



КОЛЛЕКЦИЯ / **ТЕКСТ**

Александр Зеркалов ЕВАНГЕЛИЕ МИХАИЛА БУЛГАКОВА



АЛЕКСАНДР ЗЕРКАЛОВ



**ТЕКСТ**

ЕВАНГЕЛИЕ  
МИХАИЛА БУЛГАКОВА

t  
e  
x  
t  
T  
T  
e  
K  
C  
T



АЛЕКСАНДР ЗЕРКАЛОВ  
ЕВАНГЕЛИЕ  
МИХАИЛА БУЛГАКОВА

ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЯ ЕРШАЛАИМСКИХ ГЛАВ РОМАНА  
«МАСТЕР И МАРГАРИТА»

УДК 821.161.1  
ББК 84(2Рос-Рус)6-44  
3-57

*В оформлении использована картина  
Пьеро делла Франческа «Бичевание Христа», 1455—1465 гг.*

ISBN 5-7516-0574-8

© «Текст», 2003, 2006

## ТАКИМ МЫ ЕГО ПОМНИМ

Александр Зеркалов — так подписывал свои литературоведческие работы писатель-фантаст Александр Исаакович Мирер (1927—2001).

Интересы его были на удивление многообразны. Проучившись год в МГУ, он был в 1947-м изгнан оттуда за чрезмерное вольномыслие. Не получив формального высшего образования, он тем не менее стал инженером высокого класса, возглавлял конструкторский отдел в крупном НИИ. Но делание карьеры обязывало соблюдать определенные правила игры, обладать «гибким позвоночником», а весьма деликатный в общении с людьми Мирер проявлял завидную твердость, когда ему навязывали чужое мнение. И карьера не состоялась.

Александр Мирер дебютировал в литературе в 1965 г. повестью «Будет хороший день!». Он писал много, но публиковался редко: за полтора десятилетия были напечатаны повесть «У меня девять жизней», книга для подростков «Субмарина “Голубой кит”» да несколько рассказов. Лишь годы спустя до читателя дошел написанный в 60-е годы роман «Дом скитальцев».

В то же время он обращается к литературоведению. Одно из главных его увлечений — религиозная проза Лескова, затем — после выхода «Мастера и Маргариты» — все внимание Мирера-Зеркалова поглощает Булгаков. «Евангелие Михаила Булгакова» выходило дважды — на сербском в Югославии и на русском в США, прежде чем стало доступно российскому читателю. В 2003 г. книга была опубликована нашим издательством.

«Текст» был последним местом работы Александра Исааковича Мирера. Именно он готовил к изданию получившее широкую известность собрание сочинений своих близких друзей братьев Стругацких, он же руководил редакционной группой, работавшей над первым в России полным собранием фантастики Станислава Лема, стоял у истоков многих других издательских проектов.

Мудрый, уравновешенный, энциклопедически образованный, немного наивный, остроумный, всегда шепетильно порядочный — таким мы все его помним. Похоже — но кто поручится? — у него не

было врагов. Однако знаем наверняка, что друзей у него было множество. Теперь, когда его уже нет с нами и можно во всеуслышание произнести слова похвалы, от которых при жизни его коробило, скажем лишь, что Александр Исаакович Мирер, как и столь любимый им Булгаков, своей жизнью и своими трудами явил пример того, как, несмотря на времена и обстоятельства, всегда оставаться искренним и честным — перед людьми и собственной совестью.

«ТЕКСТ»

## ВВЕДЕНИЕ

Исследование, предлагаемое читателю, охватывает лишь часть романа Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита», а именно четыре главы. Эти главы сам автор называет «романом о Понтии Пилате». В тексте исследования они будут именоваться «вставным рассказом» или — что более точно — «ершалаимской частью».

Без сомнения, анализируя только часть романа, я обхожу важнейший канон литературоведения: произведение — нерасторжимое целое. Но есть и другой канон: в этом ремесле больше исключений, чем правил. Вероятнее всего, что под «романом о Пилате» Булгаков подр азумевал — в условном литературном бытии — некий «настоящий» роман, с детством, отрочеством и другими ступенями жизни героя. А в «Мастера и Маргариту» поместил лишь части, куски этого романа.

«Литературоведения вообще» не существует. Как, например, называть повествование о Пилате и Иешуа Га-Ноцри, если оно формально замкнуто, объявлено самостоятельным (по отношению к роману) литературным произведением — и одновременно выступает в нем как полноправный литературный герой, решительно влияющий на судьбы других персонажей? Роман «Мастер и Маргарита» поразителен тем, что весь построен на притяжении-отталкивании, похож на лоскутное одеяло, сшитое крепчайшими нитками. Он выглядит предельно дезорганизованным, эклектичным: трагедия, сказка, буффонада, откровенные до дерзости литературные реминисценции, мудрость, площадной цинизм — все перемешано и семантически, и по стилю. Булгаков махнул рукой на ремесленные правила — и победил. Ибо перед его читателем, пусть даже шокированным раешным зубоскальством, возникает то, что более всего необходимо человеку: объект сопереживания. И — что встречается много реже — объект для размышлений. «Там лес и дол видений полны...» Может быть, из-за эклектической многослойности роман и оказал-

ся полным тайн, испещренным загадочными, но явно многозначительными действиями. Это будит философское воображение, заставляет задавать роману вопросы.

Почему действие, начавшись в Москве, четырежды перебивается ершалаимскими сценами?

Почему сатана, едва явившись в Москву, казнит незначительного литературного деятеля? И за что?

Можно ли считать Иешуа Богом Сыном?

Если можно, то почему он так не похож на Христа?

Почему сатана творит не зло, а некое зло-добро, причем более похожее на добро?

Какое произведение перед нами? Религиозное или атеистическое?

Таких вопросов можно задать еще десяток, а то и два. Самим фактом своего существования они отвечают на вопрос уже другого порядка, единственно важный для литературоведения: в чем тайна очарования? Но все вместе они заставляют читателя конструировать робкую или отважную, наивную или мудрую этическую идею.

Именно заставляют. Читатель буквально вталкивается в размышление; ему приходится хвататься за философскую мысль, как за нечто определенное в разбегающейся вселенной булгаковской эклектики. Тема противостояния Бога и дьявола привычна, традиционна и потому кажется раз и навсегда разрешенной: Бог есть добро, дьявол — зло.

Конечно, тема лишь выглядит такой. Для читателя она служит мостками, по которым он надеется пройти над фарсовым глумливым хохотом. Но, ступив на эти мостки, кажущиеся прямыми, читатель попадает в настоящий лабиринт, о чем свидетельствуют только что сформулированные вопросы.

Если исследователь желает понять, в чем секрет невероятного, массового успеха «Мастера и Маргариты», он должен пройти по лабиринту и найти в нем порядок, организующий читательское сопереживание.

А есть ли в романе такой порядок?..

Сравнение с лабиринтом не случайно. В основу этого исследования положена идея путеводной нити, протянутой Булгаковым среди намеков, недомолвок, мистификаций. «Ершалаимская часть» — нить, намеренно запутанная, зашифрованный ключ к тай-

нописи «Мастера и Маргариты». Поэтому я и решился анализировать ее отдельно от романа.

Можно заподозрить, что она выделена намеренно, в расчете на самое первое впечатление. Ее стилистическая обособленность бьет в глаза, она написана сдержанно, чеканно, без тени фельетонной ухмылки. Затем нас поражает разница в жанрах: московские главы сказочны, а ершалаимские — безусловно реалистичны. Но главное, видимо, в том, что вставной рассказ есть парафраз евангельской истории — отправной точки европейской этико-религиозной доктрины. И вот, взявшись за этот сюжет, необыкновенно важный для христианского — нашего — мира, и подчеркнув стилем серьезность своих намерений, Булгаков решительно этот сюжет видоизменяет. Евангелие Булгакова откровенно полемизирует с первоисточником.

Эта полемика побуждает читателя к самостоятельному мышлению. И она же является ключом к вопросу: какова этико-религиозная концепция «Мастера и Маргариты»?

Ответ на последний вопрос должен, по-видимому, содержать ответы и на все предыдущие вопросы этико-религиозной сферы.

Разумеется, сколько-нибудь полное представление о концепциях Булгакова можно получить лишь после анализа всего романа. В этой же работе мы лишь попытаемся приблизиться к решению, сравнив вставной рассказ с текстом Евангелий и других источников, указанных автором «Мастера и Маргариты».

Обосновав выбор темы теоретическими соображениями, я должен добавить, что первопричиной выбора были мои склонности и возможности. Вставной рассказ показался мне доступным для исследования методами «нормальной науки» — ибо он имеет четкий, необыкновенно содержательный прототип и содержит массу параллельных мест, негативов, переделок этого прототипа. Каждая такая параллель есть «задача-головоломка», а решив их совместно, можно подойти к решению центральной головоломки — об этико-религиозной концепции. Именно расшифровка таких интеллектуальных задач, в принципе поддающихся решению, есть стандартное и любимое занятие работника нормальной науки. Будучи типичным «нормальным исследователем», я не мог взяться за весь роман сразу, ибо он восходит к нескольким прототипам. Роман нельзя, таким образом, анализировать в рамках одной идеи и — предположительно — в едином методе.

Короче говоря, у меня не было надежды решить сразу все интеллектуальные головоломки, содержащиеся в романе. Все это определило структуру работы. Она выполнена как рассказ о последовательном решении головоломок — своего рода литературоведческий детектив. И, как полагается в детективном повествовании, пришлось рассказать о предшествующих событиях — в нашем случае о евангельском действии, — иначе читатель не смог бы понять, какие головоломки пришлось решать литературному следствию. Пришлось, таким образом, воспроизвести сюжет Евангелий, хотя он известен каждому интеллигентному читателю. Этот пересказ помещен в первой части работы; одновременно выделяются сюжетные и этические противоречия, которые, как мне представляется, были шестьдесят с лишним лет назад отмечены Булгаковым — и обыграны им в «романе о Пилате».

Еще раз подчеркну, что в этой работе нет полного анализа теологии и в особенности этики «Мастера и Маргариты». Работа замкнута — но лишь в той степени, в какой вставной рассказ является самостоятельным произведением. Она служит платформой для дальнейшего анализа в той мере, в какой «роман о Пилате» служит концептуальной основой большого романа.

Слова «бог», «отец», «сын» и подобные пишутся с прописной буквы, если они употребляются как имя собственное христианского божества. Библия цитируется по Синодальному изданию с принятыми сокращениями: название книги, номер главы, номер стиха. В цитатах сохраняется написание русского источника. Цитаты из «Мастера и Маргариты» приводятся с номерами страниц московского издания 1973 года, повторенного в 1975 и 1978 годах («Белая гвардия», «Театральный роман», «Мастер и Маргарита»). Информация, на которую автор в дальнейшем изложении ссылается, снабжена номерами в прямых скобках, например: [1]. Далее в тексте номера повторяются, когда читателю стоило бы вернуться к отмеченному месту.

# Часть I

## ЕВАНГЕЛИЕ. ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОН

### 1. ОБЩИЕ СООБРАЖЕНИЯ

В вероисповедном смысле Евангелие — важнейшая часть Нового Завета, второй, собственно христианской части Библии. Это четыре книги, называемые каждая «Святым благовествованием» — от такого-то автора: от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна. Первые три принято называть синоптическими (согласованными). Действительно, они имеют большое сюжетное и идеологическое сходство, а Евангелие от Иоанна, или «Четвертое Евангелие», во многом от них отличается. Все книги повествуют о жизни и гибели Иисуса из Назарета, прозванного Христом, мессией — спасителем людей, посланным Богом. При этом Евангелие указывает, что Бог, пославший Христа, — не кто иной, как бог иудеев Яхве; что явление и деяния Христа были предсказаны ветхозаветными книгами.

Это — ветхозаветная линия в Евангелии.

Новая линия: Иисус, в отличие от библейских пророков, не только человек, но и сын Бога и сам тот же Бог — Бог Сын, или «Слово».

