 3; Иудейская война, 1.4.8.
11. Encyclopedia Biblica, 3360.
12. Мих. 5, 2: "И ты, Вифлеем - Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? Из тебя произойдет мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле, и которого происхождение из начала, от дней вечных".
13. М. Булгаков, Романы, Л. 1978, стр. 438. В дальнейшем все цитаты из "Мастера и Маргариты" будут приводиться по этому изданию.
14. Среди сторонников этой теории можно назвать Д.Ф. Штрауса, Э. Ренана, А. Гарнака, Ю. Вельхаузена, М. Дибелиуса, Р. Бультмана, Ш. Гиньебера и мн. др.
15. Иосиф Флавий, Иудейская война, III.3.5; Renan, E., Histoire des origines du christianisme, Paris, 1970, p. 31.

15. Иосиф Флавий, Иудейская война, III.3.5; Renan, E., Histoire des origines du christianisme, Paris, 1970, p. 31.
16. Мар. 6, 9; Лук. 3, 11; Иоан. 1, 27.
17. Иоан. 19, 23.
18. The Jewish Encyclopedia, N.Y. 1964, vol. 4, p. 294.
19. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVII. 13.5; XVIII. 1.1; XVIII. 2.1.
20. A. Loisy, Les Actes des Apôtres, Paris, 1920, p. 139.
21. J. Wellhausen, Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin, 1911, p. 138; J. Weiss, Das Urchristentum, Göttingen, 1914-1917, p. 33.
22. Eusebius, Ecclesiastical History, 3, 39.
23. М. Булгаков, Романы, стр. 439.
24. Там же, стр. 744.
25. Бақкурот - то же, что и "биккурим", - первые плоды земли, которые по обычаю принято приносить в жертву Богу. См. Второзак. 26, 1-11; Исх. 23, 19; 34, 26; Числ. 18.13.
26. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVIII, 1, 3; Иудейская война, 11, 8, 14; Деян. 23.8.
27. Ad de Vries, Dictionary of Symbols and Imagery, London, 1974. G.A. Gaskell, Dictionary of All Scriptures and Myths, N.Y. 1960.
28. The Apocryphal New Testament, translated by M.R. James, Oxford, 1926, p. 162. В упомянутом дополнении к Евангелию от Никодима сообщается, что Иуда с самого начала был подослан к Иисусу иудейскими священниками с заданием предать его. Согласно этому апокрифическому рассказу, Иуда пробыл с Иисусом два года и в течение этого времени получал по золотой дидрахме в день.
29. Матф. 26, 14-16; Мар. 14, 10-11; Лук. 22, 1-6.
30. Матф. 26, 15; Зах. 11, 13. Тетрадрахма - имевшая хождение в Иудее, греческая серебряная монета достоинством в четыре драхмы, приравнивавшаяся к сиклю или сребреннику.

31. Тридцать тетрадрахм или сто двадцать драхм составляло сто двадцать динариев /римский динарий приравнивался к греческой драхме/. Динарий представлял собой обычную поденную плату рабочему /Матф. 20, 2/. Следовательно, чтобы заработать такую сумму, батрак должен был бы трудиться в течение четырех месяцев.
32. Мессиянский титул "Сын Божий" часто встречается в произведениях иудейской апокалиптики: Ен. 105, 2; IV Ез., 7, 28-29; 32-52; Ап. Ил., 20, 1; 41, 2.
33. New World Translation of the Holy Scriptures, N.Y. 1961, p. 1148.
34. Le Nouveau Testament, nouvelle édition d'après la traduction de Louis Segond, Genève, 1975, p. 164.
35. New World Translation of the Holy Scriptures, p. 1148.
Le Nouveau Testament, p. 164.
36. М. Булгаков, Романы, стр. 438.
37. Мар. 14, 58; Матф. 26, 61.
38. М. Булгаков, Романы, стр. 439.
39. Мар. 15, 7; Лук. 23, 19.
40. М. Булгаков, Романы, стр. 451.
41. Имена "разбойников" Дисмас и Гестас взяты Булгаковым также из апокрифического Евангелия от Никодима (Acta Pilati). The Apocryphal New Testament, Oxford, 1924, p. 103.
42. Иос., Иуд. древн., XX, 8, 5; 8, 10; Иуд. война, II, 13, 3; 17, 6-9; 22, 2; IV, 9, 3-4; VII, 8, 1.
43. Иоан. 18, 40; Мар. 15, 7; Лук. 23, 19.
44. Мар. 15, 27.
45. Иос., Иуд. война, VI, 5, 4; Тацит, История, V, 13; Светоний, Веспасиан, 4.
46. Иос., Иуд. древн., XX, 5, 1; 8, 6; 8, 10; Иуд. война, II, 11, 21.

47. М. Булгаков, Романы, стр. 719.
48. Лук. 13, 1.
49. Иос., Иуд. война, II, 7, 3.
50. Иос., Иуд. война, V, 5, 8.
51. Иос. Иуд. война, II, 14, 8; 15, 5; Philo, Legatio ad Caicum, 38. Mar., 15, 16.
52. E. Schürer, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, Edinburgh, 1973, p. 378.
53. Origen, Contra Celsum, VIII, 14.
54. Lactantius, Divine Institutions, in Fathers of the Church, Washington, D.C., 1964, vol. 49, p. 334.
55. Откр. 6, 10; 14, 8; 16, 19; 17, 1-5; 15-16; 18, 1-24; 19, 2.
56. Светоний, Клавдий, XXV.
57. М. Булгаков, Романы, стр. 456.
58. Там же, стр. 588.
59. Там же, стр. 447.
60. Там же, стр. 446.
61. Мар. 12, 17; Матф. 22, 21.
62. Тертуллиан, Апология, XXXIX.
63. Иос., Иуд. древн., XVIII, 23-25.
64. Там же, XVIII, 1, 6.
65. A. Loisy, La naissance du Christianisme, Paris, 1933, p. 81.
66. Л.Н. Толстой, Полное собрание сочинений, т. 28, М. 1957, стр. 132.
67. Там же, стр. 186.
68. Там же, стр. 218.
69. Лук. 6, 28 - строка из знаменитой "нагорной проповеди", в которой Иисус излагает свое нравственное кредо.
70. М. Булгаков, Романы, стр. 721.

71. Лук. 23, 34.
72. Лук. 6, 36; Матф. 5, 48.
73. Антология мировой философии, М. 1969, т. 1, ч. 1, стр. 209.
74. Л.Н. Толстой, Полное собрание сочинений, т. 41, М. 1957, стр. 578.
75. Там же, стр. 578.
76. М. Булгаков, Романы, стр. 444.
77. Там же, стр. 436-437.
78. Мар. 10, 33-34: "Вот мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть, и предадут Его язычникам; и поругаются над Ним, и будут бить Его; и в третий день воскреснет."
79. М. Булгаков, Романы, стр. 446.
80. Greek-English Lexicon, Oxford, 1883, p. 1019.
81. New World Translation of the Holy Scriptures, pp. 1187, 1194.
82. Н. Daniel-Rops, Jésus en son temps, Paris. 1945, p. 543.
83. Светоний, Калигула, 32; Домициан, 10; Дион Кассий, 54, 3; Евсевий Памфил, Церковная история, V, 1, 44.
84. Плиний Старший, Естественная история, XXVIII, 4, 2.
85. М. Булгаков, Романы, стр. 597.
86. Мар. 15, 36; Матф. 27, 48; Иоан. 19, 29.
87. Мар. 15, 23: "И давали Ему пить вино со смирною; но Он не принял".
88. Talmud, Sanhedrin 46a.
89. М. Булгаков, Романы, стр. 721.
90. The Works of Plato, London, 1865, vol. IV, p. 332:
Soc. To you, then, it seems that cowardice is the extreme evil.
Alc. It does, at least to me.

ГЛАВА 2

ПЯТЫЙ ПРОКУРАТОР ИУДЕИ

В отличие от Евангелий, где Понтий Пилат - всего-навсего абстрактная фигура, булгаковский прокуратор предельно конкретен. Внешность героя обрисована скупыми, но яркими мазками: у него чуть лысеющая голова, желтоватое бритое лицо, вспухшие веки. Конкретизация образа Понтия Пилата достигается введением точных, исторически достоверных деталей. На прокураторе "белый плащ с кровавым подбоем" /лат. *trabea*/ и перстень с черным камнем - неотъемлемые атрибуты принадлежности к всадническому сословию /*ordo equester*/ ¹. Булгаковский Понтий Пилат - всадник, и это отнюдь не поэтическая вольность. Многочисленные исторические источники указывают, что с момента свержения этнарха Иудеи Архелая /6 г. н.э./ управление этой областью осуществлялось римскими прокураторами из сословия всадников, которые, в свою очередь, подчинялись легату Сирии ².

Весьма характерно, что нигде в романе Понтий Пилат не назван правителем, как это имеет место в русском переводе Евангелий, где "правитель" соответствует слову "игемон" /*ἡγεμον*/ в греческом оригинале ³. Здесь, как и во многих других случаях, в интересах исторической точности Булгаков предпочитает пользоваться римской терминологией. Таким образом, Понтий Пилат назван прокуратором везде, где речь о нем идет в третьем лице. Лица, стоящие ниже его по рангу, обращаясь к Понтию Пилату, называют его греческим словом "игемон" - именно так обозначается его должность

в греческом тексте Нового Завета, а также у Иосифа Флавия⁴. То, что Иешуа вынужден называть Понтия Пилата "игемон", - вполне естественно, так как, по свидетельству Э. Шюрера, римские чиновники в подчиненных Риму провинциях Востока пользовались греческим языком в своих отношениях с местным населением. Кроме того, титул "игемон" предполагает также, что его носитель принадлежит к сословию всадников, поскольку в дореспубликанский период, когда в Риме еще была в ходу греческая военная терминология, слово "игемон" соответствовало латинскому "tribunus equitum" - командир кавалерии⁵. Следует при этом отметить, что Булгаков, увлекаясь, злоупотребляет титулом "игемон": так, заведующий тайной службой Афраний в разговоре со своим начальником и соотечественником Понтием Пилатом, называет его то по-латыни "прокуратор", то по-гречески - "игемон". Впрочем, и эта поэтическая вольность у Булгакова вполне оправдана, поскольку в среде римской аристократии было принято подмешивать в свою речь отдельные греческие слова и выражения.

Идя дальше по линии конкретизации образа Понтия Пилата, автор называет его не просто "прокуратором", а "пятым прокуратором Иудеи". Это также чрезвычайно точная историческая деталь: у Иосифа Флавия мы узнаем, что до вступления Понтия Пилата в должность прокуратора Иудеи, на этом посту уже успели побывать Копоний, Марк Амбивий, Анний Руф и Валерий Грат /при последнем, якобы, начал свою службу Афраний/⁶.

Прозвищем Золотое копьё Булгаков как бы намекает на этимологию фамильного имени Пилат: от латинского "pilum" - копьё. В данном случае автор идет по следам Эрнеста Ренана. Ренан в

своей книге "Жизнь Иисуса" высказывает предположение, что прозвище Пилат символизирует собой копье, которым Понтий был награжден за свои ратные подвиги⁷. Правда, в главе 26, называя своего героя "сыном красавицы Пилы", Булгаков тем самым намекает на другую этимологию прозвища Пилат. В данном случае автор использует в качестве источника средневековую легенду о Понтии Пилате - сыне дочери мельника и короля-звездочета⁸. К сожалению, таких разночтений в романе немало. Объясняются они, как уже было указано выше, видимо, тем, что первые и последние главы романа написаны в разное время, с промежутком в несколько лет⁹.

Булгаковский Понтий Пилат - старый солдат: он командовал кавалерийской турмой /эскадроном/ в долине Идиставизо, где в 16 г. н.э. выдающийся римский полководец Юлий Цезарь Германик нанес поражение германцам¹⁰. Булгаков расшифровывает древнегерманское название Идиставизо /Долина дев/¹¹, что он делает нередко с именами собственными. Экскурс в события семнадцатилетней давности придает необычайную глубину "исторической части" романа, делает образ Понтия Пилата выпуклым и динамичным, лишая его той статичности, одномерности, которая характерна для его евангельского прототипа.

В целом образ Понтия Пилата у Булгакова ближе к тому, каким его нарисовали Иосиф Флавий и Филон Александрийский¹², нежели к евангельскому правителю Иудеи. Булгаковский Пилат - типичный представитель римской колониальной администрации, исполненный ненависти и презрения к населению управляемой им провинции. Он не понимает и не хочет понять психологии евреев, их религии и обычаев. Религиозная экзальтация, охватившая евреев,

во время традиционного праздника Пасхи, для Пилата - проявление глупого и бессмысленного фанатизма. Видимо, такое отношение к евреям было характерно для римлян в эту эпоху: Тацит в своей "Истории" называет жителей Иудеи "мерзким племенем", "погрязшим в суевериях", считает "обычаи иудеев бессмысленными и нечистыми"¹³. Приблизительно такое же отношение к евреям приписывает Пилату Эрнест Ренан в "Жизни Иисуса":

En général, il n'aimait pas les juifs...
Leur fanatisme étroit, leurs haines religieuses
révoltaient ce large sentiment de justice et
de gouvernement civil que le Romain le plus
médiocre portait partout avec lui.¹⁴

О жестокости и самоуправстве Пилата, о его полном нежелании считаться с местными обычаями свидетельствуют два эпизода, о которых бегло упоминает Булгаков.¹⁴ Первый эпизод, описанный Филоном Александрийским¹⁵, заключается в следующем. По приказу Пилата во дворце Ирода Великого в Иерусалиме были вывешены щиты с посвятительной надписью императору Тиберию. И хотя на щитах не было изображения живого существа, сам характер надписи, видимо, имел явное отношение к культу императора, что само по себе являлось нарушением законов иудаизма. К тому же, как указывает Филон, Пилат вывесил щиты не столько с целью воздать почести императору, сколько с целью досадить иудеям. Иудеи прореагировали на это очень бурно, потребовав, чтобы Пилат снял щиты. Пилат ответил категорическим отказом. Тогда иудеи пожаловались императору, который приказал Пилату немедленно снять щиты и выставить их в храме Августа в Цезарее.

Аналогичный эпизод приводит Иосиф Флавий, только на этот раз речь идет о римских боевых знаках (insignia), с которыми

войска Пилата вошли в Иерусалим¹⁶. Поскольку на боевых знаках, игравших роль знамен, было выбито изображение императора, иудеи восприняли это как святотатство и устроили массовую демонстрацию. Несмотря на угрозу жестоко расправиться с демонстрантами, Пилат был вынужден в конечном итоге приказать убрать боевые знаки.

Второй эпизод, описанный Иосифом Флавием, касается акведука длиной 37 километров из Соломонова пруда в Иерусалим, который был построен по приказу Понтия Пилата в целях обеспечения города питьевой водой¹⁷. Вопреки протестам иудейских священников, Пилат конфисковал часть принадлежащих храму средств для финансирования строительства. В результате в городе вспыхнул мятеж, который по приказу Пилата был жестоко подавлен переодетыми в штатское солдатами. При этом немалое число иудеев было убито и ранено.

По словам Филона Александрийского, иудейский царь Агриппа 1 в своем письме императору Калигуле характеризовал Пилата как человека непреклонного, неумолимого и жестокого¹⁸.

Стремясь воссоздать образ исторического Пилата, Булгаков заново переписывает сцену допроса, наполняя ее конкретными, весомыми деталями, не оставляя никаких белых пятен. В этом — существенная разница между Новым Заветом и булгаковским "романом в романе". Неподготовленному читателю неясно, например, откуда и с какой целью прибыл евангельский Пилат в Иерусалим и почему место его пребывания называется "преторией" /полевой штаб/. Как бы предвосхищая такой вопрос, Булгаков сообщает, что прокуратор прибыл в Ершалаим из своей постоянной резиденции в Кесарии /Цезарее/ в сопровождении когорты римских войск и приданных ей вспомогательных частей с целью наблюдения за порядком во время

празднования Пасхи. Ни одна из этих конкретных деталей не является плодом досужего вымысла.