В литературном смысле Евангелия поразительны несогласованностью, в особенности между синоптиками и Иоанном. Дальше мы столкнемся с некоторыми, но далеко не со всеми, расхождениями в сюжетах. Разночтения в проповедях, более важные для религиозного произведения, бросаются в глаза еще сильнее. Однако именно внутренние противоречия, так раздражающие историков, помогли в свое время христианству завоевать Европу, и христианская традиция из них возникла, так что теперь уже надо рассматривать Евангелия как единое литературное произведение, первый в европейской истории полифонический роман. Разночтения делают его многомерным — так сказать, и по вертикали, и по горизонтали. Во-первых, рассказ о жизни и гибели Иисуса повторен четырехкратно, и каждый раз с различными элементами сюжета и психологии главного героя. Во-вторых, этот герой имеет две

ипостаси: человеческую и божественную. В-третьих, внутри каждой книги Иисус духовно меняется от завязки к развязке. В-четвертых, его высказывания то восходят к ветхозаветному беспощадному Богу, то к человеколюбивому новозаветному Богу — последнее движение можно видеть и внутри каждой книги, но в особенности от Марка через Матфея и Луку к Иоанну. Наиболее «христианен» Иисус в Четвертом Евангелии. Все это создает художественное ощущение полифонии, делает Христа объемным, вспахивает почву для бесчисленных художественных реминисценций.

Но — только на фоне исторической традиции. Только для читателя, заранее знающего, о ком идет речь; имеющего свои воззрения на этот предмет (безразлично — позитивные или негативные в религиозном смысле). Всем известно, кто таков Иисус из Назарета и какой была его судьба, но это имеет и обратную сторону: современный читатель, даже религиозный, очень редко прочитывает все Евангелия совместно. Чаще читаются избранные места из отдельных книг, и полифония, о которой я только что говорил, остается незамеченной.

Историки религии объясняют евангельские разночтения и динамику от книги к книге довольно просто. По-видимому, ни один из авторов не был современником Христа. Создание Евангелий растянулось во времени примерно так же, как и развитие христианской религиозной организации. А это развитие шло от секты внутри иудаизма до самостоятельной церкви, взаимно враждебной с иудаизмом. Следы этих борений и дошли до нас в форме некоторых из евангельских противоречий.

Создание секты первохристиан внутри иудаизма объясняется политической и религиозной обстановкой внутри Римской империи и ее палестинских провинций.

Некоторые из этих обстоятельств мы с вами рассмотрим дальше.

## 2. ЗАВЯЗКА ДЕЙСТВИЯ. ПРОПОВЕДЬ

История рождения Иисуса Христа в романе Булгакова не затрагивается, и поэтому мы не будем пересказывать ее подробно [1]. Родители его жили в городе Назарете, что в Галилее — северном районе Палестины, — а родился он в городе Вифлееме, что к югу от Иерусалима [2]. Кроме него в семье Иосифа были и другие дети. Все обстоятельства рождения и детства Иисуса евангелисты

показывают как исполнение ветхозаветных пророчеств. Отмечу особо, что Иоанн детства не затрагивает.

По рождению Иисус — иудей. Христианскую инициацию — крещение в воде — он принимает от другого иудаистского пророка, Иоанна Крестителя. После этого Иисус начинает проповедовать собственное учение, излагая его обычно притчами. Он приобретает 12 ближайших учеников-простолюдинов (апостолов) и ходит с ними по всей Палестине [3]. Двенадцать апостолов Евангелие возводит к 12 коленам израилевым — родам палестинских евреев.

Проповедь, приписываемая Евангелиями Иисусу из Назарета, не менее многолика и противоречива, чем его деяния, — впрочем, их нельзя отрывать друг от друга. Евангельские проповеди, взятые вместе, составляют основное содержание христианской догматики. О них написаны библиотеки разнообразных толкований. По моему мнению (подчеркиваю — это мнение личное), важнейшими идеями были три: «последние станут первыми» — бедные лучше богатых, униженные лучше угнетателей и т.п. [4] Затем, идея о скором наступлении «Царства Божьего» — насильственно-го, волею Бога, установления справедливости на земле. Справедливость здесь понимается несколько своеобразно: как соответствие новозаветным морально-этическим установкам, «истине».

Эти основополагающие идеи проводятся Евангелиями однозначно.

Третья идея, не менее важная практически и этически, — равенство всех людей перед Богом [5]. В Евангелиях она еще не развернута до конца и подается как равенство иудеев и язычников (приверженцев всех прочих религий). Но высказывается и противоположная идея, что «спасены» могут быть только иудеи. Новозаветный проповедник первой мысли, апостол Павел, в литературе именуется иногда «апостолом язычников», а проповедник второй, Петр, — «апостолом иудеев». Победа линии Павла внутри раннехристианской церкви была важнейшим условием победы христианства над предшествующими религиями.

[6] Уместно вспомнить, что мученическая, позорная смерть Иисуса на кресте была его важнейшим деянием и одновременно важнейшей проповедью. С трагической наглядностью она объединила Бога с человеком, причем человеком низшего сословия; превратила позор в торжество, унижение в величие; продемонстрировала доминанту духа над телом.

К сожалению, в этой работе нет места для рассказа о том, почему перечисленные четыре элемента евангельской проповеди обеспечили торжество христианства в начале нашей эры, каким образом они сохранили свою эффективность до наших дней. Но читатель увидит, что этическое кредо булгаковского Иешуа Га-Ноцри в этих точках соответствует евангельской матрице.

[7] По современным воззрениям, новозаветная идеология была сплавом из ветхозаветных пророчеств (модифицированных иудейскими сектами и философами) и эллинско-римской философии.

Итак, на первом этапе своей деятельности Иисус собирает вокруг себя группу ближайших учеников (так называемых «двенадцать») и более обширную группу второго уровня, уже в количестве семидесяти человек. По Евангелиям, он вербовал последователей отчасти при помощи своих блестящих проповедей, но еще более — при помощи чудес. На них мы останавливаться не будем, поскольку Булгаков о них не пишет [8]. Но заметим, что во II веке голословные рассказы о чудесах считались аргументами, вескими доказательствами святости того или иного человека. (Да что говорить о II веке, если в наши дни непрерывно слышатся рассказы о чудесных исцелениях, свершенных наложением рук или пристальным взглядом... Впрочем, прогресс все же есть. Во времена евангелистов сообщения о чудесах были атрибутивными элементами биографии великих людей. Сейчас ходят легенды о гениальности, проявившейся в раннем детстве.)

Первый этап деятельности Иисуса разворачивается внутри Палестины, но вне Иерусалима. Молодой пророк приобретает широкое признание, собирает группу учеников-последователей. Там же провозглашается его статус Христа — иудейского мессии. Во всяком случае, он становится Христом во мнении народа. А сам начинает объявлять себя сыном Бога, хотя делает это довольно осторожно — более перед учениками, чем перед широкой публикой.

### 3. ВСТУПЛЕНИЕ В ИЕРУСАЛИМ

В священный город, центр иудейской религии, Иисус вступает уже очень популярным человеком. Он тщательно обставляет свой въезд как официальное явление мессии, спасителя еврейского народа и государства. Иисус снабжает себя необходимыми атрибутами [9] — посылает учеников за ослом (или, по другой версии,

ослицей с осленком), ученики делают седло из своих одежд, а множество народа устилает дорогу одеждами и зеленью, машет пальмовыми ветвями и кричит «осанна!» — «спаси нас!».

Дело в том, что ветхозаветные пророки очень точно указали и место, и обстоятельства явления мессии. Вот что сказано у Захарии: [10] «И Я расположу стан у дома Моего против войска, против проходящих вперед и назад, и не будет более проходить притеснитель... Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се, Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и молодом осле, сыне подъяремной» (Зах. IX, 8, 9). Здесь выражение «у дома Моего» толкуется как «у Иерусалимского храма».

Въезд Иисуса в Иерусалим был, таким образом, торжествен и многозначителен. В этом все Евангелия поразительно единодушны. Но вокруг въезда — многочисленные разночтения.

По Марку, Иисус подъезжает к Храму, входит внутрь: «...И осмотрев все, как время уже было позднее, вышел в Вифанию с двенадцатью» (XI, 11). (Вифания — [11] местечко примерно в пяти километрах к западу от Иерусалима.)

По Матфею и Луке, продолжение иное. Сейчас же после въезда: «...И выгнал всех продающих и покупающих в храме, и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей, и говорил им: написано, — «дом Мой домом молитвы наречется»; а вы сделали его вертепом разбойников» (Мф. XXI, 12, 13). После этого Иисус творит чудеса, храмовый причт, естественно, негодует, и мессия удаляется на ночлег в Вифанию.

На следующий день он возвращается в священный город и при въезде творит свое единственное злое чудо: [12] «...Взалкал; и увидев издалека смоковницу, покрытую листьями, пошел... но, придя к ней, ничего не нашел, кроме листьев, ибо еще не время было собирания смокв» (Мк. XI, 12, 13). Иисус проклял эту смоковницу; зеленеющее дерево засыхает. По Марку, сейчас же после эпизода со смоковницей происходит изгнание торговцев из храма.

Я разбираю так подробно эти второстепенные эпизоды потому, что у Булгакова они отсутствуют в явном виде. Но они присутствуют как отзвуки, как полемические парафразы и определяют важнейшую этическую линию. Надеюсь, читатель убедится в том, что все евангельские детали, ассимилированные Булгаковым, получили у него первостепенное значение.

Целая группа таких деталей относится к характеру Иисуса, изображаемому каждым евангелистом по-своему. Древнейший автор, Марк, показывает своего героя осмотрительным человеком. Его Иисус торжественно вступает в город, но ограничивается на первый случай разведкой, осмотром будущего поля битвы.

Следующие по времени евангелисты, Матфей и Лука, показывают Иисуса менее осторожным: изгнание торгующих он совершает без предварительной разведки, в первый же день. Наконец четвертый евангелист изображает совершенно иного Иисуса, бесстрашного. По Иоанну, он является в Храм без подготовки, без восторженной толпы поклонников, задолго до «шестивия на осли» — то есть еще не признанным в Иерусалиме и мало известным в провинции. Но ведет себя куда более решительно: «И, сделав бич из веревок, выгнал из храма всех, также и овец и воллов; и деньги у меновщиков рассыпал, а столы их опрокинул; и сказал продающим голубей: возьмите это отсюда, и дома Отца Моего не делайте домом торговли» (Ин. II, 15, 16).

Систематичность евангельских разночтений здесь проявляется совершенно отчетливо. Это не разночтения на самом деле, а развитие образа: от осторожного и разумного основателя секты — до неистового проповедника-одиночки. От иудейского мессии, цитирующего Ветхий Завет, — до земного Бога, который называет храм домом Отца Своего.

Соответственно открываются две возможности для интерпретатора Евангелий: считать въезд Иисуса либо явлением еврейского мессии, либо христианского Бога Сына. Если принять обе версии равноценными (разумеется, считая Бога Сына в реалии проповедником-одиночкой), то обе они оказываются художественно достоверными и, до времени, хорошо подкрепленными сюжетными деталями.

По Матфею, после появления в Храме Иисус благонравно творит чудеса — так сказать, планомерно укрепляет свое положение. По Иоанну, он себя чудесами не утруждает. Когда иудеи, возмущенные бесчинствами пророка, требуют от него объяснения — почему он разогнал торгующих? — «Иисус сказал им в ответ [13]: разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его... А Он говорил о храме Тела Своего» (Ин. II, 19, 21). Удивительное по дерзости заявление! Не только народ — ученики не смогли разгадать иносказание и поняли учителя буквально ([14]. Это же заяв-

ление Марк и Матфей приписывают не Иисусу, а лжесвидетелям во время суда над ним: «Но наконец пришли два лжесвидетеля и сказали: Он говорил: «Могу разрушить храм Божий и в три дня создать его» (Мф. XXVI, 60, 61). Конечно, еврейский пророк не мог так высказаться о храме Соломона...)

Обе линии поведения Иисуса имеют, соответственно, различные последствия и в развитии все больше расходятся. Синоптики и Четвертое Евангелие [15] изображают противоположные отношения иудейского народа к Христу. Правда, он везде подвергается смертельной опасности и знает это. Во всех Евангелиях он заранее, настойчиво и уверенно, предсказывает свою скорую гибель. Но ширина пропасти, над которой он идет, разная.

Синоптики много раз повторяют, что первосвященники и фарисеи: «Не находили, что бы сделать с Ним, ибо весь народ неотступно слушал Его»; «И старались схватить Его, но побоялись народа». Из этих высказываний явствует, что у Иисуса было достаточное число последователей, обеспечивающих ему личную безопасность. Иоанн, напротив, утверждает, что Иисус даже не шел над пропастью, а парил над нею силой духа [16]. Без поддержки народа, временами даже без охраны: «После сего Иисус ходил по Галилее, ибо по Иудее не хотел ходить, потому что Иудеи искали убить Его» (VII, 1). Ищут уже не первосвященники и фарисеи, как у синоптиков, а иудеи — народ. «Впрочем никто не говорил о Нем явно, боясь Иудеев. Но в половине уже праздника (кущей. — А.З.) вошел Иисус в храм и учил» (VII, 13, 14).

Этот фрагмент Евангелия от Иоанна — второе посещение Иерусалимского храма — имеет наиболее прямые отражения в новелле Булгакова и очень важен для понимания всего рассказа.

[17] Прежде всего, Иисус приходит в Иерусалим совершенно один: «...Не явно, а как бы тайно» (Ин. VII, 10). Далее, здесь же приводится не примитивно-собирательное мнение народа о нем [18], а дифференцированное: «...Одни говорили, что Он добр, а другие говорили: нет, но обольщает народ» (Ин. VII, 12). Когда он учит в храме, иудеи удивляются: «Как Он знает Писания, не учившись?» (Ин. VII, 15) Иисус объясняет свои знания тем, что его послал Бог, и внезапно переходит в атаку, задавая удивительно наивный вопрос: «Не дал ли вам Моисей закона? и

никто из вас не поступает по закону. За что ищите убить Меня? Народ [19] сказал в ответ: не бес ли в Тебе? кто ищет убить Тебя?» (Ин. VII, 19, 20). То есть народ не знает его в лицо. И лишь по мере продолжения проповеди: «...Некоторые из Иерусалимлян говорили: не Тот ли это, Которого ищут убить?» (Ин. VII, 25) Тут же описываются подряд две попытки схватить Иисуса — обе неудачные, «потому что еще не пришел час Его» (Ин. VII, 30). Других объяснений нет. Он спасается чудесным способом, что вполне соответствует логике Иоанна: божество всемогуще, а потому не нуждается в охране и прочих земных мероприятиях. Здесь чудеса не только атрибут, а необходимое сюжетное условие: дело ведь происходит в Иудее, среди фанатично верующих иудаистов, и в этой обстановке Иисус объявляет себя Богом Сыном, то есть вторым Богом! А для иудаистов Бог един, только один, и никакие сомнения в данном вопросе невозможны. Провозглашая Иисуса более Богом, чем человеком, Четвертое Евангелие полностью отбрасывает иудейский канон — и, соответственно, его герой должен полностью отбрасываться иудеями, изображенными в Евангелии от Иоанна.

«И еще более искали убить Его Иудеи за то, что Он не только нарушал субботу [20], но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу», — повествует Иоанн (V, 18), сухо, но вполне адекватно изображая практическую реакцию правоверных иудеев на подобные заявления. (Эмоциональная реакция превосходно дана в сцене обвинения Иисуса в синедрионе, верховном суде Иерусалима. Первосвященник спросил Иисуса — он ли мессия и Сын Божий? Иисус отвечает: «...Отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных. Тогда первосвященник разодрал одежды свои и сказал [21]: Он богохульствует! на что еще нам свидетелей? вот, теперь вы слышали богохульство Его!» (Мф. XXVI, 64, 65).

[22] По Иоанну, Иисус непопулярен вплоть до третьего посещения храма: «Тогда взяли камни, чтобы бросить на Него; но Иисус скрылся и вышел из храма...» (VIII, 59). Но в 11 главе он совершает чудо, которого нет в других книгах, — воскрешает Лазаря, пролежавшего в пещере-могиле четыре дня и уже смердящего. Немедленно ситуация становится внешне подобной синоптикам [23]: «Тогда многие из Иудеев... уверовали в Него» (XI, 45). Иисус покидает Иудею, спасаясь теперь не от народа, а только от «первосвященников», и за пять дней до Пасхи въезжает на осле в

Иерусалим. Этот приезд соответствует единственному явлению у синоптиков. Иоанн добросовестно поясняет причину торжественной встречи: «Потому и встретил Его народ, ибо слышал, что Он сотворил это чудо» (XII, 18). У Иоанна въезжает на осле не мессия, а чудотворец, которого почему-то именуют «царем Израиля», мессией. (Создается впечатление, что въезд механически, искусственно перенесен сюда из ранних Евангелий как непременный атрибут — но уже не мессии, а самого Иисуса Христа; возможно, «шествие на ослиах» ко времени Иоанна уже стало христианской легендой.)

Напротив, синоптикам не приходится прибегать к искусственным приемам, чтобы обеспечить Иисусу популярность. Иудейский мессия, спаситель народа, посланный единым Богом, мог прекрасно сосуществовать со всей массой верующего населения Иудеи, привыкшей от века ожидать явления пророка. Ему была гарантирована восторженная поддержка рядовых прихожан Иерусалимского храма и защита от «первосвященников и фарисеев». Но эти, несомненно, должны были ненавидеть и преследовать самозваного мессию — хотя бы и своего, иудейского, — уже за то, что он — самопровозглашенный, чужак, «пророк из Галилеи».

Во все времена, кроме периодов великих потрясений, в любом организованном сообществе действовал некий регламент выдвижения кандидатур на почетные должности. Иудаистская церковь не была исключением, порядок назначения ее священников содержался непосредственно в Ветхом Завете. Явление сверхсвященника со стороны было смертельной угрозой для всех важных лиц Иерусалимского храма.

Ненависть храмового руководства — сюжетный элемент, объединяющий обе картины, — Булгаков и перенес в свой роман. Но отверг все остальное: и ненависть народа, и поклонение народа, и «шествие на ослиах». Он сделал своего Иешуа одиночкой, сверх-Иоанновым бродячим пророком.

Повторяю, в двух предыдущих главах было пересказано то, что автор «Мастера и Маргариты» использовал абсолютно по-своему, глубоко трансформировал. Его отказ от основной части евангельского сюжета вытекает из единой литературной, исторической и этической концепции.

Далее мы попытаемся в ней разобраться. Начнем с истории.

#### 4. ИУДЕЯ И РИМСКАЯ ИМПЕРИЯ

Иудея — южная часть Палестины — стала римской провинцией в 6 году н.э. после бурной и достаточно трагической предыстории. До 167 года до н.э. Палестина была подвластна сирийской династии Селевкидов. Следующие 25 лет то утихая, то возобновляясь, шла освободительная война. За освобождением последовали попытки Селевкидов вернуть Иудею; затем — завоевательные войны иудейских царей, кровопролитные восстания, внутренние междоусобицы. В 64 году до н.э. в Палестину вошло римское войско Помпея, и с этого момента она стала страной, зависимой от Рима если не юридически, то фактически. Короткий период самостоятельности кончился, и началась настоящая трагедия. Сперва — серия антиримских восстаний, в сущности — война, в ходе которой римляне впервые осадили Иерусалим. Через несколько лет — еще восстание и раздел страны на пять округов проконсулом Габинием. Волнения продолжались несколько лет, приблизительно до 50 года до н.э. Следующие три года страна участвовала в войне между Помпеем и Юлием Цезарем, затем — между убийцами Цезаря и его сторонниками. Все сороковые годы Иудею сотрясали восстания и междоусобицы. Затем она попала под власть римского полководца Антония и была втянута в войну Рима с парфянским царем Пакором, причем одновременно внутри страны шла гражданская война, в которой участвовали и римляне, и парфяне. Война закончилась в 37 году полным опустошением страны и многомесячной — второй — осадой Иерусалима войсками Рима и нового царя Иудеи — Ирода Великого. С 37 года до н.э. по 4 год до н.э. продолжалось его царствование — опять-таки под дланью Рима. По смерти Ирода Великого кровавые столкновения с римлянами возобновились. В конечном итоге страна была разделена на три части. Юг Палестины — Иудея — стал римской провинцией III класса. На севере правили сыновья царя Ирода, назначенные туда римским императором как царьки-наместники — тетрархи (в русском Евангелии — «четвертовластники»). Тетрарх Ирод Антипа правил [24] Галилеей — областью, в которой, по преданию, жила семья Иисуса.

Ко времени смерти Иисуса, относимой обычно к 33 году н.э., Иудея уже 27 лет была провинцией империи. Это были относительно спокойные годы, во всяком случае без войн и крупных междоусобиц. Но обстановку, настроение в провинции никак

нельзя было считать благополучными. Население не желало терпеть иноземный гнет, ни налоговый, ни моральный. Готовность к восстанию сохранялась. И одна из главных тому причин — специфика иудейского религиозного культа. Иудаизм резко отличался от религий сопредельных народов и самого Рима. Это был культ единого всевластного Бога. По догмату, иудеяне были избранным народом, а все прочие народы, в том числе и римляне, — язычниками, людьми низшего разбора, отвергнутыми и проклятыми Богом. И исторически и в связи с конкретной ситуацией идея избранности слилась в сознании верующих иудаистов с надеждой на освобождение от иноверного владычества. Эта идея-надежда стала едва ли не центральной в иудейской вероисповедной практике. Совершенно таким же образом мессия-пророк слился в народном сознании с мессией-вождем [25]. Ожидание Спасителя стало более политическим, чем религиозным чаянием. На это есть много указаний и в текстах синоптических Евангелий: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч...» (Мф. X, 34). Ветхозаветные пророки, особенно же самый популярный из них, Исаия, давали мессии функции военного вождя — а мы видели, что Иисус при вступлении в Иерусалим подчеркнул свою приверженность ветхозаветным пророчествам. Исаия говорит: «Господь поклялся десницею Своею и крепкою мышцею Своею: не дам зерна твоего более в пищу врагам твоим, и сыновья чужих не будут пить вина твоего, над которым ты трудился... Проходите, проходите в ворота, приготовляйте путь народу! Ровняйте, ровняйте дорогу, убирайте камни, поднимите знамя для народов!.. скажите дочери Сиона: грядет Спаситель твой...» (Ис. LXII, 8, 10, 11).

Недооценка политической роли Христа (напоминаю: по-гречески «Христос» означает мессию) совершенно искажает ретроспекцию евангельских событий, маскируя главного злодея, могущественного римского великана, правившего бал в Палестине I века н.э. Как ни странно, такая недооценка и непонимание роли Рима — заурядное явление, и причиной здесь привычно-искаженное толкование Нового Завета, та устоявшаяся христианская традиция, о которой была речь вначале. Традиция говорит нам, что в дни казни Иисуса страной управлял благодушно-безразличный наместник Пилат, пытавшийся спасти Христа от расправы. Через него и вся римская власть подается благодушной и безразличной.

Но такого быть никак не могло, и это прекрасно понимал Булгаков, приступая к плану своего повествования.

Относительное спокойствие в провинции Иудея на протяжении 27 лет объяснялось жестокостью и могуществом римской власти. Вот очень короткая справка о ее структуре.