Цезарей /Кесария у Булгакова/, город на Средиземном море, являвшийся резиденцией прокуратора Иудеи, неоднократно упоминается как таковой у Иосифа Флавия, Тацита и в Деяниях апостолов¹⁹.

У Плиния Старшего в "Естественной истории" это поселение названо Turris Stratonis²⁰. Впоследствии оно было переименовано Иродом Великим в честь императора Цезаря Августа. Булгаков, соединяя старый и новый варианты, называет город Кесарией Стратоновой - в отличие от Цезареи Филипповой - резиденции тетрарха Галилеи /о фонетической обработке Булгаковым латинских и греческих имен собственных см. ниже/²¹.

Когорта римских войск /гр. στρατα/, переведенная на русский язык, довольно близко к тексту - "полк", фигурирует в Евангелии от Марка /15, 16/. Добиваясь максимальной точности, Булгаков предпочитает латинский термин, предельно конкретизируя образ: прокуратора сопровождает не просто когорта, а первая когорта Двенадцатого Молниеносного легиона. Как показывает анализ исторической литературы, Двенадцатый Молниеносный легион (Fulminata) был одним из четырех римских легионов, размещенных в провинции Сирии еще при императоре Августе²². По свидетельству Тацита и Иосифа Флавия Двенадцатый легион также входил в состав римских войск, которые под командованием императора Тита Флавия штурмовали Иерусалим в 70 году²³. Поскольку в первом веке Иудея была присоединена к провинции Сирия, не исключена возможность, что в резиденции прокуратора в Цезарее дислоцировались некоторые части Двенадцатого легиона. Не случайно и также то, что с Пилатом в

Ершалаим приходит именно первая когорта легиона. Во-первых, первая когорта легиона, состоявшая из пяти сдвоенных центурий /кентурий у Булгакова/, - *cohors miliaria*, насчитывавшая до тысячи человек, - была самой крупной частью в составе легиона и поэтому могла выступать как самостоятельная тактическая единица. Во-вторых, именно первая когорта, как правило, выполняла функции боевого охранения лагеря²⁴.

Первая когорта Двенадцатого легиона приходит в Ершалаим в сопровождении приданных ей вспомогательных частей: четырех когорт и одной кавалерийской алы. Названия когорт - себасти́йская, иту́рейская, каппадокийская и римская - не случайны. Себасти́йская когорта (*cohors Sebastenorum*), то есть когорта, набранная в городе Себасти́й /Самария/, фигурирует на многочисленных римских надписях, сохранившихся до наших дней²⁵. О себасти́йских солдатах, составлявших значительную часть колониальных войск в Иудее, неоднократно упоминает Иосиф Флавий²⁶, сообщая о наличии себасти́йских подразделений непосредственно в Цезарее²⁷. Иту́рейская когорта (*cohors Ituraeorum*), то есть когорта, набранная в Иту́рее /область Сирии, расположенная в верхнем течении реки Иордан/, также неоднократно упоминается в эпиграфических материалах, относящихся к данному периоду²⁸. Что касается каппадокийской пехотной когорты, то воинской части с таким названием в исторических документах найти не удастся. Однако, упоминание о каппадокийских вспомогательных войсках, придаваемых римским легионам для проведения крупных операций, встречается у Тацита²⁹. В принципе, Булгаков мог называть каппадокийской любую когарту, присланную из Каппадокии /область в Малой Азии, превращенная в римскую провинцию в 17 г.н.э./.

Римская когорта (*cohors civium Romanorum*) - также вполне точная историческая деталь. Римские когорты, набравшиеся исключительно из римских граждан, входили в вспомогательные войска и придавались легионам. О наличии римской когорты /опеира Италика/ в Цезарее свидетельствуют Деяния апостолов /Деян. 10,1/.

Сирийская ала (*ala Syriaca*) - кавалерийский эскадрон, набранный в Сирии, также неоднократно встречается среди эпиграфических источников. Это название можно встретить, в частности, на так называемых *diplomata militaria* - металлических табличках, на которых перечисляются заслуги воина³⁰.

Таким образом, состав и число воинских частей, пришедших с Пилатом из Кесарии в Ершалаим, соответствует сообщению Иосифа Флавия, который указывает, что в период с 44 по 67 гг. в Цезарее стоял гарнизон, состоявший из пяти когорт и одной кавалерийской алы³¹.

В Евангелиях сообщается, что допрос Иисуса производился в претории, без указания точного месторасположения иерусалимской резиденции прокуратора. Булгаков и здесь вносит уточнения: опираясь на сообщение Марка /15. 16/, что римская когорта размещалась во внутреннем дворе, а также на свидетельство Филона Александрийского, Булгаков помещает сцену допроса Иешуа во дворце Ирода Великого, расположенного на западном холме города³². Термин "претория" Булгаков вообще не употребляет: поскольку месторасположение временной резиденции прокуратора и военного лагеря конкретизировано, необходимость в употреблении более абстрактного термина "претория" логически отпадает.

Если в Евангелиях связанного Иисуса приводит к Пилату разъяренная толпа первосвященников, книжников и старейшин, то у Булгакова арестованный Иешуа предстает перед Пилатом в сопровождении лишь двух римских легионеров. Первосвященник Каифа /Каиафа/, а вслед за ним члены синедриона и начальник храмовой стражи появляются значительно позднее. Замена разношерстной, крикливой толпы иудеев на скромный конвой из двух легионеров придает всей сцене спокойный, деловой характер. Для выяснения обстоятельств дела Пилату совсем не нужно вступать в бесконечные препирательства с толпой иудеев - материал уже собран, систематизирован и записан на пергаменте, что дает прокуратору возможность спокойно ознакомиться с делом непосредственно перед допросом.

При этом Булгаков как бы мимоходом вводит в несколько измененном виде эпизод с тетрархом Галилеи Иродом, описанный у Луки /23, 6-16/. В Евангелии от Луки Пилат, узнав, что Иисус из Галилеи, посылает его к тетрарху /четвертовластнику в русском тексте/ Ироду, который, предварительно поиздевавшись над своим подданным, отсылает его обратно к Пилату.

У Булгакова процедура упрощается: осведомившись у секретаря: "Подследственный из Галилеи?" /Разве он Галилеянин?" у Луки/, Пилат узнает, что дело Иешуа Га-Ноцри уже посылалось на рассмотрение Ирода, который отказался дать заключение по делу и отослал его обратно прокуратору. Несмотря на то, что этот эпизод отсутствует в остальных трех Евангелиях, Булгаков использует его, вероятно потому, что это дает ему возможность ввести в повествование конкретное историческое лицо - Ирода Антипу, о котором упоминает Иосиф Флавий³³. С другой стороны, посылка дела вместо самого обвиняемого как бы сразу окунает читателя в атмосферу канцелярщины

и судебной бюрократии, подчеркиваемую обилием юридических терминов.

Эта деловито-канцелярская атмосфера и придает необычайную убедительность всей сцене допроса: читатель видит, как четко и неумолимо работает римская административная машина. От этого выигрывает и образ Пилата: из растерянного и нерешительного тугодума, каким его изображают евангелисты, Пилат превращается в опытного, оперативного римского чиновника, быстро разбирающегося в обстановке. Пилат ведет расследование по всем правилам искусства, тщательно выясняя обстоятельства дела. Допрос ведется в исключительно деловой обстановке: секретарь (*cornicularius*) ведет протокол допроса, кентурион Крысбой (*Muricidus*)³⁴ исполняет обязанности начальника канцелярии штаба (*princeps praetorii*), конвоиры стоят на своих постах в полной боевой готовности.

В отличие от евангельского Пилата, который с самого начала проникается к Иисусу ничем не объяснимой симпатией, булгакровский прокуратор в начале допроса спешит продемонстрировать арестованному свою жестокость. В принципе, такое поведение Пилата, идущее вразрез с евангельским сюжетом, логически вытекает из характеристики, данной Пилату Иосифом Флавием и Филоном Александрийским, а также правдиво отражает отношения между римскими колониальными властями и населением Иудеи. Непривычный эпитет "добрый человек", с которым Иешуа обращается к грозному прокуратору, как бы стирает грань между судьей и подсудимым и поэтому неприятно шокирует Пилата, вызывая у него чувство протеста. Кому, как не Пилату, знать, что своей жестокостью в обращении с местным населением он снискал себе мрачную славу

"свирепого чудовища". Фамильярное обращение "добрый человек" Пилат воспринимает не как комплимент, а как неслыханную дерзость, как обвинение в слабости, равносильное оскорблению. Тирану его типа совсем не нужно, чтобы его любили, - ему достаточно, чтобы перед ним трепетали. Чтобы окончательно рассеять иллюзии бродячего философа, прокуратор прибегает к самому убедительному средству - насилию. При этом автор тщательно дозирует эмоции своего героя: прокуратор не теряет самообладания, оставаясь внутренне спокойным и деловитым. Арестанта совсем не обязательно избивать до полусмерти: одного удара бичом вполне достаточно, чтобы внушить молодому галилеянину благоговейный ужас перед грозным прокуратором. Так в самой завязке подчеркивается соотношение сил: униженный еще более унижен, сильный и могущественный лишний раз доказывает свое могущество.

В самом начале допроса Пилат не испытывает к Иешуа ничего, кроме презрения. Единственное желание свирепого прокуратора, мучимого жестоким приступом мигрени /гемикрании/, - поскорее закончить нудный допрос, прогнать с балкона "этого странного разбойника", отдать приказ о его повешении, и, наконец, удалиться в свою комнату. Отношение Пилата к арестованному меняется лишь после того, как Иешуа, прочитав мысли прокуратора, излечивает его от головной боли.

Вполне естественно предположить, что мотив излечения Пилата арестованным Иешуа навеян эпизодом, содержащимся в старославянском переводе "Иудейской войны" Иосифа Флавия, где Иисус излечивает смертельно больную жену Пилата³⁵. Сохраняя в целом евангельский мотив сочувствия Пилату Иисусу, Булгаков не ограни-

чивается простой констатацией этого факта, который в Евангелиях выглядит недостаточно убедительным. Автор вводит в повествование эпизод излечения Пилата с целью мотивировать желание прокуратора оправдать Иешуа.

Под влиянием этого своеобразного сеанса гипнотерапии презрение Пилата к стоящему перед ним нищему бродяге сменяется восхищением, плохо скрываемой благодарностью и любопытством. Ошеломленному прокуратору хочется поближе узнать арестанта, наделенного столь необычайными способностями. Меняется и соотношение сил между персонажами: Пилат как бы попадает в зависимость от Иешуа, который, продемонстрировав свои необыкновенные способности, приобретает моральный перевес над своим судьей. Пилат настолько поражен происшедшим, что даже, вопреки ожиданию секретаря, прощает Иешуа его более, чем фамильярный тон и приказывает конвойному развязать арестанту руки. С этого момента диалог между Пилатом и Иешуа ведется почти на равных. Во всяком случае, прокуратор продолжает допрос в более доброжелательном тоне. Поверив арестованному на слово о его непричастности к только что происшедшему мятежу, Пилат убеждается в том, что перед ним просто-напросто бродячий философ, проповедующий довольно странную для римского чиновника мысль о том, что злых людей на свете нет и все люди добрые. Это высказывание Иешуа вызывает у прокуратора смутную ассоциацию с греческой философией, с которой он, вероятно, поверхностно знаком: "В какой-нибудь из греческих книг ты прочел об этом?" Вопрос Пилата можно истолковать в том смысле, что мысль Иешуа напоминает прокуратору в какой-то степени положение Платона о доброте как высшей форме реальности, а также учение стоиков о

всеобщей любви и братстве людей. Ответ Иешуа "Я своим умом дошел до этого" вполне соответствует действительности: несмотря на то, что этические вопросы занимали немаловажное место в произведениях древнегреческих философов, ни у одного из них не встречается положение о природной доброте человека.

Для Пилата слова Иешуа о врожденной доброте человека - бред сумасшедшего, на основании чего он приходит к выводу, что арестованный невменяем. Вместе с тем, убедившись в непричастности Иешуа к мятежу, прокуратор намеревается отменить смертный приговор Малого Синедриона³⁶. Считая, однако, утопические речи Иешуа социально опасными, Пилат принимает решение подвергнуть Иешуа заключению в Кесарии Стратоновой, резиденции прокуратора. Решение Пилата о заточении Иешуа в Кесарии Стратоновой, отсутствующее в Евангелиях, явно перекликается с описанным в Деяниях заключением Апостола Павла в Иродовой претории в Кесарии, осуществленным по приказу прокуратора Феликса /Деян. гл. 23-26/. Решение Пилата о заключении Иешуа в Кесарии продиктовано, вероятно, стремлением прокуратора уберечь симпатичного ему молодого проповедника от преследований со стороны иудейского духовенства, а также расчетом на то, что в Кесарии Иешуа будет оказывать прокуратору необходимые медицинские услуги.

Надеждам прокуратора, увы, не суждено сбыться. Как явствует из доноса Иуды, Иешуа своими анархическими речами оскорбил римского императора и поэтому по закону должен быть приговорен к смертной казни. Напрасно Пилат посылает Иешуа намекающие взгляды, напрасно растягивает он свое "Говорил? Или ... не... говорил?", - наивный философ, не подозревающий о нависшей над ним угрозе, повторяет слово в слово все то, что записано в доносе Иуды. Не

будь рядом секретаря и конвойных, - может быть, прокуратор пропустил бы крамольные речи Иешуа мимо ушей и оправдал бы невинного мечтателя. Недаром Пилат с такой ненавистью смотрит на конвой и секретаря: ведь каждое слово, произнесенное им или Иешуа, заносится в протокол. Поэтому, каковы бы не были личные чувства Пилата к арестованному, он ничего не может изменить, он всего лишь винтик в сложном механизме римской государственной власти. Более того, боясь, как бы его не заподозрили в сочувствии анархисту Иешуа, Пилат подчеркнуто распинаясь в своей преданности императору, которого он втайне ненавидит:

На свете не было, нет и не будет никогда более великой и прекрасной для людей власти, чем власть императора Тиверия!³⁷

Эта фраза Пилата, во многом созвучная некоторым советским лозунгам тридцатых-сороковых годов, - не просто историческая параллель. Она логически вытекает из исторической обстановки, в которой действует герой. Еще в эпоху правления предшественника Тиберия - Октавиана Августа в Риме утвердился императорский культ. Императору поклонялись, как божеству, в его честь воздвигались храмы; статуи и барельефы с изображением императора были предметами культа. Отказ поклоняться императору, чья власть считалась божественной, расценивался как величайшее кощунство и тягчайшее преступление. Поэтому, услышав анархическое заявление Иешуа, Пилат думает не столько о бродячем философе, чья судьба уже решена, сколько о самом себе: ведь если Пилат не среагирует на слова Иешуа верноподданническим лозунгом, - он сам займет место рядом с преступником. Оснований бояться за свою жизнь у Пилата более, чем достаточно: в атмосфере интриг и наушничества,

царившей в период правления Тиверия - жестокого тирана и палача, - любое неосторожно сказанное слово могло служить поводом для обвинения в государственной измене³⁸.