Римская империя в I веке н.э. была государством-голиафом, протянувшим свои пределы от Испании до Америки, от Англии до Египта. Устройство империи было чрезвычайно сложно и одновременно очень просто: все подчиненные области эксплуатировались Римом, метрополией. Большинство римских провинций было, если принять современную терминологию, колониями. Ими управляли наместники. Провинции Рима делились в то время на «императорские» и «сенатские», подчиненные соответственно императору — фактическому хозяину империи — или сенату как номинальному ее хозяину. Императорские провинции делились на три класса по величине и значению. Провинции III класса (как Иудея) управлялись «прокураторами», которые были не аристократами-сенаторами, а всадниками — членами среднего сословия, по преимуществу торгового. Их правлению были подчинены все беспокойные области. (Интересно, что при легатах, наместниках провинций высшего класса, тоже имелись прокураторы. Это были подчиненные лица, занятые сбором податей, фиском.) Прокураторы же Иудеи обладали полной властью. Они были начальниками войск, расположенных в подвластных им пределах, распоряжались налогообложением, были верховными судьями и даже смещали первосвященников Иерусалимского храма. Но главным их делом было выколачивание средств для кесарской казны. Профессиональная пригодность наместника определялась именно этой задачей, и ею же диктовалось его поведение. (В известном месте у Луки (XX, 20 и далее) Иисусу задают вопрос о податях именно затем [26], «чтобы предать Его начальству и власти правителя». Он отвечает знаменитым: «...отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу».) Для получения достаточных налогов было необходимо соблюсти два условия: высокий уровень обложения налогом и низкий уровень расходов на администрацию — говоря проще, на оккупационную армию. Для соблюдения этих условий обязательно еще одно, генеральное, — спокойствие в стране, обеспечивающее и продуктивность хозяйств, выплачивающих налог, и малочисленность войск в провинции.

Всадники были наилучшими представителями кесаря, потому что были из торговцев, понимали цену спокойствия, знали счет деньгам и, будучи военными, умели железной рукой устанавливать порядок. А не будучи аристократами, охотнее подчинялись кесарю.

В Иудее же поддерживать порядок и выколачивать деньги было трудно. И не только по религиозно-идеологическим причинам, о которых я уже говорил. Сложность управления Иудеей заключалась и в чрезмерной — с точки зрения прокураторов — гражданской власти храма; и в наличии рядом с крошечной Иудеей «свободных» тетрархий (как мы видели, Иисус уходил в Галилею, спасаясь от преследований). Бунтовщики всех родов могли пешим ходом ускользнуть «за границу» и так же возвращаться. Легко себе представить, что в дни трех ежегодных великих праздников Иерусалим становился сущим адом для управителей. В город стекались тысячи паломников со всей Палестины и из других стран — попробуйте в таких условиях поддерживать порядок!

Но поддерживали. Прежде всего тем, что во главе иудейской церкви ставили коллаборационистов (предшественник Пилата Валерий Грат сменил четырех первосвященников, пока не остановился на Иосифе Каиафе, который возглавлял храм все годы правления Пилата). Поддерживали постоянной угрозой — в Иерусалиме размещался крупный отряд легионеров. Поддерживали «правом меча» — властью над жизнью и смертью подданных, присвоенной прокураторам. А еще — непрерывным полицейским сыском; римская явная и тайная полиция повсюду вызывала множество жалоб. Полицейские функции выполняли и войска, расквартированные по всей Иудее. Народные сборища вне храма незамедлительно разгонялись силой оружия. Известны по крайней мере два случая, когда римская власть расправилась с толпами иудеев, руководимыми «лжепророками» — кандидатами в мессии. Интересно, что в результате первого из упомянутых волнений Пилат был за чрезмерную жестокость отстранен от власти и отправлен в Рим, чтобы дать объяснения кесарю Тиберию.\* Очевидно, в тот момент римляне старались не накалять обстановку чрезмерно и по возможности ограничиваться минимумом жертв, а Пилат отступил от инструкции.

---

\* См.: Флавий. Иудейские древности (в дальнейшем — Древности), XVIII. 4.1.

Надеюсь, из этой короткой справки читатель понял, почему Булгаков не принял версию Иисуса-мессии. Очевидно, потому, что Пилат наверняка должен был пресечь мессианские демонстрации в самом начале — например, схватить Иисуса, едущего на осле, и разогнать толпу. Скорее всего, поэтому Булгаков и предположил, что демонстраций не было. Что действие развивалось по одной из линий Иоанна, а именно с «как бы тайным» явлением в Иерусалим. Возможно, Иоанн лучше других евангелистов знал положение в Иудее [27]: «Тогда первосвященники и фарисеи собрали совет и говорили... если оставим Его так, то все уверуют в Него, — и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом» (Ин. XI, 47, 48).

## 5. ТАЙНАЯ ВЕЧЕРЯ

Итак, после посещения храма и мессианских пророчеств начинается основное действие трагедии. Приближается праздник Пасхи и опресноков. Иисус напоминает апостолам о своей близкой, уже предсказанной им гибели. Со своей стороны, «первосвященники и книжники и старейшины народа» собираются во дворце первосвященника Каиафы и полагают: взять Христа хитростью и убить. В некоторой неясной, но интуитивно очевидной связи с напоминанием Иисуса и собранием у Каиафы Иуда Искариотский, один из апостолов, отправляется к первосвященникам и спрашивает: что ему дадут, если он выдаст им Иисуса? Ему обещают тридцать серебряных монет, и он начинает искать удобного времени для тайного ареста. Я думаю, что предверие праздника было самым удобным временем — почитатели пророка занимались ритуальной подготовкой, им некогда было его оборонять... Гонимый тревогой, Иисус уводит учеников из Иерусалима в [28] Вифанию, где и скрывается до Пасхи. Но первый день опресноков они должны провести в священном городе, такова традиция, и ведь до города рукой подать. Иисус, по видимому, не очень-то хочет возвращаться в Иерусалим, но простодушные ученики подступают к нему — уже после заклания пасхальной жертвы — и спрашивают [29]: где велишь нам приготовить тебе пасху? Он велит идти в город на свидание с неизвестным им человеком, которого они должны узнать по кувшину воды. Следуя за этим человеком, они войдут в некий дом и предупредят хозяина, что учитель, «время Которого близко»,

желает в том доме совершить Пасху. Вот он перед нами — осматрительный Иисус ранних евангелистов! Условные знаки, встречи на улице, молчаливый, с оглядкой, путь в безопасный, заранее подготовленный дом. Безопасный ли? Ученики проверят это и все подготовят, лишь тогда учитель придет к ним из Вифании. Тайная вечеря. Не правда ли, она мало похожа на собрание праведников, скорее на встречу заговорщиков, друзей по смертельно опасному делу?

«Не мир пришел Я принести, но меч. И враги человеку — домашние его... Кто любит отца и мать более, чем Меня, тот недостойн Меня», — говорил в свое время Иисус ученикам. И вот они проводят самый величественный, самый торжественный из праздников Израиля — одни, без семей, без родных — тринадцать гонимых людей, и среди них предатель. И мечи лежат в изголовьях пиршественных лож.

Художественная щедрость и многозначность Евангелий такова, что жесткая, трагическая линия сюжета тонет во вставных рассказах-притчах, теряется в потоке иносказаний, заслоняется духовным накалом, перебивается вариантами. За столетия, которыми повторялись слова «Тайная... вечеря...», как бы стерся истинный смысл тайности. А исходно был он прост. Вечеря была тайной от храмовой и римской полиции. И какие разговоры велись на этом печальном празднике! Едва успев вкусить от пасхи, предводитель говорит о предателе, возлежащем рядом с ним за столом. Поднимая чашу, провозглашает, что пьет в последний раз. «Сие есть кровь Моя», — говорит он. Многие тысячи раз эти слова провозглашались в храмах, стали сверхиносказанием, утратив первоначальную метафору: враг ждет за дверью, и я, ваш предводитель, постараюсь погибнуть один, спасая вас...

Матфей и Марк прекращают вечерю очень быстро. После возлияния Иисус отправляется на Елеонскую гору — в километре с небольшим от храма, за потоком Кедрон. И именно там он заводит речь об отступничестве апостолов, и в особенности старшего из них, Петра, которому предсказывается трехкратное отречение, «прежде нежели пропоет петух».

Лука существенно расширяет сцену вечера. Еще возлежа за столом, Иисус напутствует апостолов на продолжение дела и переходит к следующему, как сейчас принято говорить, вопросу.

[30] «Тогда Он сказал им: но теперь, кто имеет мешок, тот возьми его, также и суму; а у кого нет, продай одежду свою и ку-

пи меч» (Лк. XXII, 36). Ему докладывают, что два меча имеются, и он говорит — довольно. Евангелист поясняет, что мечи понадобились Иисусу для символического сопротивления при аресте, дабы его взяли как «злодея» во исполнение пророчества Исаии. Но объяснение это — очень сомнительное. Вряд ли можно было сбыть одежду и купить мечи в ночь великого религиозного праздника.

Итак, тринадцать человек, не дожидаясь утра, покидают город, пересекают поток Кедрон и оказываются на горе, над Иерусалимом.

Прежде чем перейти к сцене ареста, сделаем привычное уже отступление, раскрыв Евангелие от Иоанна. Здесь тайная вечеря начинается без подготовки и без указания места действия. Иисус не только не оберегается, но сам посылает Иуду за полицией, говоря: «что делаешь, делай скорее», после чего предатель покидает собрание, которому суть происходящего непонятна. «А как у Иуды был ящик, то некоторые думали, что Иисус говорит ему: «купи, что нам нужно к празднику», или чтобы дал что-нибудь нищим» (Ин. XIII, 29). Очевидно, Иуда был казначеем сообщества — что ж, подходящая кандидатура в предатели [31]... Каноническая цена предательства заимствована из Захарии: «...И они отвесят в уплату мне тридцать сребреников. И сказал мне Господь: брось их в церковное хранилище...» (Зах. XI, 12, 13).

Отослав Иуду, Иисус произносит обширную проповедь, вполне христианскую, без оттенков иудаизма, и сцена приобретает совершенно иное, чем у синоптиков, величественно-мажорное звучание. Иисус говорит, что отныне он возлагает все надежды на учеников, своих друзей. «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих... Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я [32] назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего... Сие заповедую вам, да любите друг друга» (Ин. XV, 13, 15, 17). Далее он в молитве произносит такую фразу [33]: «...тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание» (Ин. XVII, 12).

К сожалению, при пересказе невозможно передать двойственное положение «двенадцати». Вроде бы они — надежда Иисуса и будущее его учения. С другой стороны, они действительно «рабы» — глупые, суетные, несамостоятельные. Возможно, это диктовалось тогдашней литературной манерой. Огромная интеллекту-

альная дистанция между Иисусом и учениками, во всяком случае, очевидна. Иоанн с его несомненным литературным чутьем озаботился придать апостолам достойное звание — друзей Иисуса — хотя бы в конце повествования.

## 6. АРЕСТ

Обстоятельства ареста Иисуса в изложении всех евангелистов темны и непонятны. Как удалось найти его после всех предосторожностей, принятых им в пасхальный вечер? Иуда ведь никуда не отлучался с пасхального пиршества, и роль его свелась к знаменитому поцелую-указанию — вот, мол, кого надо схватить. Ничего другого он сделать не мог, то есть полиция пришла на Елеон буквально чудом. Иоанн, как мы видим, попытался исправить это — Иисус сам отправляет Иуду за полицией. В сцене ареста и следующей за ней сцене допроса Иисуса в доме первосвященника разночтения становятся раздражающими. Вот как разворачивается изложение.

С Елеонской горы Иисус переходит в сад («место», по Матфею, «селение», по Марку) Гефсиманию, в нескольких сотнях метрах от вершины горы, и там обращается к Богу [34]: «Авва Отче! все возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня; но не чего Я хочу, а чего Ты» (Мк. XIV, 36). Его ученики дремлют, поддавшись естественному после пиршества томлению. И среди ночи «Иуда, взяв отряд воинов и служителей от первосвященников и фарисеев, приходит туда [35] с фонарями и светильниками и оружием» (Ин. XVIII, 3). По синоптикам, Иисус сам выступает вперед, сам отдается в руки отряду римских воинов и народу и еще раз говорит, что не погубит никого из своих учеников. Они же в свойственной им бестолковой манере восклицают: «Господи! не ударить ли нам мечом?» (Лк. XXII, 49), и один из них отрубает правое ухо рабу первосвященника. Иоанн уточняет, что ударил мечом Симон Петр, а имя раба было Малх. По синоптикам, после ареста все ученики убегают, спасая свою жизнь. По всем книгам, за арестованным предводителем следует в отдалении Симон Петр. Иисуса приводят на двор первосвященника, Петр проникает следом и даже греется у огня вместе со служителями, пока синедрион допрашивает Иисуса. Петру трижды говорят, что он — один из бывших с Иисусом [36], и он трижды отрекается.

Ночной допрос Иисуса происходит одинаково по Матфею и Марку (см. [21]). По Луке, то же происходит утром). Синоптичес-

кие Евангелия подчеркивают намерение синедриона осудить Иисуса в законном порядке. Показания «лжесвидетелей» оказываются недостаточными, и суд топчется на месте, пока Иисус [37] сам не сознается в тягчайшем религиозном преступлении, объявив себя равным Яхве. Его признают «повинным смерти» и избивают [38]: «И закрывши Его, ударяли Его по лицу и спрашивали Его: прореки, кто ударил Тебя?» (Лк. XXII, 64).

По Иоанну, суд синедриона вообще не собирается. Иисуса ведут к тестю первосвященника, Анне, который, по некоторым сведениям, фактически заправлял в Иерусалиме. Анна спрашивает арестованного об его учении и учениках [39]. Иисус отказывается давать объяснения — дерзкий Иисус Иоанна! — и один из служителей в ответ на дерзость ударяет Иисуса по щеке [40]. Арестант с достоинством замечает: «...Если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня?» (Ин. XVIII, 23). Немедленно за тем Иисуса ведут со связанными руками к Каиафе, и немедленно же, ибо наступило утро, — в преторию [41] (по Евангелию — место суда римской власти, по Тациту — канцелярия наместника). Иудеи не входят в преторию («чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху»), и сам Пилат выходит к ним (еще одно разночтение: у синоптиков Иисуса вводят к Пилату).

Впечатление от этой странной путаницы, разнобоя в тех фактах, в которых, казалось бы, все авторы должны быть единодушны, гнетущее. Очевидно, никто не рискнул сопровождать Учителя.

Перед лицом смерти он остался в одиночестве.

## 7. ПОНТИЙ ПИЛАТ У СИНОПТИКОВ

Три рассказа синоптиков о суде Пилата можно изложить как единую историю. Иудеи вводят Иисуса и начинают обвинять его «во многом», в частности же в том [42], что он развращает народ, запрещает платить подать кесарю, а себя называет Христом Царем (один из титулов мессии — «царь» или «царь иудейский»). Обвинение построено ловко: на первый план выдвинут политический аспект, хотя синедрион вынес приговор по делу о богохульстве (см. [37]).

Суммирующее обвинение «развращает народ» означало смерть, даже если Пилат не был осведомлен о мессианских наст-

роениях в Иудее и недооценивал опасность, исходящую от живого мессии. А ведь было и еще кое-что: въезд на осле, волнения в храме, проповеди вокруг Иерусалима — реальные волнения населения, имевшие место перед самой Пасхой, о которых Пилат, как любой внимательный правитель, должен был бы знать. Но отбросим и это, предположим, что он был некомпетентным правителем. Предположим, он был глупцом и не понимал, что интересы Рима в данном случае полностью совпадают с интересами иудейской верхушки. Но ведь он был римлянин, и жизнь одного единственного иудея для него не стоила ничего. Если виделась хоть малейшая угроза спокойствию в провинции, то участь иудея, вызвавшего неурочное заседание синедриона, была решена бесспорно. Смерть.

Что же происходит у синоптиков?

Римлянин, привыкший уважать если не сущность, то процесс судопроизводства, спрашивает: «Ты Царь Иудейский?», то есть: «Заявляешь ли себя мессией?» И получает утвердительный ответ: «Ты говоришь». Обвиняемый не отрицает вины. Тогда Пилат приглашает обвинителей выступить еще раз [43]. Иисус молчит, не пытаясь защищаться, и судья удивленно спрашивает: «Ты ничего не отвечаешь? видишь, как много против Тебя обвинений» (Мк. XV, 4). Опять молчание... «Так что правитель весьма дивился» (Мф. XXVII, 14). Казалось бы, все ясно. Но происходит невероятное: Пилат объявляет первосвященникам, что не находит никакой вины в этом человеке!

Пораженные обвинители пытаются возражать — мол, как это, чтобы никакой вины! Да он ходит по всей стране, от Галилеи до сих мест, и везде возмущает народ!

Пилат несколько осаживается и находит повод оттянуть решение [44]. Разве обвиняемый — галилеянин? Тогда пусть его дело прежде рассмотрит Ирод, тетрарх, правитель Галилеи (по Луке).

Если Пилат при этом хочет выручить Иисуса, то действует, казалось бы, неудачно. За меньшие вины Ирод заточил и казнил Иоанна Крестителя. Но — опять происходит невероятное. Тетрарх принимает Иисуса благосклонно, даже с радостью, поскольку много был наслышан и надеялся увидеть от Иисуса чудо. Не увидел. Более того, пророк не пожелал с ним говорить. Но все равно — вопреки настояниям «первосвященников и книжников», Ирод оправдывает подсудимого. Такова схема этого эпизода.

Внутри него есть еще три малопонятных факта: Ирод со своими воинами смеется над Иисусом и уничижает его; затем одевает в «светлую одежду» и тогда лишь отправляет обратно к прокуратору. И в тот же день Ирод с Пилатом становятся друзьями, хотя прежде враждовали!

Мы наблюдаем два очень схожих события: и беспощадный сатрап Пилат, и злобный интриган Ирод, не сговариваясь, оправдывают опасного преступника. (О насмешках и уничижениях — чуть ниже.)

Он вновь у прокуратора, в новой светлой одежде. Видимо, пока он находился у тетрарха, за него просила жена Пилата, сказавшая мужу, что видела вещий сон, обещавший ей страдания, если праведника убьют. Муж созывает большой синклит — первосвященников, начальников, народ — и обращается к нему с речью. Он, Пилат, исследовал дело человека, якобы развращавшего народ, и не нашел его виновным ни в чем. Также и Ирод не нашел в нем ничего, достойного смерти [46]. «Итак, наказав Его, отпущу».

Заметьте, правитель предлагает освободить «невинного» — и все-таки наказать... Может быть, не так уж велика была его уверенность в невинности Иисуса? Это сомнение укрепляется, когда Евангелия сообщают, что Пилат имел в виду не оправдание, а помилование (то есть Иисус юридически признан был виновным) [47]. Дело в том, что, по Евангелию, римский прокуратор на праздник Пасхи миловал одного преступника по выбору и желанию народа, и сейчас он имел в виду именно этот акт. «Хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского?» — вопрошает прокуратор. Теперь дается объяснение помилованию: «Ибо знал, что предали Его из зависти» (Мф. XXVII, 18) [48]. Но первосвященники побуждают весь народ просить освобождения Вараввы, «известного узника», который был в заключении вместе с сообщниками за мятеж и убийство. Об Иисусе народ кричит: «Распни Его!» [49] И второй, и третий раз прокуратор предлагает отпустить не Варавву, а Иисуса, но весь народ требует его смерти «с великим криком... и превозмог крик их и первосвященников» (Лк. XXIII, 24). Пилат видит, что уговоры не действуют, а смятение становится все сильнее [50], и при всем народе умывает руки водой, говоря, что на нем нет крови этого праведника [51], И весь народ ему отвечает: «Кровь Его на нас и на детях наших» (Мф. XXVII, 25). Этими зловещими словами, имевшими огромный, трагический

резонанс на всем протяжении дальнейшей истории Европы, кончается сцена суда. Прокуратор отпускает Варавву [52]. «А Иисуса, бив, предал на распятие».

Теперь надо рассмотреть очередные логические несоответствия, имеющиеся у синоптиков, — помимо странного поведения правителя.

Первое: почему внезапно весь народ, который только что, за несколько дней до Пасхи, любил Иисуса и оборонял его от правителей, потребовал его смерти [53]? Трудно поверить, что священники смогли так быстро переубедить людей, которые пели «осанну» своему мессии.

Второе: почему Пилат, настойчиво пытавшийся спасти Иисуса, отступился от него после вынесения смертного приговора? И не спас его хотя бы от унижительного избиения? Узник ведь остался в его власти.

Ко второму вопросу примыкают еще два, менее отчетливые. Бессмысленное чередование поступков Ирода — который оправдывает Иисуса, затем уничивает его, затем одевает в новую одежду — оказывается стереотипом, по которому действует Пилат. Римский правитель также оправдывает Иисуса, затем бичует, затем уничивает — как и Ирод. Воины прокуратора ведут Иисуса в преторию, раздевают, напяливают на него шутовскую багряную мантию, на голову — терновый венец [54]. Дают ему в руки трость как шутовской знак власти. Кривляются, становятся на колени с криками: «Радуйся, Царь Иудейский!» Избивают тростью, срывают шутовское платье, отправляют на казнь уже в своей одежде. Почему? Ведь они были не иудеи, а римские солдаты, которым, вероятнее всего, не было ни малейшего дела до грязных иудейских варваров, кишящих вокруг римской резиденции. Но предположим, они были солдаты местные, из враждебных племен (хотя исторически это маловероятно). Тогда почему их высший начальник, признавший преступника праведником, не оградил его от солдатских издевательств? Это ведь куда легче и безопасней, чем пытаться защитить Иисуса от обвинений, опиравшихся на доказанные факты.

В синоптической картине Пилатова суда, таким образом, есть значительные несообразности. Это: внезапная ненависть народа к Иисусу; попытки оправдания опасного преступника, с которым во всем остальном обращаются действительно как со злодеем.

## 8. ПИЛАТ У ИОАННА

Иоанн пытается согласовать легенду о Пилате с житейской логикой, что ему значительно легче, чем синоптикам, так как его Иисус менее опасен для Рима (главы 18 и 19). Четвертый евангелист представляется мне (далеко не первому, я думаю) писателем особого, отважного склада — несколько самонадеянным и увлекающимся, никогда не упускавшим возможности зачаровать читателей своим искусством.

[55] При первой встрече с обвинителями Пилат выходит к ним и задает естественный вопрос: в чем обвиняется арестант? Очевидно, интонация вопроса выражает нежелание заниматься делом Иисуса, так как иудеи отвечают с оттенком раздражения и дерзко: «...Если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе. Пилат сказал им: возьмите Его вы и по закону вашему судите Его. Иудеи сказали ему: нам не позволено предавать смерти никого». Как видите, Пилат еще не потворствует Иисусу, просто увиливает от судебного разбирательства. А вот с заявлением о непозволительности смертной казни надо разобраться. Оно ложное: сам Иоанн несколько раз говорит, что Иисуса «искали убить» [16], [22]. Или в другом месте: «А Моисей в законе заповедал нам побивать таких камнями» (Ин. VIII, 5) (чуть дальше Иисус изрекает знаменитое: «Кто из вас без греха, первый брось на нее камень»). Судебный трактат Талмуда разрешает иудеям четыре способа смертной казни. Но возможно, римская власть этого не допускала, считая своей прерогативой? Скорее всего, так [56]. Однако в данном случае Пилат сам позволил иудеям судить, делегировал им свою власть — что разрешалось римскими правилами.