Попытки поговорить с преступником с глазу на глаз ни к чему не приводят: несмотря на нависшую над ним опасность, Иешуа упорно отстаивает свои взгляды, не желая покупать свою жизнь ценой лжи и лицемерия. В этих условиях Пилат уже не может спасти Иешуа, не рискуя своей собственной жизнью, а положить свою собственную голову на плаху ради спасения "безумного" философа он еще не готов. Давая понять, что он сделал все, что мог, и желая снять с себя вину за предстоящую гибель Иешуа, Пилат делает символический жест: он потирает руки, как бы обмывая их. Замена евангельского "омовения рук" потиранием не случайна: Булгаков прекрасно сознавал, что обряд омовения рук - еврейский обычай, символизирующий очищение от крови невинного /Второзаконие 21, 6-9/, и поэтому римский чиновник не мог его совершить. В то же время автор не мог не обыграть этот жест евангельского Пилата, столь насыщенный символикой и вошедший в пословицу. Кроме того, Булгаков несколько смещает последовательность событий: "потирание рук" в "Мастере и Маргарите" происходит не во время спора Пилата с иудеями, как это имеет место в Евангелиях, а во время допроса Иешуа. Умывая руки, евангельский Пилат дает понять иудеям, что вина за смерть Иисуса лежит целиком на них. Булгаковский Пилат, потирая руки, как бы упрекает Иешуа в нежелании помочь ему пережить римское правосудие и снимает с себя ответственность за неизбежные последствия столь странного для него поведения наивного философа. В последней главе ставший, как и Иешуа, бессмертным Пилат,

пытаясь избавиться от сознания вины за гибель невинного проповедника, "коротко потирает свои руки"³⁹.

Итак, попытка прокуратора заставить Иешуа хотя бы на время отказаться от своих взглядов и тем самым спасти наивного проповедника, закончилась неудачей. Но в запасе у Пилата есть одна возможность сохранить Иешуа жизнь: уговорить синедрион отпустить молодого галилеянина в честь праздника Пасхи в соответствии с установленным обычаем. Булгаков, исследовавший литературу по раннему христианству, вероятно, прекрасно знал, что ни один еврейский письменный источник не содержит упоминания об обычае помилования преступника в день праздника⁴⁰. Тем не менее, автор использует этот евангельский мотив в качестве композиционного приема, давая Пилату последний шанс на спасение Иешуа.

Беря евангельский эпизод с Вараввой за основу, Булгаков полностью переписывает эту сцену. Во-первых, никакого препирательства между римским прокуратором и крикливой толпой иудеев нет: Пилат беседует с первосвященником Каифой наедине, что придает всей сцене более спокойный и деловой характер. Полное имя первосвященника - Иосиф Каифа /Каиафа/, несомненно, взято у Иосифа Флавия⁴¹, а транскрипция "Жаифа" вместо евангельского "Каиафа", вероятнее всего, - французский вариант написания имени первосвященника, заимствованный у Ренана (Caïphe). Исполняющий обязанности президента Синедриона - вполне реалистическая деталь, так как, согласно трактату Талмуда "Сангедрин", в отсутствие постоянного президента синедриона - нази, на заседаниях его председательствовал первосвященник, избранный на текущий год⁴². Поскольку в Евангелиях, а также в Деяниях заседаниями Синедриона

руководит первосвященник, вполне естественно предположить, что он это делает в качестве исполняющего обязанности председателя. Характерно, что автор отказывается от русского слова "совет" и древнееврейского "сангедрин", предпочитая греческое "синедрион" - термин, взятый непосредственно из греческого текста Нового Завета.

Имя второго преступника - Вар-равван вместо евангельского Варавва выбрано явно под влиянием Ренана, который не совсем правильно прочитывает греческое написание этого имени в Евангелиях, принимая винительный падеж /Βαραββᾱν/ за именительный⁴³. У Марка /15, 6/, где имя Вараввы стоит в именительном падеже /Βαραββᾱς/, совершенно ясно, что если отбросить окончание именительного падежа "с", то получится довольно распространенное еврейское имя "Бар-Абба", то есть сын Аббы. Следовательно, евангельское написание имени - Варавва, отражающее более позднее прочтение греческой "беты" как "в", ближе к древнееврейскому оригиналу, чем булгаковский вариант /вопрос о соотношении "б" и "в" в романе будет рассмотрен более подробно ниже/. Кроме того, Булгаков не совсем ясно представляет себе этимологию имени Варавва: в главе 25 Афраний называет Варавву небрежно "Вар", что само по себе абсурдно, поскольку арамейское "Бар" /сын/ в отрыве от имени, к которому оно относится, не имеет никакого смысла⁴⁴.

Беседа Пилата с Каифой композиционно напоминает евангельскую сцену спора прокуратора с иудеями, где Пилат трижды пытается доказать невиновность Иисуса, а иудеи трижды требуют освободить Варавву и распять Иисуса⁴⁵. Подобно своему евангельскому прототипу, булгаковский Пилат трижды ходатайствует

перед Каифой об освобождении Иешуа и трижды получает категорический отказ. Однако, если евангельский правитель глубоко убежден в невинности Иисуса, то булгаковский прокуратор признает, что Иешуа совершил преступление и "виновен в произнесении нелепых речей, смущавших народ в Ершалаиме", но является менее опасным преступником, чем Вар-равван, и поэтому заслуживает освобождения. Признать Иешуа абсолютно невиновным Пилат не может по той простой причине, что Иешуа сам подтвердил на допросе приписываемые ему анархические заявления, а это, в свою очередь, занесено в протокол допроса и неизбежно влечет на собой обвинение в оскорблении величества. Как бы Пилат ни сочувствовал "сумасшедшему философу", отрицать то, что документально зафиксировано, он, как римский чиновник, не может. Единственно, чем Пилат может аргументировать свою позицию, это то, что Вар-равван, арестованный за "дело", гораздо опаснее Иешуа, арестованного за "слово" и поэтому последний должен быть освобожден.

Эта аргументация не убеждает Каифу, который прекрасно понимает, что желание прокуратора освободить галилейского философа объясняется личной симпатией Пилата к Иешуа. Каифа уверен в том, что Иешуа с его анархическими выступлениями гораздо опаснее, чем мятежник Вар-равван. Первосвященник, сознающий свою ответственность за судьбы еврейского народа, отдает себе отчет в том, что анархические лозунги Иешуа направлены прежде всего против римской власти - другой светской власти в Иудее нет. В атмосфере всеобщей ненависти к римлянам, характерной для Иудеи в данную эпоху, - хотел того Иешуа или не хотел, - его анархические идеи могли поднять народ Иудеи на восстание против

иноземных поработителей, что неизбежно вызвало бы репрессии со стороны римлян. Именно это имеет в виду Каифа, когда он заявляет Пилату:

Не мир, не мир принес нам обольститель народа в Ершалаим, и ты, всадник, это прекрасно понимаешь. Ты хотел его выпустить затем, чтобы он смутил народ, над верою надругался и подвел народ под римские мечи!⁴⁹

Первая фраза в этом заявлении первосвященника представляет собой в перефразированной форме одно из воинственных высказываний Иисуса, приведенное евангелистом Матфеем /10, 34/⁴⁷. Поскольку проповедь Иешуа мирная, Булгаков исключает эту фразу из высказываний Иешуа и вкладывает ее в уста первосвященника, как бы выражая ею отношение иудейского жречества к идеям вольнодумца из Галилеи. Вторая часть заявления Каифы - переработанный вариант трех стихов из Евангелия от Иоанна /11, 48-50/, в которых жреческая верхушка Иудеи высказывает свои опасения по поводу возможных политических последствий проповедей Иисуса:

Если оставим Его так, то все уверую в Него, -
И придут римляне и овладеют местом нашим и народом.

Один же из них, некто Каиафа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете,

И не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб.

Не в силах добиться от первосвященника освобождения Иешуа, пылающий жаждой мести прокуратор с гневом бросает Каифе:

Так знай же, что не будет тебе отныне, первосвященник, покоя! Ни тебе, ни народу твоему.⁴⁸

Здесь, как и в других случаях Булгаков пользуется своим излюбленным приемом - "перекладыванием" высказываний из одних уст в другие. Вышеприведенная цитата - переданная в несколько измененном виде ритуальная фраза, которую у Матфея /27, 25/ произносят иудеи, принимая на себя вину за смерть Иисуса: "Кровь Его на нас и на детях наших". Эта фраза у Матфея отражает скорее отношение самого евангелиста к изображаемым событиям, нежели реальное положение вещей⁴⁹. В устах обвинителя - Пилата она звучит гораздо убедительней, нежели в устах иудеев, которых евангелист обвиняет в гибели Иисуса.

Гневная филиппика, с которой Пилат обрушивается на Каифу, густо насыщена различными фактами, почерпнутыми Булгаковым из исторических источников. Здесь и описанное у Тацита пребывание императора Тиверия на Капрее /Капри/, и водопровод из Соломонова пруда, на который ссылается Иосиф Флавий, и описанный Филоном Александрийским эпизод со щитами⁵⁰. Предсказание о несчастиях, которые вскоре постигнут Иудею, также построено на сведениях, почерпнутых у Тацита и Иосифа Флавия⁵¹.

Последняя попытка спасти Иешуа кончается неудачей, говорить Пилату с Каифой больше не о чем. Остается объявить народу официальный приговор и отдать последние распоряжения о казни. Объявление приговора - сюжетный элемент, введенный в повествование далеко не случайно. Дело в том, что официальный приговор по делу Иисуса в Евангелиях странным образом отсутствует. Однако, если Иисус был обвинен в нарушении римского закона и был казнен по обвинению в оскорблении величества, римляне должны были в той или иной форме сформулировать и объявить или

опубликовать официальный приговор⁵². Булгаков заполняет этот пробел: в своем обращении к народу Пилат объявляет как характер совершенного преступления, так и связанное с ним наказание. Таким образом, и в этом случае автор дополняет евангельский рассказ в интересах исторической правды.

В то же время по вопросу о приговоре Булгаков допускает некоторую непоследовательность. С одной стороны, придерживаясь евангельской традиции, автор дает понять, что Пилат всего лишь утверждает приговор, вынесенный синедрионом. Автор не сообщает, за что синедрион приговаривает Иешуа к смертной казни, но есть основания предполагать, что едва ли синедрион приговорит галлилейского проповедника к смерти по обвинению в оскорблении величества: скорее всего речь шла об "оскорблении законов веры". В то же время, Пилат как представитель римской власти, стоящий на страже законов империи, устанавливает виновность Иешуа в преступлении против императора и, следовательно, должен приговорить бродячего философа к повешению на столбе независимо от того, осужден Иешуа синедрионом или нет. Кроме того, Иешуа приговаривается к смерти совместно с тремя другими государственными преступниками, делами которых синедрион вообще не занимался, поскольку совершенные ими преступления выходят за пределы юрисдикции иудейской администрации. Видимо, сознавая двусмысленность ситуации, Булгаков выпутывается из этого противоречия, придавая приговору форму страдательного залога:

Именем кесаря императора! ... Четверо преступников, арестованных в Ершалаиме за убийства, подстрекательства к мятежу и оскорбление законов веры, приговорены к позорной казни - повешению на столбах!⁵³

Так или иначе, прокуратор считает себя, в конечном итоге, ответственным за гибель невинного философа: ведь последнее слово было за ним. Стремясь прогнать от себя беспокоящее его совесть чувство вины за содеянное, Пилат пытается найти своему поступку легкое оправдание. Прокуратор утешает себя тем, что, послав нищего философа на казнь, он всего лишь выполнил свой долг и не сделал он этого, - ему самому пришлось бы поплатиться за свое великодушие жизнью, а собственная жизнь представляется прокуратору слишком дорогой ценой за справедливость. Своими "запоздавшими действиями" он пытается загладить свою вину: по его приказу истомленному жаждой Иешуа дают воды, по его приказу палач прекращает страдания философа ударом копья в сердце. Больше всего Пилат боится суда самого Иешуа: устами нищего проповедника говорит больная совесть самого прокуратора. Слова Иешуа о трусости попадают в самую точку: Пилат сам казнит себя за проявленное малодушие. Ему тем более больно за свое падение, что по природе своей он не трус: много лет назад в битве при Идиставизо он проявил себя как храбрый воин. Так, в чисто платоновской манере, автор противопоставляет воинскую доблесть силе духа, необходимой при столкновении с трудной нравственной дилеммой. Автор как бы проводит мысль, что человек не должен оправдывать свое моральное падение всемогущими обстоятельствами: ему, в конечном итоге, принадлежит право выбора между правой и кривдой, добродетелью и грехом. Попав в "экстремальную" ситуацию, Пилат спасовал перед трудностью нравственной коллизии и выбрал наименее безвредное для себя решение, оправдывая свой поступок безвыходностью положения. Однако, сделка с

совестью не проходит даром: сознание вины ложится на героя тяжким бременем, обрекая его на вечные муки.

Если мотив сочувствия Пилата Иисусу содержится в Евангелиях, в особенности в Евангелии от Иоанна, то мотив раскаяния Пилата следует искать за пределами Нового Завета. В частности, в апокрифической "Выдаче Пилата" прокуратор, приговоренный Тиберием к смерти за распятие Иисуса, умирает, раскаиваясь в содеянном. При этом голос с неба возвещает Пилату, что он прощен.⁵⁴ В другом апокрифе под названием "Смерть Пилата" раскаявшийся прокуратор, не в силах вынести душевных мук, кончает жизнь самоубийством⁵⁵. О самоубийстве Пилата, впадшем в опалу при императоре Калигуле, сообщает также в своей "Церковной истории" Евсевий Памфил.⁵⁶

Используя апокрифический мотив раскаяния, Булгаков придает ему активный, деятельный характер. Его прокуратор не только раскаивается в содеянном, но и пытается исправить содеянное зло. С этой целью он поручает начальнику тайной службы Афранию отомстить Иуде за гибель Иешуа. Афраний — вымышленное лицо — играет в романе немаловажную роль. Выбор имени Афраний не случаен: прототипом начальника тайной службы, вероятно, был Арпаний Бурр — начальник преторианцев в правление Клавдия и Нерона. Афраний Бурр был ближайшим другом и доверенным лицом Нерона: в частности, он оказал помощь Нерону в убийстве матери Нерона Агриппины.⁵⁷ Булгаковский Афраний — правая рука Пилата, его второе "я", его логическое продолжение. Он присутствует при казни и затем сообщает о ней Пилату все, что интересует прокуратора. Некоторые критики склонны считать, что рассказ Афрания о

казни - чистая ложь, поскольку Афраний систематически лжет Пилату, а сообщаемые им сведения не содержатся в главе "Казнь".⁵⁸ С этим утверждением трудно согласиться. Во-первых, авторская "камера" сосредотачивается на самом Иешуа лишь в пятом часу казни, то есть непосредственно перед ее окончанием. Таким образом, начало казни остается за кадром: читателю неизвестно, как вел себя Иешуа в течение первых четырех часов. В главе 25 автор, сменяя композицию, рассказывает о начале казни ретроспективно, сообщая устами Афрания, что перед казнью Иешуа отказался от наркотического напитка и произнес свою сентенцию о трусости. Нельзя согласиться и с утверждением, что Афраний лжет Пилату все время: он лжет, вернее, говорит в зашифрованной форме лишь тогда, когда боится, что его подслушивают. Рассказ Афрания о погребении, в частности, едва ли можно назвать ложью.