Фиксируем важный, хотя и непонятный фрагмент: иудеи не хотят казнить сами, а стремятся заставить Пилата вынести решение. И он почему-то слушается: призывает Иисуса и спрашивает [57] о главном: «Ты Царь Иудейский?» Он задает главный вопрос, не получив дополнительной информации сверх предварительного обвинения: «Он злодей». Иисус отвечает вопросом: «...От себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе о Мне?» Пилат брюзгливо одергивает его: «...Разве я Иудей? Твой народ и первосвященники предали Тебя мне; что Ты сделал?» Иисус отвечает кратко, но абсолютно по существу: «Царство Мое не от мира сего» [4]. [58] Иными словами, он претендует не на мессианство, а на божественную сущность (что есть страшное кощунство для ве-

рующего иудея, но по воззрениям римлянина не является преступлением). Затем приводится и доказательство: «...Если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям». Легко себе представить сардоническую усмешку Пилата — опытного политикана, который отлично знал, как часто служителям царей не удается — или не желается — охранить властителей! Пожалуй, подсудимый слишком наивен для политической деятельности... Однако в ответе содержится и подозрительный, с точки зрения Пилата, элемент. В Риме претензия на прижизненное обожествление указывала на очень высокое положение в обществе — иудейское и римское понимание вопроса в чем-то совпадало. Пилат говорит: «Итак Ты Царь?», и получает ни с чем не сообразный ответ [59]: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине». Для римлянина Пилата очевидная иудею связь между «царством не отсюда» и истиной отсутствовала, да и вообще эллинистические поиски истины вряд ли интересовали римских функционеров. Прокуратор мог понять ответ лишь как безумную, совершенно непрактичную попытку проповеди. Человек, стоявший перед ним, держался с гордостью воистину сумасшедшей. Все вместе было для опытного администратора, почитающего себя знатоком людей, достаточным свидетельством если не отсутствия формальной вины, то отсутствия угрозы общественному спокойствию [60]. «...Что есть истина?» — устало и надменно говорит Пилат, давая понять — как я думаю, — что поиски истины совершенно бесполезны, что истина никому еще не помогала спастись... Он выходит к иудеям и, понимая, что с их точки зрения Иисус — преступник, предлагает им по праздничному обычаю помиловать его [61]. В речи Пилата слова «Царь Иудейский», очевидно, звучали иронически — вот-де какие цари у вас, смутьянов!

Иудеи, как и по другим Евангелиям, просят освобождения Вараввы.

В пересказанной сцене Пилат изображен неглупым и гуманным администратором, и внутренне весь эпизод достаточно достоверен. Внешне, в границах Четвертого Евангелия, он подкрепляется отчетливым отказом Иисуса от мессианской деятельности и лишь на периферии, в книгах Ветхого Завета, опровергается [62]. Дело в том, что «царствие не от мира сего», по Даниилу «...сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно»

(Дан. II, 44). Все царства! В том числе и Римскую империю, не так ли? Но Пилат, разумеется, не читал Даниила, и периферию можно не принимать в расчет. Литературно весь эпизод написан тоже правдоподобно, в особенности же великолепно «Что есть истина?» — сколько в этом вопросе подлинной интонации, как он неожидан! И следующую часть действия Иоанн сделал правдоподобной. Прокуратор велит бить Иисуса, и тогда же легионеры устраивают спектакль с переодеванием в багряницу, терновым венцом и «радуйся, Царь Иудейский!». Здесь снимаются внутренние несообразности, которые мы видели у синоптиков. Пилат наказывает Иисуса, надеясь унять этим ненависть иудеев. Легионеры не самовольничают, а исполняют обдуманый приказ правителя. После наказания Пилат выводит к народу Иисуса в его шутовском наряде и говорит: «се, Человек!», то есть снимает с него обвинение в божественности. Этот битый, униженный, карикатурно наряженный иудей не может быть богом. Римлянину это очевидно. Иудеям — нисколько. Унижение не только не противоречит Иисусовым претензиям, но поддерживает их, согласно иудейским пророчествам... Представьте себе, как величественно нес голову, увечанную колочками, дерзкий и негибачаемый Иисус Четвертого Евангелия! Иудеи приходят в совершенную ярость и кричат «распни, распни Его!» уже не без основания, ибо позорный наряд, как ни крути, означал признание Иисуса виновным (хотя Пилат предваряет выход арестанта стереотипным заявлением: «...не нахожу в Нем вины»). Они кричат, и прокуратор отнюдь не упорствует — напротив, он предлагает им взять его и не просто уже казнить — распять: «...Возьмите Его вы, и распните; ибо я не нахожу в Нем вины».

Эта ситуация соответствует месту у Луки, где «превозмог крик их и первосвященников» и где Пилат выдает Иисуса иудеям и те его распинают. Но здесь продолжение иное — как бы начинается новый суд.

Взамен того, чтобы принять Иисуса (вместе с разрешением на крестную казнь), иудеи совершенно нелогично и неожиданно заявляют: «...Мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим [63]. Пилат, услышав это слово, больше убоился...» Я уже выражал сомнение, что титул сына Бога показался Пилату криминальным, но дело в другом. Здесь странный логический разрыв. Евреи словно бы не слышали предложения прокуратора — забрать Иисуса, они уже

не говорят, что закон запрещает им распинать преступников [64], — нет, они как бы начинают все сызнова, требуя казни, пока не настаивая, чтобы Пилат ее совершил (во всяком случае, так в русском каноническом тексте). То же и в следующей мизансцене: Пилат возвращается к допросу уже в четвертый раз, но допрашивает [65] как бы начиная все сначала: «...Откуда Ты?» Иисус не дает ему ответа. Пилат грозит: «...Мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть имею отпустить Тебя?» Иисус возражает с обычным дерзким достоинством [66]: «...Ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше; посему более греха на том, кто предал Меня тебе». Эта речь не могла произвести впечатления на подлинного римлянина — ни по чуждому религиозному смыслу, ни по логике, — поскольку Иисус софистическим приемом ушел от ответа. Смысл слова «грех» Пилат наверняка не мог понять. Но в следующем стихе евангелист заявляет: «С этого времени Пилат искал отпустить Его». Почему? Возможно только одно объяснение: римский прокуратор уверовал, проникся Иисусовым заявлением, что власть дается свыше, Богом Иисуса.

Ритмически же «искал отпустить» — очередная стадия нового допроса, в котором до определенного момента повторяются все элементы первого. Перелом совершается уже в следующей строчке [67]. Иудеи кричат: «...Если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю». Титулу «царя» придан наконец его истинный, бунтарский смысл. По Четвертому Евангелию иудеи лживо приписывают Иисусу мессианство, чтобы запугать Пилата. Обвинение страшное и уже не религиозное, а политическое. Но правитель отвечает на этот выпад самым странным образом. «Пилат, услышав это слово, вывел вон Иисуса [68] и сел на судилище, на месте, называемом Лифостротон (Каменный помост), а по-Еврейски Гаввафа. Тогда была пятница перед Пасхою, и час шестый. И сказал Пилат Иудеям: се, Царь ваш! Но они закричали: возьми, возьми, распни Его! Пилат говорит им: Царя ли вашего распну [69]? Первосвященники отвечали: нет у нас царя кроме кесаря. Тогда наконец он предал Его им на распятие. И взяли Иисуса и повели».

Это очевидный парафраз первого выхода с объявлением «се, Человек!», но с окончанием по Луке — с выдачей иудеям для казни. Сейчас существенно разобраться, почему Пилат дважды употребляет слова «Царь Иудейский»? Почему он так настаивает на

этом одиозном титуле, после того даже, как его обвинили в измене кесарю, причем именно за употребление царского титула и за желание спасти его носителя? И дальше, в 19-м стихе, прокуратор пишет и ставит на кресте надпись: «Иисус Назорей, Царь Иудейский», причем первосвященники протестуют, требуя заменить дощечку иной, с текстом: «Он говорил: «Я Царь Иудейский». Пилат отказывается. Происходит, таким образом, вывертень — римский прокуратор сам предлагает царя своей провинции — колонии Рима! (Обратите внимание, Пилат здесь уже не умывает рук. Иисуса вырывают у него почти что силой, под страшными угрозами.)

Напомню, что слова «Царь Иудейский» воспринимались иудеями как один из титулов мессии. В понимании же христианина это титул не иудейского пророка, а всеобщего, вселенского освободителя, мирного посланца и сына Бога. Якобы так и понимал его Пилат. Может быть, эта часть текста (с начала «второго допроса») писалась, когда первоначальный смысл царского титула уже стерся. Авторы этого варианта не успели еще утратить энтузиазма, свойственного раннехристианской эпохе, но уже привыкли к многочисленным обращениям в их веру знатных римлян. С их точки зрения, внезапно вспыхнувшая у Пилата вера никоим образом не была удивительной. Для верующего же стремление спасти Христа, хотя бы и с риском для собственной жизни, представлялась императивом. Воскликание Пилата: «...се, Царь ваш!» — звучало для христиан II века как подтверждение римской властью божественной сущности Иисуса. Возможно, это было попыткой христиан реабилитировать в глазах римлян титул «Царя Иудейского», отделить его от крамольного мессианского звучания.

## РЕЗЮМЕ ДВУХ ПОСЛЕДНИХ ГЛАВ

Я отдаю себе отчет, что подобные толкования, выдвинутые без развернутого исторического и лингвистического анализа оригиналов, по современным русским текстам, чаще всего оказываются ошибочными. Меня оправдывает лишь то, что я пытался провести анализ, подобный тому, который делал Булгаков.

Надеюсь, мне удалось показать, что внимательное чтение всего Евангелия приводит к важному выводу: прокуратор Иудеи держится в деле Иисуса совершенно нелогично — если не пред-

положить чудесного его обращения по Иоанну. Иначе его поведение психологически необъяснимо. Пилат синоптиков настолько непоследователен, что не может получить статуса реальной личности, а значит, не может и быть предметом литературы. Конфликт между сердцем и долгом, между совестью и трусостью возникает лишь у Иоанновой ипостаси Пилата и лишь при условии, что Пилат поверил в Иисуса.

## 9. ИУДА

Иуда Искариотский — одно из главных действующих лиц евангельской психологической трагедии. Если остальные апостолы статичны, бездеятельны и в лучшем случае удивляются Иисусовым чудесам, пугаются этих чудес и задают удивительно наивные вопросы, то Иуда действует (естественно, по-разному в разных книгах).

[70] Иуда решается на предательство. Он входит в контакт с храмовой полицией, входит активно. Он выбирает подходящий по ситуации момент для ареста учителя, и — что очень важно, — как бы по указанию самого учителя: «И после сего куска вошел в него сатана» (Ин. XIII, 27). Кусок же ему подает сам Иисус! Не удовлетворившись трансцендентными мотивами предательства, Иоанн приводит и психологические. Как мы видели по сцене тайной вечери, Иуда служит казначеем при Иисусе, а несколько раньше Иоанн описывает известную сцену миропомазания (в собственной интерпретации). Мария (сестра Лазаря-воскресшего) драгоценным миром «...помазала ноги Иисуса и отерла волосами своими ноги Его... Тогда... Иуда Симонов Искариот... сказал: Для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим [71]? Сказал же он это... потому, что был вор. Он имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали» (Ин. XII, 3—6). (По Матфею и Марку, о продаже мира говорят все ученики хором.) То есть Иуда аморален во всем. Закончим перечень его злодеяний «поцелуем Иуды», и картина будет полной. Но однотонной — ни одного светлого пятна. Такое пятно вводит Матфей — пожалуй, второй по силе евангелист [72]. У него Иуда после ареста учителя идет в храм и в раскаянии швыряет свои сребреники в святом месте [31], после чего и удавливается.

Предательство, несомненно, грозило смертью самому предателю. Роль тайного агента опасна, ибо отступник ненавидим тем

сообществом, которое он предает, и презираем теми, кому он продал свои услуги. Но если Иуда был отступником от крошечной секты Иисуса, то и сам Иисус был таковым в отношении громадного уже сообщества — иудаистской церкви. В ее глазах агент-provokator Иуда, напротив, был официальным героем, хотя и презираемым на личностном уровне. (Такие внутренне противоречивые отношения характерны для крупных организаций.) Это поддерживало дух Иуды Искаротского, делало его в собственных глазах героем, так что версия насчет возврата денег и самоубийства вызывает сильные сомнения, тем более что она сопровождается ссылкой на библейское пророчество.

## 10. КАЗНЬ

Евангелия излагают разные варианты исполнения смертного приговора. В двух первых книгах палачами объявлены римляне, в двух вторых — иудеяне. Передача палаческих функций при казни через распятие маловероятна, так как распятие было специфически римским видом казни, особенно позорным — для рабов, гладиаторов, бунтовщиков из низших классов. Напомню, что Иисус специально заботился об исполнении библейского пророчества: «...и к злодеям причтен» (Лк. XXII, 37), — то есть о крестной смерти. Совершенно очевидно, что возмутителю народа такая казнь была обеспечена, хотя поздние евангелисты пытаются убедить читателя, что их кроткий герой никоим образом не был бы сочтен «злодеем» [73], если бы сам не позаботился об этом. Крестная смерть Иисуса — важнейшая часть христианской доктрины, и, предсказанная, эта смерть выглядит еще более внушительно (см. [6]).

Для нашего анализа важно то, что приговор к распятию делает еще более сомнительной версию о заступничестве Пилата. Как верховный и непререкаемый судья, он имел право назначить менее мучительную смерть — любую из обширного набора римской или иудейской практики.

Итак, Иисуса ведут на казнь. Синоптики пишут, что крест, орудие казни, нес некий Симон Кириянин, возвращавшийся с поля и встретивший страшную процессию. По Иоанну, Иисус сам нес свой крест — громоздкое сооружение из вертикального бревна не менее 2,5 метров длиной и поперечины — не менее 1,8 метра, общим весом от 30 до 65 килограммов. Один человек, да

еще изможденный многочасовыми допросами и побоями, фактически не в состоянии нести подобную тяжесть по весенней дневной жаре, и нести далеко. Очевидно, из-за этого карты-планы Иерусалима, публикуемые в современных изданиях Нового Завета, помещают Голгофу на холме в 300 — 400 метрах от крепости Антонии, предполагаемой резиденции римского правителя («Голгофа» — «Череп» или «Лысый Череп»).

Здесь показательно следующее: никто из своих не предложил помощи — крест великого проповедника нес чужой, случайный человек. Несение креста Иисусом я исключаю из любой попытки реставрации событий. Это была великолепная художественная находка, пронзительная метафора, инициировавшая сотни произведений искусства и многие тысячи менее значительных реминисценций, — но и только. Участие Симона Кириянина хоть что-то дает для исторического толкования. Он был чужой. Следовательно, ученики Иисуса то ли не осмелились предложить помощь, то ли отсутствовали. Другое соображение: казнь, по-видимому, организовала не храмовая, а римская власть. Ибо схватить первого попавшегося иудея и заставить его выполнять тягостную и гнусную повинность могли только римляне, буйные легионеры, которым Пилат швырнул несчастного галилеянина, как крысу — своре фокстерьеров [74]. По Луке, за Иисусом идет «великое множество народа и женщин, которые плакали и рыдали о Нем». Это после того, как «весь народ» требовал распятия! (См. [51].) Другие авторы не говорят прямо о составе процессии, но упоминают присутствовавших при казни: первосвященников, книжников, группу женщин-последовательниц и «многие вместе с ними пришедшие в Иерусалим», сотника (центуриона), стоявшего напротив Иисуса; само собой — воинов. Синоптики пишут о том, что прохожие глумились над распятым Иисусом. У Луки появляется свое, особое противоречие — весь народ, перед казнью плакавший и рыдавший, после казни насмехается над ним вместе с «начальниками»!..

Перед распятием Иисусу предлагают выпить «уксуса, смешанного с желчью; и, отведав, не хотел пить» (Мф. XXVII, 34), или «вино со смирною; но Он не принял» (Мк. XV, 23). Его распинают, и вместе с ним двоих разбойников — [75] одного по правую его руку, другого по левую, что обосновывается ссылкой на Ветхий Завет — о причислении к злодеям. По двум первым книгам, разбойники насмехаются над Иисусом вместе с другими ху-

лителями. По Луке — один насмехается, а второй прямо на кресте просит Иисуса о заступничестве на том свете.

Утомительный перечень противоречий приведен здесь не случайно. Разнобой, свидетельствующий о недостоверности описания, позволил Булгакову создать свою версию произошедшего на Лысом Черепе. Это — само собой. Но путаница говорит и о странном факте: многочисленные ученики Иисуса, в том числе Матфей и Иоанн, по-видимому, не присутствовали при казни. Последний факт чрезвычайно важен для понимания булгаковской схемы.

Следом за распятием отмечается несколько событий. Солдаты бросают жребий, разыгрывая одежду Иисуса [76]. В шестом часу наступает тьма и продолжается до девятого часа «по всей земле». Иисус спрашивает Бога: «Для чего Ты Меня оставил?» Его поят уксусом из губки, надетой на трость, после чего он, «возгласив громким голосом, сказал [77]: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» (Лк. XXIII, 46). Центурион, стоящий у креста, при виде его смерти обращается в христианство.

Иоанн добавляет, что ближе к вечеру иудеяне просили Пилата перебить казнимым голени и снять их с креста — чтобы казнь не продолжалась в субботу. Это исполняют в отношении обоих разбойников. Иисуса находят уже мертвым и, чтобы удостовериться смерть, «один из воинов копьем пронзил Ему ребра». Четвертый евангелист излагает это событие как подтверждение пророчества Захарии: «...воззрят на Того, Которого пронзили» (Ин. XIX, 37).

Наступил конец. Для меня самой страшной и трогательной подробностью легенды всегда было одиночество Иисуса в последние часы. Одиночество, к которому он сам себя приговорил, спасая своих последователей.

Тело Иисуса спрашивает у прокуратора некий Иосиф из Аримафеи, «знаменитый член совета», богатый человек [78]. «Пилат удивился, что Он уже умер; и призвав сотника, спросил его: давно ли умер?» (Мк. XV, 44). Получив разрешение, Иосиф хоронит Иисуса, обвитого полотном и умащенного, в пещере.

Дальше — воскресение Иисуса на третий день, событие мистическое (которого Булгаков, как мы помним, не затрагивает, хотя и намекает на него).

На следующий день после казни первосвященники просят Пилата установить стражу у места захоронения, дабы ученики не украли тело. Прокуратор отвечает с неподражаемой отчетливостью [79]: «...имеете стражу; пойдите, охраняйте, как знаете» (Мф. XXVII, 65).

## 11. ОТСТУПЛЕНИЕ: О ПРОПОВЕДИ

Трагедия подошла к концу. Слово не спасло Иисуса из Назарета.

Но как раз слово, именно то, что сохранило его имя в веках, осталось вне нашего рассмотрения. В пересказ попали только сопутствующие сюжету фрагменты евангельской этики. Между тем у Булгакова и сюжет и ведущая тема суда теснейшим образом связаны с этикой, а точнее, с темой добра и зла.

Евангельские этические нормы содержатся в самостоятельном манифесте — Нагорной проповеди (5—7 главы в книге Матфея). Первые же ее стихи энергично и динамически провозглашают высшие эталоны поведения, Добро в максимуме. Блаженными — угодными Богу — людьми объявляются: кроткие; жаждущие правды; милостивые; миротворцы; изгнанные за правду; «нищие духом» — в другом варианте просто «нищие». Затем идут запрещения — очерчивается круг Зла. Запрещаются: проявление гнева; раздоры; прелюбодеяния; клятвы; демонстративная набожность; богатство; роскошь в одежде.

Уже эта часть проповеди производит сильное впечатление, ибо в ней последовательно отвергаются престижные ценности, в особенности же — признаки власти. Кротость противопоставляется силе и гневу, нищета — богатству и внешней роскоши, скромность — демонстративной набожности. Этическая схема общества, построенного на власти и силе, оказывается вывернутой наизнанку. Нагорная проповедь значительна именно широтой охвата. Большинство ее нормативов заимствовано из разных книг Ветхого Завета, но в ней фрагменты сошлись в единый кодекс и авторитетом Христа получили ранг вероисповедных правил.

Самое существенное, однако же, впереди. Шагом дальше проповедь цитирует ветхозаветное «око за око» и в противовес ему дает правила поведения, которые я назвал бы экстремальными. Это знаменитые слова о «другой щеке», притча о рубашке: «и кто захочет судиться с тобой и взять у тебя рубашку, отдай ему и

верхнюю одежду» и т.д. И немедленно за тем, снова в противопоставлении Ветхому Завету, идет удивительное обобщение: «А Я говорю вам: любите врагов ваших... благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас».

Очевидно, эти требования невыполнимы. Скорее всего, они никогда и никем не выполнялись — разве что для демонстративной набожности, которую та же проповедь запрещала. Судя по тексту Евангелий, сам законодатель то и дело отступал от экстремальных требований. Как мне кажется, они были существенным психологическим подспорьем для ранних христиан, среди которых большинство составляли рабы — ненавидимые, обиженные, гонимые люди. А в дальнейшем экстремальные положения приобрели новое назначение и новую ценность. Они ставили перед всеми членами церкви недостижимый этический идеал. Лозунг «любите врагов ваших» послужил тараном, следом за которым в европейскую мораль проникли выполнимые, важнейшие правила общежития, содержащиеся в той же проповеди: «Ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такую и вам будут мерить», «и так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними...»

Этот «закон сопереживания» современная социологическая мысль полагает важнейшим, так как он дает норму отношений внутри любого разумного сообщества, каждой группы людей — от семьи до государства. Его нельзя считать собственным открытием христианства: закон сопереживания можно отыскать во многих этических системах. Но только в Евангелии он стал стержнем единого этического кодекса. Только там он подается не как норма-максимум, а под видом заурядного требования, идущего следом за экстремальными.

В наши дни ни один разумный человек не подвергает сомнению ценность Нагорной проповеди. Но по-видимому, сам Иисус понимал свою проповедь не так, как понимаем ее мы, и имел в виду иную общественную пользу. Он провозглашал нравственное совершенство как непременное условие спасения своих адептов от Божьей кары на Страшном суде. В этом, по букве Евангелия [80], и заключалась его мессиянская функция.

Дамоклов меч небесного наказания — сквозная идея Ветхого Завета, так что Иисус вливал вино своих нормативов в старые мехи. Но лишь отчасти. В отличие от ранних пророков он предрекал, что расплата наступит очень скоро, при жизни его слуша-

телей: «...Не пройдет род сей, как все сие будет» (Мф. XXIV, 34). Таким образом, он призвал своих последователей к кратковременному нравственному усилию. Наградой должно было служить, напротив [81], вечное блаженство («...Царство, уготованное вам от создания мира» (Мф. XXV, 34)). На таких условиях экстремальные требования Нагорной проповеди уже не кажутся невыполнимыми. Однако же, если судить по удельному весу в проповедях, главным стимулом считалось не ожидание награды, а стремление избежать вечной кары, вечного «плача и скрежета зубов». Нравственный императив, казалось бы, имел максимально возможное подкрепление. Но мало и этого. Вечному наказанию должны были предшествовать земные муки [82]: «Ибо восстанет народ на народ, и царство на царство, и будут глады, моры и землетрясения по местам; все же это начало болезней... Горе же беременным и питающим сосцами в те дни!.. Ибо тогда будет великая скорбь, какой не было от начала века донныне, и не будет» (Мф. XXIV, 7, 8, 19, 21). Глобальность угрозы, предсказание абсолютного конца реального бытия, очевидно, воспринимались современниками Иисуса как свидетельства достоверности. Примечательно, что главный упор делался на земные кары; потусторонние как бы подразумевались.

Вокруг темы Страшного суда строится большая часть проповедей Иисуса. Сама тема делает их двойственными — проповедник мечется от любви к ненависти, от прощения к угрозе.