Убив с помощью Афрания провокатора Иуду, Пилат компенсирует свою трусость, но не освобождается полностью от гнетущего сознания вины. Ему хочется верить, что казни не было, что Иешуа жив. С этой целью прокуратор совместно с начальником тайной службы, понимающим своего начальника с полуслова, создает легенду о бессмертии Иешуа. Прокуратор кровно заинтересован в бессмертии нищего философа: уверив самого себя и окружающих в том, что Иешуа жив, он тем самым снимает с себя вину за гибель бродячего проповедника. Булгаков показывает, как постепенно создается легенда о Иисусе. Сначала Пилат в разговоре с Афранием высказывает предположение, что у Иешуа могут быть поклонники и последователи. Затем Пилат и Афраний, расправившись с Иудой, пускают слух о его самоубийстве. Одновременно, погребение Иешуа

организуется ими таким образом, чтобы облегчить кражу трупа: на пальце у Иешуа кольцо с одной нарезкой, а на могиле оставлен опознавательный знак, известный помощнику Афрания Толмаю. При погребении разрешено присутствовать Левию Матвею, что также входило в намерения Пилата, поскольку необузданная фантазия Матвея могла пригодиться прокуратору при создании мифа. После убийства Иуды и погребения Иешуа, Афраний, уловивший мысль своего начальника, с уверенностью говорит, что среди учеников и последователей Иешуа были "какие-то бродячие фантазеры, какой-то кружок, в котором прежде всего не было никаких женщин", хотя читателю доподлинно известно, что у Иешуа был один-единственный горе-ученик - Левий Матвей. Затем Пилат сообщает Левию Матвею о том, что он организовал убийство Иуды, и причисляет себя к числу поклонников Иешуа. Это заявление Пилата в известной степени перекликается с сообщением Тетруллиана о том, что в момент смерти Иисуса Пилат уже по своим убеждениям был христианином.⁵⁹ Наконец, Пилат выдает Левию Матвею кусок чистого пергамента, на котором бывший сборщик податей наверняка изложит свою интерпретацию только что происшедших событий.⁶⁰

Мифотворчество не спасает Пилата от вечных мук. Лунная дорога, на которой прокуратор встречает бродячего философа в 26 главе, - всего лишь сладкий сон, позволяющий Пилату на мгновение забыть свою вину. Также, как и Иешуа, Пилат становится бессмертным, но его бессмертие - не вознаграждение, а наказание за малодушие и сделку с совестью. Он обречен на вечную жизнь в царстве тьмы. Композиционно, бессмертие Пилата, также как и бессмертие других героев романа, выносится за пределы "иудейских

глав" и решается в чисто фантастическом плане. В главе 32, названной символически "Прощение и вечный приют", Пилат показан сидящим на "каменистой безрадостной плоской вершине", освещенной луной. Прокуратор "коротко потирает руки" и жадно смотрит на луну. Вот уже около двух тысяч лет сидит он на этой безлюдной площадке и спит, но каждый раз в полнолуние его мучает бессоница. Он вспоминает, что "трусость - самый тяжкий порок", и, как бы пытаясь оправдаться, проклиная свою плохую должность. Когда прокуратору, наконец, удастся уснуть, он, как и много лет назад, видит перед собой лунную дорогу, по которой ему хочется пойти, чтобы объясниться с арестантом Га-Ноцри. Но поговорить с Иешуа ему так и не удастся и он проклиная свое бессмертие и неслыханную славу.

В этой яркой, эмоционально насыщенной картине нетрудно увидеть отголоски апокрифической легенды, согласно которой тело покончившего с собой Пилата после долгих скитаний попадает на гору Пилат близ Люцерны. Как сообщает легенда, Пилат и поныне ежегодно появляется на этой горе в великую пятницу и умывает себе руки, тщетно стараясь очистить себя от участия в ужасном преступлении.⁶¹ Энциклопедия Брокгауза и Ефрона, которой пользовался Булгаков, дает описание горы Пилат, весьма близкое к картине, изображенной Булгаковым: "В нижней части Пилат очень доступен, покрыт лесами и пастбищами, а в верхней половине он состоит из голых, выветрившихся каменных громад, поднимающихся кверху многими вершинами".⁶²

В конце 32 главы Воланд по просьбе Иешуа и к величайшей радости Мастера и Маргариты снимает с прокуратора тяжкую вину и, даруя ему свободу, дает Пилату возможность подняться вверх по лунной дороге, на которой его ждет простивший его Иешуа. И также, как в "Выдаче Пилата" голос с небес возвещает Пилату о его прощении, голос Мастера, усиленный многоголосым горным эхом, объявляет прокуратору:

Свободен! Свободен! Он ждет тебя!

Освобождение и прощение для Булгакова - понятия одноплановые. Долгожданное прощение избавляет несчастного прокуратора от тяжелого бремени вины за содеянное зло. Лунная дорога, на которую устремляется вырвавшийся на свободу Пилат, ярко символизирует конец нравственных мук героя.

В эпилоге романа Иван Николаевич Понырев видит во сне, как Пилат поднимается по лунной дороге, мирно беседуя с простившим его философом. Прокуратору, наконец, удастся услышать то, чего он ждал почти два тысячелетия: "Казни не было". Так в мире фантазии и грез торжествует христианский идеал всепрощения: великий художник непреодолимой силой своего искусства примиряет палача и жертву, одним росчерком пера списывая со счетов когда-то совершенное зло. Великий Сократ заявил в свое время афинскому суду, что совершивший несправедливость наказывает себя больше, чем его жертва. Развивая эту мысль в христианском духе, Булгаков как бы дает понять, что своим раскаянием и душевными муками злодей искупает свою вину и заслуживает прощения. И если в реальном мире всеобщая любовь и прощение невозможны, - ничто не мешает человеку создать в своем воображении идеальный мир, в

котором сбываются самые светлые человеческие мечты. С точки зрения обычного здравого смысла Пилат своим преступлением заслужил тяжкие нравственные муки. Но само по себе страдание, нравственное или физическое, также есть зло, которому не должно быть места в идеальном царстве добра и справедливости. Христианское всепрощение в понимании Булгакова аннулирует содеянное зло и избавляет человека от нравственных страданий, примиряя его с самим собой и окружающими. Символом этого примирения и является встреча на лунной дороге нищего философа Иешуа Га-Ноцри и "прощенного в ночь на воскресенье" пятого прокуратора Иудеи Понтия Пилата.

ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ КО 2-Й ГЛАВЕ

1. G. Pauly-Wissowa, Real-encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart, 1894-1963.
2. Иосиф Флавий, Иудейская война, 11. 8. 1; Иудейские древности, XVIII. 1. 1; Страбон, Исторические мемуары, XVII. 3. 25.
Прокураторами при империи назывались чиновники, ответственные за сбор налогов в императорскую казну с населения данной провинции. Прокураторы, в некоторых провинциях имевшие войска, назначались исключительно из всадников и играли роль доверенных лиц императора. В принципе, прокуратор во главе провинции - исключение: большинством провинций управляли чиновники в ранге сенаторов, Сирией - бывшие консулы, а меньшими провинциями - преторы. Назначение прокураторов-всадников в качестве правителей Иудеи объясняется религиозным фанатизмом и непокорностью ее жителей.
3. Матф. XXVII. 2, 11, 14, 15, 21, 27, XXVIII. 14; Лук. III. 1, XX. 20.
4. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVIII. 3. 1.
5. G. Pauly-Wissowa, Real-encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart, 1894-1963.
Елена Н. Махлоу понимает слово "игемон" аллегорически, утверждая, что игемон Понтий Пилат символизирует собой диктатуру пролетариата - "гегемона революции" (Elena N. Mahlow, Bulgakov's The Master and Margarita: The Text as a Cipher, N.Y., 1975). Делая столь смелое предположение, Е. Махлоу, по всей вероятности, исходит не столько из конкретно-исторического содержания понятия "игемон" в греко-римском мире /оно ей, видимо, неизвестно/, сколько из общей этимологии русского слова "гегемон", которое в современном русском языке употребляется преимущественно в сочетании "класс-гегемон", "пролетариат - гегемон революции" /причем иногда - иронически/. Поэтому ассоциация между словами "игемон" и "класс-гегемон"

у читателя, мало знакомого с исторической литературой, вполне естественна. Е. Махлоу, по-видимому, не знает, что "игемоном" Пилата называл не Булгаков, а евангелисты и Иосиф Флавий - за две тысячи лет до написания "Мастера и Маргариты". Булгаков всего лишь оставил официальный титул Пилата в непереуведенном виде, так же как он оставил в оригинале "Ершалаим", "Иешуа Га-Ноцри" и многое другое. Смысл такого приема ясен: автор старается придать описываемым событиям наибольшую историческую достоверность - иной мотивировки нет и быть не может. Связь между понятиями "игемон" и "класс-гегемон" не большая, нежели между понятиями "император" и "американский империализм".

6. М. Булгаков, Романы, стр. 737.
7. Ernest Renan, Histoire des origines du christianisme, Paris, 1970, p. 133.
8. М. Булгаков, Романы, стр. 735.
9. М. Чудакова, "Творческая история романа М. Булгакова "Мастер и Маргарита", Вопросы литературы, № 1, 1976.
10. Корнелий Тацит, Анналы, кн. II, 16.
11. "Brockhaus Enzyklopädie", ссылаясь на этимологию Я. Гримма, переводит Идиставизо как Elfenwiese - Долина эльфов. Древние германцы представляли эльфов - духов рек и озер в виде прекрасных молодых женщин, сидящих на берегу реки и расчесывающих свои золотистые волосы.
12. Иосиф Флавий, Иудейская война, IIб 9, 2.4; Иудейские древности, XVIII.3.1-2; Philonis Alexandrini "Legatio ad Caium", sec. 38.
13. Корнелий Тацит, История, кн. V, 5, 8.
14. М. Булгаков, Романы, стр. 453.
15. Philonis Alexandrini "Legatio ad Caium", sec. 38.

16. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVIII.3.1; Иудейская война, II.9.2-3.
17. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVIII.3.2; Иудейская война, II.9.4; Церковная история, II.6.6.
18. Philonis Alexandrini "Legatio ad Caium", sec. 38.
19. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XV.8.5; Иудейская война, I.21.2; Деян. 23, 23-33; Деян. 25, 1-13; Тацит, История, II.78.
20. Плиний Старший, Естественная история, V.12.69.
21. М. Булгаков, Романы, стр. 445.
22. Webster, G., The Roman Imperial Army of the first and second centuries A.D. London, 1969, p. 53.
23. Тацит, История, V.1; Иосиф Флавий, Иудейская война, V.1.6.
24. Webster, G., The Roman Imperial Army, p. 114-115.
25. Schürer, E. A history of the Jewish People in the time of Jesus Christ, Edinburgh, 1897-98, I.II, p. 51-53; Corpus Inscriptionum Latinarum, t.III, n. 2916.
26. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XX.6.1, XX.8.7.
27. Там же, XIX.9.1-2; Иудейская война, II.12.5; III.4.2; X.8.7.
28. Cheesman, G.L., The Auxilia of the Roman Imperial Army, Oxford, 1914, p. 182.
29. Тацит, Анналы, XII, 49; XIII, 8, 35.
30. Cheesman, G.L., The Auxilia of the Roman Imperial Army, p. 161.
31. Иосиф Флавий, Иуд.древн., XIX.9.1-2; XX.6.1; Иуд. война, II.12.5; II.4.2; X.8.7.
32. Philonis Alexandrini "Legatio ad Caium", sec. 38.
Иосиф Флавий, Иуд. война, II.14.8; 15.5.
Э. Шюер также считает, что преторией римского прокуратора в Иерусалиме был дворец Ирода Великого. См. Schürer, E., A history of the Jewish people in the time of Jesus Christ, I.II., p. 48.

33. Иосиф Флавий, Иуд. древн., XVII. 8. 1; Иуд. война, I. 33. 7-8.
34. Крысбой (Muricidus) — персонаж, встречающийся в комедиях римского драматурга Тита Макция Плавта /254-184 гг. до н.э./ "Эпидик", "Хвастливый солдат" и т.д.
35. Josephus, The Jewish War, Penguin Books, 1959, Slavonic Additions, p. 399.
36. Информация о иерусалимском синедрионе содержится в трактате "Сангедрин" Талмуда /Милна/. Полный состав синедриона — 71 человек — собирался лишь в исключительных случаях. Все текущие дела рассматривал Малый синедрион в составе 23 человек. Немецкий историк Г. Грец считает, что дело Иисуса Назорея разбирал Малый синедрион: H. Grätz, History of the Jews, Philadelphia, 1891-98, vol. II, p. 163. Русский перевод, которым, возможно, пользовался М. Булгаков, — Г. Грец, История евреев от древнейших времен до настоящего, Одесса, 1905-1906.
37. М. Булгаков, Романы, стр. 447.
38. Как сообщает Светоний Транквилл в своем "Жизнеописании двенадцати цезарей", одного неосторожно сказанного слова было достаточно, чтобы быть казненным по обвинению в государственной измене. Gaius Suetonius Tranquillus, The Twelve Caesars, Penguin Books, 1957, p. 139.
39. М. Булгаков, Романы, стр. 796.
40. Guignebert, Ch., Jésus, Paris, 1969, p. 488.
41. Иосиф Флавий, Иуд. древн., XVIII. 2. 2, 4. 6.
42. Sanh. 29, 44, 47, 49, 52, 100, 238, 449, 668.
43. Renan, E. Histoire des Origines du Christianisme, Paris, 1970, p. 136.
44. М. Булгаков, Романы, стр. 720.
45. Мар. 15, 9-14; Матф. 27, 21-23; Лук. 23, 14-22; Иоан. 18, 29-40.

46. М. Булгаков, Романы, стр. 454.
47. Матф. 10, 34: "Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч." Ср. Лук. 12, 51: "Думаете ли вы, что Я пришел дать мир земле? нет, говорю вам, но разделение".
48. М. Булгаков, Романы, стр. 453.
49. Guignebert, Ch., Jésus, p. 489-490.
50. Тацит, Анналы, IV. 67, 74, 75; VI. 1, 2, 10, 20.
Philonis Alexandrini "Legatio ad Caium", sec. 38.
Иосиф Флавий, Иуд. древн., XVIII. 3, 2; Иуд. Война, II. 9. 2-3.
51. Тацит, История, кн. V. 1; Иосиф Флавий, Иуд. война, III. 4. 2;
V. 6. 1. Иосиф Флавий, в частности, сообщает, что царь Аравии Малх предоставил в распоряжение Тита тысячу всадников /арабская конница у Булгакова/. Тацит также сообщает, что в осаде Иерусалима принимали значительные силы арабов.
52. Guignebert, Ch., Jésus, p. 490.
53. М. Булгаков, Романы, стр. 456.
54. Tischendorf, C., Evangelia apocrypha, Leipzig, 1876, p. 449.
55. Müller, G.A., Pontius Pilatus der fünfte Procurator von Judaea, Stuttgart, 1888, s. 82.
56. Евсевий Панфил, Церковная история, 2. 7.
57. Тацит, Анналы, XIV. 7-10.
58. Proffer, E., The Major Works of Mikhail Bugakov, Indiana University, 1970, p. 363.
Утехин, Н.П., "Мастер и Маргарита" М. Булгаков /Об источниках действительных и мнимых/, Русская литература, 1979, стр. 104.
59. Тертуллиан, Апология, 21.

60. На "мифотворчество" Пилата указывает критик Д.Г.Б. Пайпер.
См. Piper, D.G.B., An Approach to M. Bulgakov's "The Master and Margarita", Forum for Modern Language Studies, 7, No 2 (April 1971), p. 141-142.
61. Энциклопедический словарь. Брокгауз и Ефрон, кн. 46 /XIIIa/, 1898, стр. 595.
62. Там же, стр. 594-595.

ГЛАВА 3

КОЛОРИТ МЕСТА И ВРЕМЕНИ В ИУДЕЙСКИХ ГЛАВАХ

Раскрытию ярких, выпуклых человеческих характеров и осмыслению заложенной в романе художественно-философской идеи в значительной степени способствует исторически правдиво воссозданная автором обстановка Иудеи первой трети 1-го века н.э. Физическая осязаемость тщательно выписанных деталей, из которых складывается образ булгаковского Иерусалима, вызвала вполне заслуженное восхищение критики. В то же время по этому вопросу было сделано несколько довольно спорных высказываний. В частности, критик В. Лакшин, отмечая верность автора житейским подробностям, точность городской топографии, заявляет, что Булгаков "неоспоримо верно описывает древний Ершалаим, в котором никогда не был".¹ Следует, однако, отметить, что поездка в Иерусалим автору мало что могла дать, даже если бы у Булгакова и была возможность совершить паломничество в Святые места. Иерусалим периода Второго храма, отстроенный царем Иродом Великим, был почти полностью разрушен во время осады города войсками императора Тита в 70 году н.э. Единственно, что Булгакову удалось бы увидеть, это сохранившуюся до настоящего времени часть западной стены Храма - так называемую Стену плача, а также основание одной из трех башен дворца Ирода Великого. Следовательно, восстановить подлинную картину древнего Иерусалима Булгаков мог только на основании тщательного изучения истори-

ческих источников, и прежде всего, "Иудейских древностей" и "Иудейской войны" Иосифа Флавия. Кроме того, насколько точно булгаковская топография Иерусалима и насколько "неоспоримо верно" автор описывает город - можно судить лишь на основании сравнения Ершалаима в "Мастере и Маргарите" и описания Иерусалима, которое приводит Иосиф Флавий.

Сравнение романа с первоисточниками показывает, что, восстанавливая картину древнего Иерусалима, Булгаков в основном опирался на Иосифа Флавия, а также частично использовал некоторые топографические данные, содержащиеся в Новом Завете и Талмуде.

Стремясь окунуть читателя в атмосферу описываемой эпохи, автор отказывается от традиционного греко-русского названия "Иерусалим", заменяя его древнееврейским "Ершалаим" / יְרוּשָׁלַיִם /. "Ершалаим" - не совсем точная транскрипция древнееврейского названия города: буква "вав" /третья справа/ обозначает долгий гласный "у" и поэтому слово должно быть прочитано "Ерушалаим". Именно так название столицы древней Иудеи произносится в современном иврите. Неточность булгаковской транскрипции можно объяснить тем, что сам автор не читал по древнееврейски и записал произношение названия города на слух.

Придерживаясь в целом топографии Иосифа Флавия, Булгаков делит Ершалаим на Верхний и Нижний город, что соответствует рельефу местности: западная часть города находилась на значительном возвышении по отношению к его восточной части.² Автор постоянно обыгрывает эту контрастность: каждый раз, когда герои оказываются в восточной части города, Булгаков не забывает

уточнить, что дело происходит в Нижнем городе. Таким образом, перемещение происходит не только по горизонтали, но и по вертикали, что придает повествованию особый динамизм и лучше ориентирует читателя. События исторической части романа четко распределены между Верхним и Нижним городом: поле действия Пилата ограничивается дворцом Ирода Великого, расположенном на северо-западном холме, а также территорией, непосредственно прилегающей к дворцу. Все, что происходит с Иешуа накануне ареста, имеет место в Нижнем городе и его окрестностях. Допрос Иешуа, арестованного в Нижнем городе, производится в Верхнем городе, а казнь происходит в его окрестностях. Начальник тайной службы Афраний получает приказы от Пилата в Верхнем городе, но выполняет их в Нижнем. Все связанное с провокатором Иудой происходит в Нижнем городе и его окрестностях. Сцена обращения Пилата к народу построена так, что прокуратор, спустившийся по лестнице, но поднявшийся на помост, господствует над толпой, собравшейся на гипподромской площади Нижнего города. Верхний город с его величественным дворцом Ирода и расположенными в нем римскими войсками физически конкретизирует власть и могущество сильных мира сего, в то время как Нижний город с его грязными базарами и узкими переулками, символизирует повседневную жизнь простых людей с их слабостями и страстями.

Конкретизации обстановки в значительной степени способствуют названия ворот города, почерпнутые Булгаковым из различных источников. Обращает на себя внимание тот факт, что Иешуа въезжает в Ершалаим через Сузские ворота. Согласно Талмуду /Мишна/ так назывались центральные восточные ворота

Второго храма, на которых фигурировало изображение Сузского дворца - зимней резиденции персидского царя Кира, освободившего евреев из вавилонского плена.³ Евангелист Марк, не упоминающий названия ворот, через который Иисус въехал в Иерусалим, сообщает, что, направляясь в Иерусалим из Вифании, расположенной на горе Елеонской, Иисус вошел одновременно в храм и город. Следовательно, Иисус вошел в Иерусалим через центральные восточные ворота города, называемые в 1-й книге Паралипоменон "Царскими"⁴ и получившие название Сузских в период Второго храма.

Под южными воротами города, к которым подъезжает Аффраний в 26-й главе, автор, вероятно, подразумевает Эссейские ворота, расположенные на стыке южной и юго-восточной стен города и упомянутые в "Иудейской войне" Иосифа Флавия.⁵

Хевронские ворота, расположенные между третьей северной стеной и одной из башен дворца Ирода Великого, - более позднее название, отражающее нынешнее состояние древнего Иерусалима, отстроенного заново турецким султаном Сулейманом Великолепным в XVI веке. Хевронские ворота, называемые также Яффскими, стоят на развилке двух дорог, из которых одна идет на Хеврон и Вифлеем, а другая - на Яффу. Обе дороги, пролегающие ныне через современные кварталы города, сохранили свои древние названия: дорога, идущая в северо-западном направлении называется Яффской, а дорога, уходящая на юг, по-прежнему носит название Хевронской. Название "Хевронские ворота", также как и "Гионская долина", являющаяся продолжением долины Эннома на западе, встречаются в описаниях Иерусалима, относящихся к XIX-XX вв.⁶

Таким образом, это название отражает более позднюю топографию города.

Названия "Гефсиманские" ворота нет ни в древних источниках, ни в современных описаниях Иерусалима. Поскольку у Булгакова эти ворота расположены несколько восточнее крепости Антония и непосредственно прилегают к храму, речь, по всей вероятности, идет о воротах св. Стефана, от которых начинается дорога на Гефсиманию. Ворота названы в честь члена первой христианской общины Иерусалима Стефана, чья мученическая смерть описана в Деяниях Апостолов.⁷ Булгаков отказался от этого более позднего названия и выдумал свое, соответствующее топографическому расположению указанных ворот.

Наиболее подробно автором описан дворец Ирода Великого - временная резиденция прокуратора, являющаяся ареной напряженных драматических событий. Булгаков практически полностью использует все детали дворца, описанного Иосифом Флавием в "Иудейской войне". В ткань повествования органически вплетены мрамор и золото, украшающие дворец, его мощные укрепления, крытая колоннада, сады и парки вокруг дворца, фонтаны с металлическими украшениями, золотые статуи, голуби из построенных Иродом голубятен.

Критик В. Скобелев, подчеркивая декоративность обстановки "иудейских глав", несколько поспешно заявляет, что исторические детали у Булгакова "подчеркнуто хрестоматийны" и поэтому условны, поскольку они представляют собой всего лишь декоративный фон.⁸ С этим заявлением критика нельзя согласиться, поскольку почти все детали обстановки, в частности, детали

описания дворца несут немаловажную смысловую нагрузку. "Песня воды в фонтане" во 2-й главе яркая акустическая деталь, подчеркивающая напряженную атмосферу молчаливого ожидания.⁹ Воркование голубей на площадке сада у балкона заполняет зловещую тишину, наступившую в тот момент, когда Крысбой выводит арестанта Иешуа из дворца, чтобы нанести ему сокрушительный удар бичом.¹⁰ Эти же детали играют совершенно иную роль, когда после окончания грозы Афраний, переодетый в сухой плащ, предстает перед Пилатом:

Фонтан совсем ожил и распелся во всю мочь, голуби выбрались на песок, гулькали, перепрыгивали через сломанные сучья, клевали что-то в мокром песке.¹¹

На этот раз поющий фонтан и воркующие голуби в сочетании с вечерним солнцем, золотящим ступени балкона, создают светлую атмосферу надежды: с помощью Афрания Пилат надеется хотя бы частично исправить содеянное зло.

В тот момент, когда Пилат собирается объявить Иешуа невиновным, Булгаков, как бы давая своему герою возможность собраться с мыслями, заполняет паузу деталями интерьера:

В это время в колоннаду стремительно влетела ласточка, сделала под золотым потолком круг, снизилась, чуть не задела острым крылом лица медной статуи в нише и скрылась за капителью колонны.¹²

Описанные Иосифом Флавием бронзовые статуи дворца, ставшие у Булгакова золотыми, ярко отражают подавленное состояние Пилата, осознавшего ужас всего происшедшего:

"... страшные безглазые золотые статуи взлетали к черному небу, простирая к нему руки. Но опять прятался небесный огонь, и тяжелые удары грома загоняли золотых идолов во тьму".¹³

Употребление слова "идол" вместо "статуи" здесь не случайно. Автор как бы подчеркивает нелепость языческих статуй, сооруженных в Иерусалиме эллинистом Иродом, в стране, религия которой запрещала изображение человеческого существа в живописи и скульптуре, и тем более поклонение человекоподобным богам.

Подчеркивая эклектизм иродианской архитектуры, Булгаков в то же время использует этот мотив для выражения настроения своего героя. Ненавидя Ершалаим и желая поскорей вернуться в Кесарию, Пилат с негодованием восклицает:

"... Это бредовое сооружение Ирода ...
положительно сводит меня с ума. Я не могу
ночевать в нем. Мир не знал более странной
архитектуры."¹⁴

Конкретизируя обстановку дворца Ирода Великого, автор использует описание не только этого дворца, но и других сооружений Ирода, о которых говорит Иосиф Флавий. В частности, мозаичный пол балкона, на котором Пилат допрашивает Иешуа, явно взят из описания крепости Масада в "Иудейской войне".¹⁵ Фрагменты мозаики, устилавшей пол и стены крепости, сохранились до наших дней. Мозаикой также покрыт помост, с которого Пилат объявляет смертный приговор осужденным. В данном случае Булгаков, также как и Ренан, переводит древнееврейское "Гаввафа" или древнегреческое "Лифострон", упомянутое Иоанном /19,13/. Используя свой излюбленный прием, Булгаков изображает мозаику перифрастически: "разноцветные шашки настила".¹⁶

Иерусалимский храм, изображенный Булгаковым несколькими скупыми мазками, также соответствует описанию, приведенному Иосифом Флавием в "Иудейской войне".¹⁷ По сообщению древнееврейского историка, храм, заново отстроенный Иродом, был сделан

из огромных кусков белого камня, покрытых спереди золотыми пластинами /золотая чешуя у Булгакова/. Храм, построенный на вершине восточного холма, значительно возвышался над остальной частью города. Эту физически ощутимую деталь использует и Булгаков:

Пилат указал вдаль, направо, туда, где в высоте пылал храм¹⁸.

Храм, в котором эклектически сочетались элементы греческой архитектуры и финикийско-египетские черты, присущие храму Соломона, не мог не вызывать презрения у римлянина Пилата, привыкшего к строгой гармонии греко-римской архитектуры. В то же время эта вполне естественная неприязнь Пилата к иродианской архитектуре у Булгакова - всего лишь отражение ненависти прокуратора к Иерусалиму, к Иудее и к своей "плохой должности".

"... перед прокуратором развернулся весь ненавистный ему Ершалаим с висячими мостами, крепостями и - самое главное - с неподдающейся никакому описанию глыбой мрамора с золотой драконовой чешуей вместо крыши - храмом Ершалаимским".¹⁹

Вышеприведенная цитата - яркий пример того, как точность исторических деталей, изображаемых через призму сознания героя, сливается с характером и настроением персонажа.

С храмом неразрывно связан образ начальника храмовой стражи, неоднократно появляющийся в романе. Храмовая стража, во главе которой стоял капитан стражи - сеган /гр. стратигос/, была призвана обеспечивать порядок внутри и снаружи храма. Днем и ночью вокруг храма патрулировали часовые, а ночью капитан стражи нередко обходил караулы, проверяя, не спят ли часовые. Упоминание о храмовой страже и ее начальнике

встречается во многих источниках: в Ветхом Завете /1-я кн. Паралипоменон/, Талмуде /Мишна/, у Иосифа Флавия, Филона, а также в Деяния Апостолов.²⁰

Так же, как и у Иосифа Флавия, Антониева башня /крепость Антония/, построенная Иродом и названная в честь триумвира Марка Антония, находится у Булгакова "на севере в непосредственной близости от великого храма". "Страшная" Антониева башня, соединенная с храмом висячими мостами, упоминается не только у Иосифа Флавия, но и в "Истории" Тацита, а также - под названием "крепость" - в Деяниях Апостолов.²¹ Именно в ней, по сообщению Иосифа Флавия, постоянно квартировала римская когорта, наблюдавшая за порядком в храме.²²

Хасмонецкий дворец, бегло упомянутый Булгаковым в начале 25-й главы, также описан у Иосифа Флавия.²³ Дворец был построен представителями династии Хасмонеев, правившими Иудеей с 142 по 37 гг. до н.э.

Дворец Каифы у Булгакова расположен у подножия храмового холма, и это не случайно. В Евангелиях заседание синедриона проходит в доме первосвященника Каиафы, куда Иисуса приводят сразу после ареста на горе Елеонской.²⁴ Иными словами, евангелисты отождествляют здание синедриона с домом первосвященника Каиафы. По сообщению Иосифа Флавия, здание синедриона прилегал к западному крылу храма. Следовательно, Булгаков, располагающий дворец Каифы у подножия храмового холма, не так уж далек от истины.

Месторасположение "гипподрома", находившегося по свидетельству Иосифа Флавия с южной стороны храма, показано у Булгакова весьма необычно. Во 2-й главе Пилат, сидя на балконе дворца и допрашивая арестованного Иешуа, смотрит "на солнце, неуклонно поднимающееся вверх над конными статуями гипподрома, лежащего далеко внизу направо".²⁵ Если учесть, что действие происходит ранним утром и, следовательно, солнце в этот момент должно быть на востоке, то гипподром должен быть расположен к юго-востоку от дворца Ирода Великого, в Нижнем городе. Так, буквально в нескольких словах, автор не только дает местонахождение гипподрома, но и "привязывает" его к главному герою, создавая при этом физическое ощущение глубины и пространства. Скупые топографические данные, почерпнутые из исторической литературы, превращаются в руках художника в яркую, эмоционально насыщенную картину.

Подчеркивая маршрут, по которому римляне доставляют Иешуа к месту казни, Булгаков в значительной степени отступает от сложившейся веками христианской традиции. Место казни по традиции связывается с Храмом Гроба Господня, построенным императором Константином в 335 г. н.э. на месте храма Афродиты. В византийский период, то есть до разрушения храма в 614 году, к нему примыкала обширная колоннада, в юго-западном углу которой, как предполагается, находилась Голгофа - место казни в Новом Завете. В связи с этим в христианских кругах сложилось мнение, что Крестный /Скорбный/ путь Иисуса на Голгофу пролегал из крепости Антония вдоль второй северной стены города к месту, на котором в настоящее время стоит Храм Гроба Господня.

В самом Новом Завете содержится крайне мало сведений, указывающих на местонахождение Голгофы. В Послании Павла к Евреям /13, 12/ сообщается, что Иисус был распят "вне врат", то есть за городской стеной. Иоанн /19, 20/ сообщает, что "место, где был распят Иисус, было недалеко от города". Из слов Матфея /27, 39/ о том, что "проходящие злословили его" можно заключить, что Иисус был распят, как это часто имело место в древности, у большой дороги.

Все эти скудные топографические данные Булгаков использует в качестве исходного материала, обогащая его силой своего творческого воображения. Расхождение же с христианской традицией определяется прежде всего тем, что Булгаков, стоящий на позициях исторической библеистики, начинает путь на казнь не из крепости Антония, а из дворца Ирода Великого. Поскольку, как сообщают авторы Нового Завета, казнь имела место за воротами города, Булгаков выводит процессию за Хевронские /Яффские/ ворота, непосредственно примыкающие к дворцу. Выводя процессию через Хевронские ворота, Булгаков допускает некоторую неточность. Дело в том, что нынешние Хевронские или Яффские ворота /Баб-Эль-Халиль/ были построены Сулейманом Великолепным в 1538-1539 гг. на месте ворот периода Второго Храма, находившихся на стыке западной стены города и третьей северной стены, построенной царем Агриппой около 42 г. н.э., то есть почти десять лет спустя после предполагаемой гибели Иисуса. Следовательно, в момент казни этих ворот в Иерусалиме попросту не было. Поэтому было бы точнее, если бы Булгаков вывел процессию не через

Хевронские ворота, а через Садовые ворота, находившиеся между северо-восточной башней дворца Ирода /башня Гиппика/ и первой северной стеной города.

Выйдя через Хевронские ворота, процессия доходит до перекрестка двух дорог, из которых одна ведет на юг, в Вифлеем, а другая - на северо-запад, в Яффу. Обращает на себя внимание четкое обозначение автором сторон света, что помогает читателю ориентироваться в пространстве и нагляднее представлять себе происходящее. Далее процессия движется в северо-западном направлении, по Яффской дороге. Стремясь точно обозначить расстояние от ворот города до места казни, автор прибегает к неожиданному и смелому приему:

Пройдя около километра, ала обогнала вторую когорту Молниеносного легиона и первая подошла, покрыв еще один километр, к подножию Лысой горы.²⁶

Итак, картина ясна: казнь происходит у самой Яффской дороги в двух километрах от городской стены. Для жителя современного крупного города два километра - не такое уж большое расстояние: скажем, для Москвы, раскинувшейся на несколько десятков километров, пункт, удаленный от черты города всего лишь на два километра, находится сравнительно недалеко. Но если учесть, что, судя по масштабу современных карт, расстояние от западной до восточной стены древнего Иерусалима не превышало одного километра, - то следует признать, что Лысая гора у Булгакова находится на значительном удалении от города. Например, Храм Гроба Господня, на месте которого, если верить традиции, был распят Иисус, находится всего лишь в ста метрах от второй северной стены древнего Иерусалима, то есть, говоря словами

евангелиста Иоанна, недалеко от города. Помещая Лысую гору в двух километрах от городских ворот, Булгаков, вероятно, не столько исходил из исторической обстановки, сколько рассчитывал на восприятие современного читателя.

Само название места казни - Лысая Гора - отражает общую тенденцию писателя давать исторические реалии перифрастически или в русском переводе. Эта тенденция удивительным образом сочетается у Булгакова с совершенно противоположным приемом - сохранением имен собственных и исторических реалий в оригинале:

"Иешуа Га-Ноцри" вместо "Иисус Назорей", "игемон" вместо "правитель", "Ершалаим" вместо "Иерусалим" и т.д. Однако и в том, и другом случае наблюдается общее явление - сознательный отход от новозаветной транскрипции.

Можно также предположить, что давая Голгофе названия "Лысая гора" и "Лысый череп", Булгаков шел по стопам Эрнеста Ренана, который интерпретировал арамейское название места казни приблизительно так же: Chaumont, Crâne Chauve.²⁷ Не исключается также косвенное влияние топографии Киева - родного города Булгакова: в романе "Белая гвардия" автор упоминает Лысую гору, расположенную "за Городом, над самым Днепром".²⁸ В этом же произведении можно отметить деление Города на верхний и нижний, которое затем повторяется в описании Ершалаима в "Мастере и Маргарите".²⁹

В сцене казни, написанной Булгаковым с неподражаемым мастерством, особенно ярко сказывается умение автора удивительно точно обозначить время и место действия. Для этой цели автор использует солнце, проходящее лейтмотивом через всю 16-ю главу. К моменту выхода процессии из городских ворот солнце уже

снижается над Лысой горой, то есть действие начинается во второй половине дня. В начале четвертого часа казни жаркое солнце сжигает толпу и гонит ее обратно в Ершалаим. Присутствующий при казни Левий Матвей пишет в своем пергаменте: "Солнце склоняется, а смерти нет". В отчаянии он возносит руки "к солнцу, которое сползало все ниже, удлиняя тени и уходя, чтобы упасть в Средиземное море", то есть к западу от Лысой горы. Проявляя свое обычное пристрастие к точному обозначению географических координат, Булгаков не оставляет у читателя никакого сомнения относительно места казни и положения казнимых:

Солнце посылало лучи в спины казнимых,
обращенных лицами к Ершалаиму.³⁰

Ни на секунду не забывая о направлении движения светила, автор резким мазком вводит приближение грозы, нарушающей обычный ход вещей:

Солнце исчезло, не дойдя до моря, в котором
тонуло ежевечерне.³¹

Вводя на смену солнцу новый динамический элемент - тучу, Булгаков конкретизирует ее движение: туча, надвигающаяся с запада, почти мгновенно заволакивает полнеба, неумолимо приближаясь к Ершалаиму. К моменту окончания казни тьма закрывает Ершалаим. В начале 25-й главы, как бы стремясь мгновенно сориентировать читателя в пространстве, автор напоминает ему, что тьма, окутавшая Ершалаим, пришла со Средиземного моря. При этом Булгаков не забывает обозначить и время дня, и дату происходящего:

Странную тучу принесло со стороны моря, к концу дня,
четырнадцатого дня весеннего месяца нисана.³²

Автор использует мотив тучи, чтобы, искусно обыгрывая контраст света и тени, дать лаконичную, рельефную зарисовку Ершалаима:

/Тьма/ навалилась на храм в Ершалаиме, сползла дымными потоками с холма его и залила Нижний город... Лишь только дымное, черное варево распарывал огонь, из крошечной тьмы взлетала вверх великая глыба храма со сверкающим чешуйчатым покровом ... Другие трепетные мерцания вызывали, из бездны противостоящий храму на западном холме дворец Ирода Великого, и страшные безглазые статуи взлетали к черному небу, простирая к нему руки.³³

Пользуясь планом древнего Иерусалима, легко проследить маршрут, по которому следуют Афраний и Иуда. Покинув дворец Ирода Великого, Афраний направляется в крепость Антония и, пробыв там недолго, через некоторое время оказывается в Нижнем Городе. Пробыв не более пяти минут в доме гречанки Низы, Афраний на какое-то время исчезает, а затем его фигура в плаще с капюшоном обнаруживается в Гефсимании, на Елеонской горе. После убийства Иуды Афраний выбирается из Гефсиманского сада и сначала пешком, а затем верхом на лошади вброд пересекает поток Кедрон. После чего начальник тайной стражи продвигается вдоль восточной стены города на юг, и, въехав через южные /Эссейские/ ворота в Нижний Город, направляется в крепость Антония.

Иуду мы сначала видим выходящим из своего дома в Нижнем Городе и направляющимся к дворцу первосвященника Каифы. Пробыв некоторое время во дворце Каифы, Иуда возвращается в Нижний Город и там встречается с Низой. Условившись с Низой о свидании, он поворачивает обратно к дому Каифы, то есть на север, пронесется мимо башни Антония и через Гефсиманские ворота, выходит из города. Перейдя кедронский поток, Иуда поднимается в гору и, пройдя мимо масличного жома, оказывается в Гефсиманском саду,

где его уже поджидают убийцы.

Так же как и Эрнест Ренан, Булгаков расшифровывает название "Гефсимания", называя его то ~~маслин~~ масличным именем, то масличным жомом. Делает он это, однако, как бы невзначай, исподволь, то вкладывая название "масличное имя" в уста Низы, то, упоминая "масличный жом", как одну из деталей гефсиманского пейзажа. Приблизительно так же, как бы мимоходом, автор раскрывает этимологию Виффагии, "где углом выходит фиговый сад".³⁴

В принципе, в отличие от названия самого города, все пригороды Иерусалима даются у Булгакова в их традиционной, греко-русской транскрипции: Вифания, Виффагия, Гефсимания, гора Елеонская. Так же как и в Евангелиях, греческая "бета" в соответствии с произносительной нормой византийского периода, транскрибируется как "в", "эта" передается русским "и", и "фита" - как русское "ф". Аналогичное явление наблюдается и в транскрипции городов Вифлеем и Хеврон, где древнееврейское "б", переданное греческой "бетой", прочитывается как "в".

С личными именами дело обстоит приблизительно также: в оригинальном, древнееврейском варианте дается только имя Иисуса Назорея /Иешуа Га-Ноцри/, в то время как мытарь Матфей /др. евр. Маттафий/ дается в руссифицированном варианте - Матвей, и "Иуда Искарот", как и у Ренана, дано в развернутом виде - "Иуда из Кириафа" (Judas de Kerioth). Воспроизводя оригинальное звучание основных имен собственных и сохраняя второстепенные в их традиционной новозаветной транскрипции, автор как бы устанавливает равновесие между "остранением" и узнаванием: излишняя перегруженность повествования экзотическими именами и названиями

слишком отдалила бы описываемую эпоху от современного читателя и затруднила бы понимание им "иудейских глав".

Город Ершалаим и его обитатели показаны Булгаковым в день великого еврейского праздника - Пасхи. По традиции Пасха - годовщина исхода евреев из Египта - празднуется ежегодно четырнадцатого нисана, первого месяца древнееврейского /ассиро-вавилонского/ лунного календаря:

В первый месяц, в четырнадцатый день месяца -
- Пасха Господня /кн. Числ. 28, 16/.

Булгаков ярко показывает праздничную атмосферу, царящую в городе: толпы богомольцев, стекшихся в Ершалаим со всех концов эллинистического мира, последние приготовления к Пасхе, и, наконец, сам праздник:

Город был залит праздничными огнями. Во всех окнах играло пламя светильников, и отовсюду, сливаясь в нестройный хор, звучали славословия. Изредка заглядывая в окна, выходящие на улицу, всадник мог видеть людей за праздничным столом, на котором лежало мясо козленка, стояли чаши с вином меж блюд с горькими травами.³⁵

По традиции Пасха празднуется в полнолуние, в период весеннего равноденствия. Луна - неотъемлемый атрибут пасхальной ночи - используется автором как яркий композиционный элемент, как мощное средство эмоционального насыщения повествования и глубокой психологической характеристики героя. В 26-й главе яркая луна, залившая своим светом дворец Ирода Великого, словно олицетворение беспокойной совести Пилата, не дает прокуратору уснуть:

Прокуратор лег на приготовленное ложе, но сон не пожелал прийти к нему. Оголенная луна висела высоко в чистом небе, и прокуратор не сводил с нее глаз в течение нескольких часов.³⁶

Уснув на мгновение, Пилат устремляется вверх по лунной дороге рядом с казненным философом. В этом идеальном лунном мире сбываются самые дерзновенные мечты: трусы совершают самоотверженные поступки, мертвые оживают, палач примиряется со своей жертвой, а совершенные злодеяния объявляются недействительными. Но мир этот иллюзорен и эфемерен: сладкий сон кончается, и уже реальная луна с немим упреком смотрит на объятых ужасом прокуратора.

В фантастической сцене, завершающей 32-ю главу, образ луны, терзающий больную душу Пилата, появляется вновь. Так же, как и две тысячи лет тому назад, полная луна не дает прокуратору уснуть, напоминая ему о совершенном злодеянии. И так же, как тогда, в древнем Ершалаиме, Пилат, наконец, поднимается вверх по лунной дороге навстречу воскресшему философу туда, где его ждет прощение и покой.

Атмосферу древней Иудеи подчеркивает постоянное звучание арамейской речи - весьма точная примета времени: разговорным языком еврейского населения Иудеи периода Второго храма был арамейский.³⁷ Эта историческая деталь проходит красной нитью через все "иудейские главы". В самом начале допроса Пилат говорит с Иешуа по-арамейски, хотя трудно себе представить, чтобы представитель римской колониальной администрации свободно владел языком коренного населения вверенной ему провинции. Кентурион Крысобой также дает наставления избитому Иешуа на ломаном арамейском языке. На арамейском же языке Пилат обращается к толпе, собравшейся на площади у гипподрома. Надпись на доске, висящей

на шее у преступников, составлена на двух языках: на арамейском - для жителей Иудеи и на греческом - для евреев, прибывших из стран эллинистического мира. Наконёц, Левий Матвей, чьи каракули с трудом разбирает Понтий Пилат, записывает слова своего учителя также по-арамейски. Ссылками на арамейский язык Булгаков в известной степени уточняет Новый Завет, где арамейский язык называется не совсем точно еврейским.³⁸

Среди этнографических деталей, характеризующих эпоху, особое место занимают детали костюма героев: сандалии и хитон Иешуа, кефи, названный прямо при описании костюма Иуды и - перифрастически в случае в Иешуа, таллиф - поношенный у Матвея и новенький у Иуды.

Чисто иудейские детали растворяются в атмосфере общевосточного колорита. Перед глазами читателя, как в калейдоскопе, проходят узкие, грязные улочки, базары, караваны верблюдов, караван-сарай, продавцы воды, глашатаи, маги, астрологи, предсказатели. Колоритная восточная деталь - меняльная лавка, в которой работает Иуда, - исторически правдиво отражает финансовую систему тогдашней Иудеи. В период римской оккупации в стране имели хождение финикийские, греческие и римские монеты. В Иерусалим, бывший центром еврейской культуры, стекались паломники со всех концов Римской империи. В этих условиях профессия менялы была крайне необходимой. В частности, столы менял /меновщиков/ располагались на территории храма, о чем сообщает евангелист Иоанн /2, 14-15/.

Атмосферу южного города ярко подчеркивает субтропическая растительность: кипарисы, пальмы, магнолии, мирты, акации,

оливковые, тутовые и гранатовые деревья, виноград. Особую роль играют розы, появление которых в романе далеко не случайно.

Согласно Талмуду, в Иерусалиме со времен первых пророков существовал розовый цветник.³⁹ Как сообщает Мишна, из розового экстракта делалось масло, употреблявшееся в косметических целях.⁴⁰ Автор широко использует эти исторические детали для передачи настроения своего героя. Розы и запах розового масла, преследующий прокуратора, как бы усиливают нравственные муки Понтия Пилата. Мотив запаха розового масла появляется уже в первых строках 2-й главы:

Более всего на свете прокуратор ненавидел запах розового масла, и все теперь предвещало нехороший день, так как запах этот начал преследовать прокуратора с рассвета.⁴¹

После того, как первосвященник Каифа в третий раз настаивает на освобождении Вар-раввана, перед помутившимся взором прокуратора вместе с остальным пейзажем исчезает "отягощенный розами куст". Сцена, в которой Пилат спускается "по широкой мраморной лестнице меж стен роз, источавших одуряющий аромат", пластически точно выражает безысходность положения героя и его подавленное состояние. В 25-й главе отчаяние Пилата, смешанное с надеждой, символизирует красная лужа пролитого вина и утонувшие в ней две белые розы.⁴²

Сама по себе ненависть Пилата к розам и запаху розового масла, кажущаяся на первый взгляд парадоксальной, ярко отражает жгучую ненависть прокуратора практически ко всему на свете: к Иудее, к ее народу, погрязшему, по его мнению, в суевериях, к Ершалаиму, в котором ему приходится быть по долгу службы, к своей "плохой должности" и даже, в чем прокуратор боится признаться

самому себе - к императору Тиверия.⁴³

Мотив римской оккупации гармонически вписывается в атмосферу древнего Ершалаима. Автор скрупулезно описывает оружие римских воинов, их обмундирование, пищу, тактическое построение войск, перечисляет офицерские звания и должности /кентурион, легат легиона, трибун когорты/, названия частей и подразделений /легион, манипул, кентурия, ала, турма/. Оригинальные латинские термины в данном случае как бы противопоставлены переводной греко-русской терминологии, характерной для Нового Завета: вместо тысяченачальника у Булгакова трибун когорты, вместо полка - когорта, вместо сотника - кентурион.

Характерно, что Булгаков в одних случаях употребляет оригинальные латинские термины, в других, пользуясь своим излюбленным приемом, дает римские реалии перифрастически. В частности, калиги - тяжелые сандалии на многослойной подошве, привязываемые к ноге ремешками, - названы прямо только один раз:

Конвой поднял копыя и, мерно стуча подкованными калитами, вышел с балкона в сад...⁴⁴

Во всех остальных случаях калиги даются описательно: легат легиона предстает перед прокуратором "в зашнурованной до колен обуви на тройной подошве", а у командира кавалерийской алы длинный меч стучит "по кожанному шнурованному сапогу".⁴⁵ Фалеры - нагрудные знаки отличия из золота и серебра - даны только перифрастически: легат легиона показан как "белобородый красавец со сверкающими на груди львиными мордами", а в сцене казни на груди у кентуриона Крысобоя сияют "накладные серебрянные львиные морды".⁴⁶

Отказываясь от традиционного прочтения латинской буквы "с" как "ц" перед гласными переднего ряда, Булгаков меняет транскрипцию таких слов, как "цен~~т~~урия" и "центурион", в соответствии с произносительными нормами "золотого века" латыни, прочитывая их как "кентурия", "кентурион".⁴⁷ Стремлением исторически верно отразить звучание латинской речи можно также объяснить сохранение новозаветной транскрипции таких слов, как "ке-сарь" /Цезарь/ и "Кесария" /Цезаря/. Что касается прочтения имени "Тиберий" как "Тиверий", то оно отражает не столько новозаветную транскрипцию, столько фонетические изменения, происшедшие в латыни в течение первых столетий н.э., когда лабиальный согласный "б" в интервокальной позиции стал произноситься как губно-зубной "в".⁴⁸

Древнеримская военная терминология употребляется автором в сочетании с элементами современного военного языка, приближающего отдаленную эпоху к современному читателю. Автор широко употребляет такие слова и выражения, как "конвой", "конвой сомкнулся", "командир", "ординарец", "взводы", "пехотное оцепление", "шанцевый инструмент", "маневрировать", "снимай цепь" и т.д. Насыщенность военным языком, характерная также для таких произведений Булгакова, как "Белая гвардия" и "Бег", в целом типична для советской литературы 20-х - 30-х годов. Достаточно назвать хотя бы такие произведения указанного периода, как "Тихий Дон" М. Шолохова, "Разгром" А. Фадеева, "Чапаев" Д. Фурманова и "Как закалялась сталь" Н. Островского. Военный язык "иудейских глав" созвучен языку литературных произведений тех лет, что само по себе приближает события исторической части

романа к современности,

Древнеримский колорит наиболее ярко проявляется в сценах с участием Пилата и Афрания. Само по себе приветствие Афрания в 25-й главе - "Прокуратору здравствовать и радоваться" - звучит как намеренно дословный перевод с латыни: "Procuratorum salvere et gaudere (jubeo)". Примерно также в Деяниях /23, 26/ трибун когорты, расквартированной в крепости Антония, начинает свое письмо прокуратору Феликсу: "Клавдий Лисий достопочтенному правителю Феликсу - радоваться". Тост, который Пилат произносит в честь императора, также выдержан в чисто римской духе:

За нас, за тебя, кесарь, отец римлян, самый дорогой и лучший из людей!⁴⁹

Выражение "отец римлян" - вольный перевод эпитета "pater patriae", который применялся по отношению к императору. Что касается формулировки "самый дорогой и лучший из людей", то она также выдержана в духе эпохи: нечто подобное встречается, в частности, в письме императора Августа к Тиберию, цитируемом Светонием, где Август называет Тиберия "самым дорогим и храбрым человеком" - "vir jucundissime et fortissime".⁵⁰ Само по себе восхваление императора - яркая примета времени, поскольку действие происходит в период расцвета императорского культа. Пожелание "всеобщего мира" со стороны Афрания вызывает ассоциацию с лозунгом "Pax Romana", отражавшим могущество и незыблемость Римской империи. Употребление слова "боги" во множественном числе, а также возглас Пилата "клянусь вам пиром двенадцати богов, ларами клянусь" отражает специфический характер древнеримского политеизма.⁵¹

Марки вин - "Фалерно" (vinum Falernum) и "Цекуба" (vinum Caesubum) - неоднократно встречаются у Горация.⁵² Характерно, что в транскрипции названия "Цекуба" автор проявляет явную непоследовательность, прочитывая латинское "с" как "ц", в то время как в словах "кентурия" и "кентурион" начальное "с" неизменно транскрибирует как "к". Это разночтение, хотя и не существенное с точки зрения художественной целостности произведения, можно считать одной из редакционных недоработок писателя. Интересно также отметить, что в рассказе А. Франса "Прокуратор Иудеи"⁵³ Пилат и его друг Ламия пьют фалернское, что само по себе конечно, отнюдь не означает, что Булгаков непременно заимствовал марку этого вина у Франса.

Юридическая терминология, которой изобилует 2-я глава, также подчеркивает римскую атмосферу. Такие термины и выражения, как "дать заключение по делу", "направить дело на утверждение", "подследственный", "показания", "состав преступления" ярко характеризуют систему римского судопроизводства, основанного на строгом соблюдении установленных правовых норм и институтов. Употребление сухих канцелярских и юридических формул предельно конкретизирует обстановку, вызывая одновременно у читателя ассоциации с современным судом.

Исторически правдиво отражая атмосферу римской оккупации, автор в то же время показывает элементы греческой культуры, характерной для Иудеи эллинистического периода. С момента завоевания Александром Македонским /320 г. до н.э./ Палестина в течение трех веков подвергалась непрерывной эллинизации. В этот период на территории Иудеи, Самарии, Перее и Галилеи возникло

множество греческих /эллинистических/ поселений. Греческая речь постоянно звучала в Иерусалиме, куда стекались евреи из городов эллинистического мира, образовавшегося в результате завоеваний Александра Македонского. Идумеянин Ирод Великий - убежденный эллинист, правивший Иудеей с 37 г. до н.э., покрыл Палестину густой сетью стадионов, амфитеатров, ипподромов и языческих храмов.

Булгаков всячески подчеркивает эллинистический характер изображаемой эпохи. Римлянин Пилат, законный наследник греческой культуры, и галилеянин Иешуа Га-Ноцри объясняются друг с другом на греческом языке. Глашатаи повторяют приговор, объявленный Пилатом, на арамейском и греческом языке в расчете на евреев из эллинистической диаспоры. Надпись на досках у преступников выполнена, кроме арамейского, также и на греческом языке. Ряд понятий, переданных в русском тексте Евангелий в переводе на русский язык, Булгаков выражает греческими словами: "тетрарх" вместо "четверто-властника", "тетрадрахма" вместо "сребренника", "игемон" вместо "правителя", "синедрион" вместо "совета". Греческая улица, на которой живет Низа, также соответствует исторической действительности. Как свидетельствуют Ветхий Завет и Талмуд, иностранцам, в том числе и язычникам, разрешалось иметь торговые ряды /улицы/ как в Иерусалиме, так и в других городах Иудеи.⁵⁴ На этих улицах жили и работали торговцы товарами, которые не производились в Иудее. К числу таких товаров относились и ковры, о которых бегло упоминает Булгаков.⁵⁵ "Ипподром", неоднократно показываемый Булгаковым на фоне храма, ярко подчеркивает атмосферу насильственной эллинизации Иудеи.

Исторически достоверное и скрупулезно точное изображение автором древней Иудеи показывает тщательную работу писателя над историческими источниками. Далекая эпоха, воссозданная Булгаковым во всей ее сложности и противоречивости, служит не только фоном показанных в романе событий, но и является важнейшим компонентом основной нравственно-психологической коллизии "романа в романе".

ССЫЛКИ И ПРИМЕЧАНИЯ К 3-Й ГЛАВЕ¹

1. В. Лажин, "Роман М. Булгакова "Мастер и Маргарита", Новый мир, 1968, сстр. 287.
2. Иосиф Флавий, Иудейская война, У. 4.
3. Middot, 1, 3.
4. 1-я книга Паралипеменон, 9, 18.
5. Иосиф Флавий, Иудейская война, У. 4.2.
6. W.H. Bartlett, Walks about Jerusalem, London, 1842.
7. Деяния Апостолов, 7, 58-60.
8. Скобелев, В., "В пятом измерении", Подъем, № 6, стр. 124-128.
9. М. Булгаков, Романы, стр. 447.
10. М. Булгаков, Романы, стр. 437.
11. М. Булгаков, Романы, стр. 717.
12. Там же, стр. 444.
13. Там же, стр. 715.
14. Там же, стр. 720.
15. Иосиф Флавий, Иудейская война, VII; VIII.3.
16. М. Булгаков, Романы, стр. 457.
17. Иосиф Флавий, Иудейская война, V. 5.
18. М. Булгаков, Романы, стр. 453.
19. Там же, стр. 450.
20. 1-я книга Паралепоменон, 26, 12-18; Иова 1,1; Биккурим, 3,3; Иосиф Флавий, Иудейские древности, XX.9.3; Иудейская война, 11,8,2; Philonis Alexandrini De praemiis sacerdotum, 6; Деян, 4,1; 5,26.

21. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XV.8,5; I.1,4; XVIII.4,3.
Иудейская война, I.21,1; V.5.8; История, V.11;
Деян, 21, 34-37; 22, 24; 23, 10, 16, 32.
22. Иосиф Флавий, Иудейская война, V, 5, 8.
23. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XX,8,11; Иудейская война, II,16, 3.
24. Мар, 14, 53; Матф. 26, 57.
25. М. Булгаков, Романы, стр. 440. См. Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVII, 10, 2; Иудейская война, 11, 3, 1.
26. М. Булгаков, Романы, стр. 558.
27. Renan, E., Histoire des origines du christianisme, Paris, 1970, p. 141.
28. М. Булгаков, Романы, стр. 60.
29. Там же, стр. 53.
30. Там же, стр. 595.
31. Там же.
32. Там же, стр. 714.
33. Там же, стр. 715.
34. Там же, стр. 439.
35. Там же, стр. 733-734.
36. Там же, стр. 734.
37. Schurer, E., A history of the Jewish people in the time of Jesus Christ, Edinburgh, 1897-98, II.I., p. 9.
38. Деян, 21, 40; 22, 2.
39. Baba Kamma, 82a.
40. Sheb. VII. 7.
41. М. Булгаков, Романы, стр. 435.
42. Там же, стр. 716.

43. Весьма интересную и оригинальную трактовку образа роз дает Э. Проффер в своей работе "The major Works of Mikhail Bulgakov", Indiana University, 1971, p. 372.
44. М. Булгаков, Романы, стр. 447.
45. Там же, стр. 449, 589.
46. Там же, стр. 590.
47. Marcus Fabius Quintilianus, De institutione oratoria, 1, 7, 10.
48. Buck, C.D., Comparative Greek and Latin Grammar, Chicago, 1966, p. 118, 136.
49. М. Булгаков, Романы, стр. 719.
50. Светоний Транквилл, Тиберий, 21.
51. Согласно греко-римской мифологии, боги Олимпа на своих пирах решали судьбы мира. Ларами древние римляне называли духов домашнего очага.
52. Lewis, C.T. & Short, C., A Latin Dictionary, Oxford, 1966, p. 721, 262.
53. Франс, А., Собр. соч. в 8-ми томах, т. 2, М. 1958, стр. 669.
54. 3 книга Царств, 20, 34; Софон. 1, 11; Эрубин, X, 9.
55. М. Булгаков, Романы, стр. 727.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Роман М. Булгакова "Мастер и Маргарита" — одно из выдающихся произведений современной русской литературы — выдержал за последние годы множество изданий как в СССР, так и за рубежом и получил единодушную высокую оценку советской критики. Как ни парадоксально, но больше всего лавров досталось на долю исторической части романа, в которой автор с необычайной художественной силой воссоздал образ евангельского Иисуса Назорея. Чем объяснить столь резкий поворот советской критики по отношению к произведению, пролежавшему в рабочем столе писателя более четверти века? Чем объяснить сам факт выхода в свет этого романа Булгакова, многие произведения которого до сих пор не изданы в СССР и, наверно, не скоро будут изданы?

Английский критик О. Ханнс, статья которого в лондонской газете "Таймс" упомянута во введении к настоящей работе, ошибается, полагая, что публикация "Мастера и Маргариты" в СССР означает реабилитацию советским правительством библейского Иисуса Христа. Причина издания романа состоит не в реабилитации новозаветного богочеловека Иисуса Христа /советское правительство всегда стояло и по-прежнему стоит на сугубо атеистических позициях/, а в тех глубоких изменениях, которые произошли в советской библеистике за последние тридцать-сорок лет.

В двадцатые-тридцатые годы, то есть в тот период, когда создавался "роман о Понтии Пилате", в советской библеистике безраздельно господствовала "мифологическая школа", отрицавшая историческую основу евангельских сказаний. Эту теорию в течение долгого времени разрабатывали такие ученые, как Р. Виппер, А. Ранович, С. Ковалев, Я. Ленцман, И. Крывелев. В этот период на русский язык был переведен ряд работ западных теоретиков "мифологической школы": "Миф о Христе" и "Отрицание историчности Иисуса" А. Дрекса, "Что мы знаем об Иисусе?" Э. Гертлейна и "Загадка Иисуса" П. Кушу.

Сторонником этой школы выступает у Булгакова Берлиоз, излагающий в своей беседе с Иваном Бездомным на Патриарших прудах основные тезисы мифологической теории. С этих же позиций на несчастного Мастера обрушивается критик Ариман, обвиняющий автора в попытке "протащить в печать апологию Иисуса Христа". Взгляды "мифологической школы" отстаивают Латунский, Лаврович и таинственный "Н. Э.", подвергшие Мастера разнузданной травле. В этих условиях, естественно, роману Мастера, также как роману самого Булгакова, не суждено было увидеть свет.

Положение существенным образом изменилось к середине шестидесятых годов. Накопление нового материала/открытие курманских рукописей, папирусных фрагментов Евангелий, анализ общих законов мифотворчества/ побудили некоторых советских исследователей поставить вопрос о возможном историческом существовании Иисуса Назорея - проповедника из Галилеи, послужившего прототипом евангельского Иисуса Христа. К моменту выхода "Мастера и

"Маргариты" в свет в СССР были опубликованы, в частности, такие работы исторического направления, как "Иисус Христос - бог, человек, миф?" М. Кубланова /М., 1964/; "Историческое зерно предания об Иисусе" А. Каждана/"Наука и религия", 1966, № 2/, а также его статья "Жил ли Иисус Христос?" в журнале "Наука и религия" /1966, № 5/; вышел ряд работ И. Амусина и И. Свенцицкой.

Становление "исторической школы" явилось решающим этапом в развитии советской библеистики и всей советской культуры в целом. К моменту публикации "Мастера и Маргариты" попытки восстановить историческое ядро новозаветных текстов уже больше не приравнивались к стремлению "протащить апологию" Христа как Бога. Более того, достижения исторической школы были взяты на вооружение советской антирелигиозной пропагандой. В связи с этим изменилось и отношение официальных кругов к "роману о Понтии Пилате", воплотившему в яркой художественной форме образ исторического Иисуса.

В самом деле, историческая часть "Мастера и Маргариты" есть ничто иное, как реконструкция реального эпизода, происшедшего в Иудее в начале 1-го века н.э. Булгаковский Иешуа Га-Ноцри - молодой галилейский проповедник, вступивший в неравный бой с римской тиранией и иудейским жречеством. Критически перерабатывая новозаветный материал, автор смело счищает с евангельского рассказа налет агиографии и апологетики, подчеркивая человеческую сущность своего героя. Булгаковский Иешуа Га-Ноцри - не мессия /ни в иудейском, ни в традиционно христианском значении этого слова/, а бунтарь, мужественно и бескомпромиссно отстаивающий свои убеждения. Смерть Иешуа, лишенная религиозной символики,

нравственный подвиг, демонстрирующий величие человеческого духа.

Мужеству Иешуа противостоит моральная трусость прокуратора Иудеи Понтия Пилата, вступившего в сделку с собственной совестью. Поставив интересы государства выше соображений общечеловеческой морали, спасовав перед трудной нравственной дилеммой, прокуратор, как бы меняясь местами со своей жертвой, обрекает себя на вечные муки. Лишь в конце романа, разрешая заложенную в нем нравственную коллизию в духе христианского всепрощения, автор аннулирует содеянное зло и примиряет палача и жертву.

Тщательно отбирая наиболее убедительные элементы евангельского сюжета, Булгаков выстраивает их в гармоничную, логически последовательную композицию. Все сюжетные ходы и поступки героев строго мотивированы как в художественно-психологическом, так и в историческом отношении. Обстановка, в которой действуют герои, мастерски воссозданная автором на базе изучения им исторических источников, убеждает читателя в реальности всего происходящего, создавая физически ощутимый "эффект присутствия".

"Роман о Понтии Пилате" чрезвычайно ценен в познавательном отношении. Волшебная кисть художника, приближающая события двухтысячелетней давности к современному читателю, изображает отдаленную историческую эпоху во всей ее сложности и противоречивости. Перед читателем, как на экране кинематографа, встает древняя Иудея, лежащая на перекрестке цивилизаций, Римская империя с ее военной мощью и всемогущим бюрократическим аппаратом, эллинизированный Восток - бывшая империя Александра Македонского, оказавшаяся по воле истории под властью римских поработителей.

Глубокий историзм "романа о Понтии Пилате", соответствие его творческой концепции основным положениям советской "исторической школы", а также высокие художественные достоинства "Мастера и Маргариты" в целом потребовали в середине шестидесятых годов безотлагательной публикации этого шедевра современной русской, да и пожалуй, мировой литературы. Так выдающееся произведение М. Булгакова, тщательно скрывавшееся от советского читателя в течение двадцати шести лет, наконец, увидело свет и стало в один ряд с лучшими образцами русской прозы.

БИБЛИОГРАФИЯ

Настоящий библиографический обзор включает, в основном, статьи и материалы, посвященные непосредственно "Мастеру и Маргарите" и использованные в процессе работы над настоящей диссертацией. Кроме того ниже указаны различные справочные материалы, исторические документы и труды ведущих библеистов мира по вопросам, затронутым в настоящем исследовании.

Статьи о "Мастере и Маргарите" на русском языке

Абалкин, М., "Сорок лет спустя", Правда, 8 февр. 1969.

Альтшулер, А., "Булгаков-прозаик", Литературная газета, 7 февр. 1968 г.

Берзер, А., "Возвращение мастера", Новый мир № 9 /сент. 1967/, стр. 259-264.

Бэлза, И., "Генеалогия "Мастера и Маргариты"", в кн.: Контекст - 1978, М. 1978, стр. 156-248.

Виноградов, И., "Завещание мастера", Вопросы литературы № 6 /июнь 1968/, стр. 43-75.

Вулис, А., Послесловие к роману М. Булгакова "Мастер и Маргарита", Москва № 11 /ноябрь 1966/, стр. 127-130.

Горбов, Я., "Литературные заметки, "Русская мысль" о М. Булгакове", Возрождение № 211 /июль 1969/, стр. 148.

Гус, М., "Горят ли рукописи", Знамя, 1968, кн. 12, стр. 213-220.

Даров, А., "Воскресение Булгакова", Новое русское слово, 17 марта 1967 г.

Завалишин, В., "Мастер и Маргарита", Новый журнал, кн. 90 /1968/,
стр. 296-299.

Ильин, В., "Ведьмы и коты в сапогах и без сапог", Возрождение № 193
/январь. 1968/.

Краснов, А., "Христос и Мастер, о последнем романе М. Булгакова
"Мастер и Маргарита", Грани № 71-73, 1969.

Лакшин, В., "Роман М. Булгакова "Мастер и Маргарита", "Новый
мир № 6, 1968.

- " - "Рукописи не горят!", Новый мир № 12, 1968, стр. 262-266.

Макаровская, Г. и Жук, А., "О романе М. Булгакова "Мастер и
Маргарита", Волга № 6, 1968, стр. 161-181.

Михайлов, О., "Проза Булгакова", Сибирские огни № 9, 1967,
стр. 183-185.

Мотяшов, И., "Ответственность художника", Вопросы литературы № 12,
1968, стр. 3-32.

Нарциссов, Б., "Мастер и Маргарита" - загадка Булгакова",
Новое русское слово, 21 сент. 1969 г.

Палиевский, П., "Последняя книга М. Булгакова", Наш современник
№ 3, 1969, стр. 116-119.

Петелин, В., "Возвращение Мастера", Москва № 7, 1976, стр. 193-209.

Плетнев, Р., "Понтий Пилат и роман Булгакова", Новое русское
слово, 22 сент. 1968 г.

Плетнев, Р., "О "Мастере и Маргарите", Новый журнал № 92, 1968,
стр. 150-160.

Ржевский, Л., "Пилатов грех", Новый журнал № 90, 1968, стр. 60-80.

Сидоров, Е., "О "Мастере и Маргарите", Юность № 5, 1967, стр. 102.

Симонов, К., Вступительная статья к роману М. Булгакова "Мастер
и Маргарита", Москва № 11 /ноябрь 1966/, стр. 6-7.

Симонов, К., "Разговор с товарищами", Вопросы литературы № 9 /1968/, стр. 77-114.

- " - "О трех романах М. Булгакова", предисловие, М. Булгаков, Романы, Л., 1973, стр. 3-10.

Скобелев, В., "В пятом измерении", Подъем № 6, 1967, стр. 124-128.

Скорино, Л., "Лица без карнавальных масок", Вопросы литературы № 6, 1968, стр. 24-43.

Утехин, Н., "Мастер и Маргарита" М. Булгакова/об источниках . действительных и мнимых/", Русская литература № 4, 1979, стр. 89-109.

Чудакова, М., "Условие существования", В мире книг № 12, 1974, стр. 79-81.

- " - "Творческая история романа М. Булгакова "Мастер и Маргарита", Вопросы литературы № 1, 1976, стр. 218-253.

Шаховской, И., Предисловие к роману М. Булгакова "Мастер и Маргарита", Париж, Имка-Пресс, 1967.

Работы по "Мастеру и Маргарите" на английском языке

Babenko, V., "/Review of the Master and Margarita/, The Slavic and East European Journal, XII, 4 (1968), pp. 478-480.

Beaujour, E., "The Uses of Witches in Fedin and Bulgakov", Slavic Review, 33, No 4 (1974).

Blake, P., "Bargain with the Devil", N.Y. Times Book Review, Oct. 26, 1967, p. 1.

Bolen, V., "Theme and Coherence in Bulgakov's The Master and Margarita", Slavic and East European Journal, 16 (Winter 1972).

Delaney, J., "The Master and Margarita: The Reach Exceeds the Grasp", Slavic Review, 31, 1 (March 1972).

Ericson, E., "The Satanic Incarnation: Parody in Bulgakov's The Master and Margarita", Russian Review, 33, No 1, (January 1974).

Glenny, M., "Mikhail Bulgakov", Survey, No 65, 1967, pp. 3-14,

Goodman, A., "The Master and Margarita", Vogue, January 1, 1968, p. 58.

Haber, E., "The Mythic Structure of Bulgakov's The Master and Margarita", Russian Review, 34, No 4 (October 1975).

Hunns, O., "A Soviet Acceptance of Biblical Jesus Christ?", Times (London), March 1, 1975, p. 14.

Kejna-Sharatt, B., "Narrative Techniques in The Master and Margarita", Canadian Slavonic Papers, 16, No 1 (Spring 1974).

Mahlow, E., Bulgakov's The Master and Margarita, The Text as a Cipher, N.Y., 1975.

Pawel, E., "The Devil in Moscow", Commentary 45, No 3 (March 68), p. 91.

Piper, D., "An Approach to Bulgakov's The Master and Margarita", Forum for Modern Language Studies, 7, No 2 (April 71), pp. 134-157.

Pope, R., "Ambiguity and Meaning in The Master and Margarita: The Role of Afranius", Slavic Review, No 1 (March 1977).

Proffer, E., "Bulgakov's The Master and Margarita: Genre and Motif", Canadian Slavic Studies, III, 4 (Winter 1969), pp. 615-629.

- " - The Major Works of Mikhail Bulgakov, Ph. D. Diss., Indiana University, 1971, 475 pp.

- " - "On the Master and Margarita", Russian Literature Triquarterly, No 6, 1973, p. 533-567.

- " - An International Bibliography of Works by and about M. Bulgakov, Ann Arbor: Ardis 1976.

- " - Bulgakov, Ann Arbor: Ardis, 1977.

Raymont, H., "Soviet Novel Due in Two Versions", N.Y., Times, Sept. 13, 1967.

Simmons, E., "Out of the Drawer, into the Light", Saturday Review (November, 1968), pp. 55-56.

Stenbock-Fermor, E., "Bulgakov's The Master and Margarita and Goethe's Faust", Slavic and East European Journal, 13, No 3 (Fall 1969), pp. 309-325.

Struve, G., "The Re-Emergence of Mikhail Bulgakov", Russian Review, 27, No 3 (July 1968).

Thompson, E., "The Artistic World of Mikhail Bulgakov", Russian Literature, 5 (1973).

Wright, A.C., "Satan in Moscow, An Approach to Bulgakov's The Master and Margarita", PMLA, 88, No 5 (October 1973), pp. 1162-1172.

- " - Mikhail Bulgakov, Life and Interpretations,
University of Toronto Press, 1978.

Тексты произведений иудейской и христианской
религиозной литературы

Библия, Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета,
издание московской патриархии, Москва, 1979.

The Jerusalem Bible, N. Y., 1966.

New World Translation of the Holy Scriptures, N. Y. 1961.

Le Nouveau Testament, nouvelle edition d'après la traduction de
Louis Second, Genève, 1975.

The New International Version, Interlinear Greek-English New
Testament, the Nestle Greek Text with a Literal English Translation
by Rev. A. Marshall, N. Y., 1973.

Apocrypha and Pseudographia of the Old Testament, edited by
R. H. Charles, Oxford, 1913.

Tischendorf, C., Evangelia Apocrypha, Leipzig, 1876.

The Apocryphal New Testament, translated by M. R. James, Oxford,
1926.

The Babylonian Talmud, London, 1961.

Энциклопедии и словари

The Catholic Encyclopedia (16 vol.), N. Y., 1917.

Encyclopedia Biblica, Cheine & Black, 4 vol. London, 1899-1903.

Encyclopedia Judaica, Jerusalem, 1971.

The Jewish Encyclopedia, N. Y., 1964.

Encyclopedia for Religion and Ethics, J. Hastings, Edinburgh,
1908-1921.

Pauly- Wissowa, G., Real-enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft,
Stuttgart, 1894-1963.

Dictionary of the Bible, J. Hastings, 5 vol. Edinburgh, 1897-1904.

Dictionary of All Scriptures and Myths, G. A. Gaskell, N. Y., 1960.

Dictionary of Symbols and Imagery, Ad de Vries, London, 1974.

Greek-English Lexicon, Oxford, 1883.

A Latin Dictionary, Lewis & Short, Oxford, 1966.

Первоисточники по истории раннего христианства

Epiphanius, Against Heresies (Panarion), edited by Francis Oehler,
London, 1859.

Eusebius, Ecclesiastical History, London, 1874.

Irenaeus, Against Heresies, Edinburgh, 1868-69.

Josephus Flavius, Antiquities of the Jews and Jewish War in

Josephus Flavius, Complete Works, London, 1960.

Justin Martyr, First Apology and Dialogue with Trypho, Edinburgh,
1867.

Lactantius, Divine Institutions, in Fathers of the Church,
Washington, D. C., 1964, vol. 49.

Origen, Against Celsus, Cambridge, 1953.

Philo, Legatio ad Caium, Leiden, 1961.

Suetonius Tranquillus, The Twelve Caesars, Penguin Books, 1957.

Tacitus, Cornelius, The Annals and History, London, 1830.

Tertullian, Apology, London, 1960.

Testaments of the 12 Patriarchs (Didache), in Apostolic Fathers,
London, 1891.

Литература по истории раннего христианства
и древнего Рима

Allegro, J., The Dead Sea Scrolls, Penguin Books, 1956.

" The Dead Sea Scrolls and the Origins of
Christianity, N.Y., 1957.

Arnold, W., Roman System of Provincial Administration, London,
1879.

Aron, R., Ainsi priait Jesus enfant, Paris, 1960.

Bultman, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition,
Göttingen, 1957.

" Primitive Christianity in its Contemporary
Setting, Fontana Library, 1960.

Black, M., An Aramaic Approach to the Gospels and Acts,
Oxford, 1946.

" The Scrolls and Christian Origins, N.Y., 1961.

Brandon, S.G.F., The Fall of Jerusalem and the Christian Church,
London, 1951.

" Jesus and Zealots, Manchester, 1967.

" The Trial of Jesus of Nazareth, London, 1971.

Cheesman, G., The Auxilia of the Roman Imperial Army, Oxford,
1914.

Daniel-Rops, H., Jésus en son temps, Paris, 1945.

Dibelius, M., Die Formgeschichte des Evangelismus, Tübingen,
1919.

Eisler, R., The Messiah Jesus and John the Baptist, London, 1931.

Grant, F.S., The Economic Background of the Gospels, London, 1926.

Guignebert, Ch., Jésus, Paris, 1947.

" Le Monde Juif vers le temps de Jésus, Paris,
1935.

Goguel, M., La naissance du christianisme, Paris, 1946.

Graves, R., The Nazarene Gospel restored, London, 1953.

Grätz, H., History of the Jews, Philadelphia, 1891-1898.

Harnack, A., History of Dogma, N.Y., 1961

" The Mission and Expansion of Christianity in the
First Three Centuries, N.Y., 1904-1905.

" The Sayings of Jesus, N.Y., 1908.

Herford, R., Christianity in Talmud and Midrash, London, 1903.

Hunt, B.W.P., Primitive Gospel Sources, London, 1951.

Juster, J., Les Juifs dans l'empire Romain, leur condition
juridique, économique et sociale, Paris, 1914.

Kautsky, K., The Foundations of Christianity, London, 1929.

Loisy, A., Les évangiles synoptiques, Paris, 1907-1908.

" Jésus et la tradition évangélique, Paris, 1910.

" Les Actes des Apôtres, Paris, 1920.

Marquardt, J., Römische Staatsverwaltung, Leipzig, 1876-1881.

Müller, G.A., Pontius Pilatus der fünfte Procurator von Judaea,
Stuttgart, 1888.

Mommsen, Th., The History of Rome, N.Y., 1958.

Renan, E., Histoire du peuple d'Israel, Paris, 1887-1893.

" Histoire des origines du christianisme, Paris, 1970.

Robertson, A., The Origins of Christianity, N.Y., 1962.

Roth, C., The Historical Background of the Dead Sea Scrolls,
Oxford, 1958.

Smith, G.A., Jerusalem, London, 1908.

" Historical Geography of the Holy Land, N.Y., 1966.

Strauss, D.F., The Life of Jesus, critically examined,
Philadelphia, 1972.

Schürer, E., A History of the Jewish People in the Time of
Jesus Christ, Edinburgh, 1897-1898.

Schweitzer, A., The Quest for Historical Jesus, London, 1910.

Webster, G., The Roman Imperial Army of the First and Second
Centuries A.D., London, 1969.

Wellhausen, J., Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin,
1958.

" Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin,
1958.

Weiss, J., Das Urchristentum, Göttingen, 1914-1917.