Итак, праведникам назначалось царство горнее, всем же прочим — адское пламя. Можно предполагать, что на социальном фоне Иудеи (и в какой-то степени всей империи) этот синкретический прием был эффективным, и ему новая религия отчасти обязана своими ранними успехами. Но с современной точки зрения земной закон Иисуса представляется внутренне противоречивым и, мягко говоря, несправедливым. Люди угрозами принуждались к доброте, причем на короткое время... И еще одно обстоятельство: на гибель обрекались все, кого не успели ознакомить с новым законом, то есть практически все население мира, кроме крошечного пятючка Палестины и ближних к ней районов. Спасти смогли только верующие иудеи, принявшие учение Иисуса, остальным же не могла помочь даже самая высокая нравственность. Смягчающих обстоятельств Судья не признавал и, видимо, не ощущал здесь несправедливости. Маловеерам он предрекал: «У неимущего отнимется и то, что имеет».

В прагматической идее Страшного суда лежит, по моему мнению, корень основных — если не всех — этических противоречий Евангелия. Императив Суда противоположен императиву Нагорной проповеди, которая велит «возлюбить врага», диктует небывалую терпимость и, по сути дела, запрещает всякий суд. В крайнем случае разрешается людям судить так, как они хотели бы быть судимы [83]. Но себе этот же автор разрешает суд, несомненно неправый с точки зрения большинства подсудимых. Противоречие существенное, и снять его ссылкой на право Бога нельзя, ибо закон, как только что говорилось, земной, и для его провозглашения Бог принял человеческий образ, стал первым среди равных.

Противоречие не снимается, таким образом, ни в этическом, ни в теологическом плане. Второй аспект не менее важен для нашего анализа, чем первый, ибо в новелле затронуты оба плана, — поэтому закончим теологическое рассуждение. Приготовление людей к скорому Суду («Концу света») было главной функцией Бога Сына. Но Страшный суд, абсолютный финал бытия, так и не состоялся... Бог угрожал концом света — но отменил его? Это наводит на разнообразные сомнения, в том числе и на такое: почему всемогущий Вседержитель прибегает к посулам и угрозам? Разве он не способен своей волей сделать людей совершенными [84]? Может быть, он вовсе и не всемогущ?

Этот силлогизм я привел не затем, чтобы продемонстрировать атеистические убеждения или навязать их читателю. При анализе рассказа о Пилате я надеюсь показать, что владычные качества Сына Человеческого помещены в центре булгаковской теологии, так же как дилемма суда и прощения — в центре его этики.

Теперь — отступление внутри отступления: о булгаковском герое, Иешуа Га-Ноцри. Оно позволит избежать многочисленных отсылок при анализе текста романа.

Га-Ноцри неукоснительно выполняет требования Нагорной проповеди, и этим он отличается от властного и временами гневливого Христа. Иешуа кроток, он жаждет правды и подвергается гонениям за «истину». Он до крайности скромнен в одежде и поведении, не дает клятв, не ссорится — всех именует «добрыми людьми» — и никак не демонстрирует набожности (тогда как Христос, если подойти к вопросу непредвзято, грешит [85] демонстративной верой). Иешуа стремится выполнять и экстремальные положения:

он благотворит Пилату, излечивая его от головной боли, он хотел бы помочь словом палачу Крысобою (с. 444). Наконец, он жалеет предателя Иуду и робко пытается заступиться за него: «У меня, игемон, есть предчувствие, что с ним случится несчастье, и мне его очень жаль» (с. 447).

Последний пример особенно показателен, ибо Христос не только проклинает Иуду, но и сам, силой предопределения — то есть своей безграничной властью Бога Сына — подталкивает Иуду к предательству и гибели. Булгаковский герой — фанатик добра, это несомненно. Важно при этом помнить, что максимализм Иешуа происходит непосредственно из максимализма Нагорной проповеди, а не из зыбких и противоречивых правил Нового Завета как целого.

## 12. ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ РЕЗЮМЕ

Таков сюжет главного источника булгаковской новеллы об Иешуа Га-Ноцри и Понтии Пилате. Надеюсь, в нашем пересказе проявились две несовместимые сюжетные линии: Иисуса-мессии и Иисуса-одиночки. И показано, что обе линии имеют свои логические разрывы. Если принять версию Иисуса-мессии, становится совершенно неправдоподобной роль Пилата, обязанного без малейшего колебания казнить иудейского вождя. Во второй версии имеются объяснения снисходительности Пилата, зато нет объяснений, каким образом Иисус мог дожить до Пилатова суда. Уцелеть в иудаистском центре, среди враждебного населения, Иоаннов Христос мог, только будучи Богом Сыном на деле, — что не укладывается в современное мировоззрение.

То есть при современном и притом литературном чтении Евангелий (эти оговорки необходимы) логические разрывы обнаруживаются: у синоптиков — всего лишь в поведении второстепенной фигуры римского правителя, а у четвертого евангелиста — в образе самого Иисуса Христа. Интересно, что исторический анализ приводит в общем-то к аналогичным выводам: синоптические Евангелия складываются в правдоподобную картину — хотя и с оговорками, — а Евангелие от Иоанна не поддается реконструкции в связный рассказ.

В подтверждение этой мысли приведу высказывания американского социоисторика Берроуза Даннэма — гипотезу, вносящую минимальные исправления в синоптический сюжет. «Исто-

рический Иисус Христос был вождем вооруженного национального движения. Предательски раскрытое накануне восстания движение было подавлено, а вожди — казнены». О евангелистах: «Эту обработку (исторических сведений. — А.З.) они проводили с учетом современной им политической обстановки. Они ставили своей целью заверить римское правительство, что как бы ни вели себя остальные евреи, христиане, во всяком случае, не занимались подрывной деятельностью, и что Иисус Христос не имел в виду, что царство его будет «от мира сего». Они особенно старались убедить в этом власти после совершенно неожиданных гонений на христиан, начатых Нероном в 64 году н.э. Проримский, антиеврейский тон Евангелия достаточно заметен и проявляется наиболее разительно в таких местах повествования, в правдивость которых трудно поверить... Римский наместник в Иудее Понтий Пилат, жестокий угнетатель народа, ведет себя, как гуманный, сочувствующий Иисусу человек, а евреи, наоборот, с воплями требуют его смерти. Нам внушается, что Пилат, обязанный в первую очередь подавлять восстание, был готов, под нажимом евреев, освободить заключенного бунтовщика Варавву, чтобы заменить его Иисусом.

Как известно, еврейский народ уже не раз доказывал свою смелость и заслужил у римлян репутацию мятежников. Первые христиане были сектой внутри еврейской синагоги, а первыми христианскими миссионерами — облеченные специальной миссией евреи. И вполне естественно, что римские чиновники смотрели на новое движение как на потенциально подрывное. Поэтому участникам его нужно было отмежеваться от революционных идей, реабилитировать себя в глазах римлян, что, кстати сказать, христианам так никогда и не удалось сделать. Возможно, римляне знали истоки христианского движения лучше, чем мы, и понимали, что цель Иисуса была точно такой же, как и миссия Иоанна Крестителя и Иуды Маккавея до него, т.е. освобождение страны и создание идеального государства»\*.

Остается согласовать одну терминологическую деталь: имея Иисуса революционером, Даннэм подразумевает, что в те времена вождь массового движения очень часто был и религиозным преобразователем — еретиком с точки зрения ортодоксальной религии. Об этом он и говорит на всем протяжении книги.

---

\* Б.Даннэм. Герои и еретики. М., 1967. С. 67—68.

Кратко излагая и очень сжато обосновывая свою концепцию Христа, Даннэм не успевает разделить евреев «вообще» и евреев — руководителей иудейской церкви. Как я показывал на евангельских примерах, отношение храмового руководства к Иисусу существенно отличается от народного мнения о нем.

Если следом за Б.Даннэмом (и некоторыми другими историками) предположить, что Пилат без малейших колебаний казнил Иисуса, то бичевание и солдатские издевательства над Иисусом становятся частью официального приговора. Объясняется и род казни, распятие на кресте, применявшееся только к рабам и «злодеям». Объясняются: приказ о покупке оружия, конспиративные предосторожности перед тайной вечерей и, наконец, сам факт уединенной встречи пасхального праздника.

Замечу, что мне эта реконструкция кажется слишком упрощенной, оставляющей вне себя обширные массивы текста. Но как сюжетное построение она привлекательна своей красотой — главным качеством любой гипотезы. Она содержит минимум исходных допущений.

Но очевидно, что она не может быть применена к Евангелию от Иоанна, ибо в варианте четвертого евангелиста Иисус действительно не «замышляет против кесаря» и не должен внушать Риму тревогу.

Изложив все это, я оказываюсь в двойственном положении. С одной стороны, из изложения явствует, что Михаил Булгаков, выбравший линией своей новеллы развитие Иоанновой истории, отошел от исторической трактовки. С другой стороны, я считаю Булгакова чрезвычайно образованным историком, а его рассказ в основном правдоподобным. Двойственность эта не случайна. Дальше я попытаюсь показать, что Булгаков основал свою работу на иных христорологических предпосылках и на ином отношении к Евангелию.

## Часть II

# БУЛГАКОВ И ЕВАНГЕЛИЕ

### 13. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОСЫЛКИ БУЛГАКОВА

Современные ученые — одного из них я только что цитировал — полагают Иисуса Христа исторической личностью. Они довольно единодушно принимают версию мессианской деятельности Христа, в свете чего и трактуют евангельские тексты.

Напротив, ученые, работавшие в конце прошлого — начале нашего столетия, не имели в этом вопросе даже намека на единодушие. Серьезнейшие и влиятельные в науке школы считали Иисуса мифической личностью. Булгаков — именно как серьезный историк — должен был в какой-то степени подпасть под их влияние, хотя сам и полагал, что Иисус был реальным лицом. Примерно так я рассуждал, приступая к исследованию. И обнаружил, что Булгаков действительно знал труды гиперкритической школы христорогов и взял у них многое, но, кроме того, пользовался и другими, довольно разнообразными источниками.

Он использовал конечно же Новый Завет, затем — труды знаменитых историков древности — Флавия, Тацита, Филона Александрийского; Талмуд; историко-христорогические исследования нового времени и, наконец — совершенно неожиданно, — религиозный фольклор, традиционные легенды. Все это разумно и логично (кроме разве что применения последней группы источников); удивительно другое — как Булгаков пользовался своими источниками. Например, часть из них он прокламирует, а другую часть оставляет неявной, так что обнаружить ее можно лишь при внимательнейшем чтении. Например, на первых же страницах романа он посчитал нужным перечислить источники, которыми будет пользоваться, выразить свое к ним отношение — и мало того! — отметить, чем это отношение отличается от взглядов господствующей научной школы. Получилось что-то вроде литературного обзора, предшествующего диссертации.

Это поразительно и тем, что в художественной прозе ссылки на источники вовсе не приняты; и тем, что библиографическая и

научная информация вкладывается в уста двух категорически противостоящих персонажей — атеиста Берлиоза и антипода Бога, сатаны. И тем, что все это причудливо, трюково, замаскировано.

Судите сами. Вот что заявляет Берлиоз — персонаж, отчетливо несимпатичный автору: «...Иисуса-то этого, как личности, вовсе не существовало на свете, и что все рассказы о нем — просто выдумки, самый обыкновенный миф... На древних историков, например, на знаменитого Филона Александрийского, на блестяще образованного Иосифа Флавия, *никогда ни словом не упоминавших* о существовании Иисуса... Что то место в пятнадцатой книге, в главе 44-й знаменитых Тацитовых «Анналов», где говорится о казни Иисуса, — есть не что иное, как позднейшая поддельная вставка» (с. 425, курсив мой. — А.З.).

Еще раз: Булгаков выводит Берлиоза своим идейным врагом, но под этими словами Берлиоза он сам мог бы подписаться — кроме одной детали, кроме подчеркнутой мною фразы — якобы Флавий не упоминал об Иисусе.

Дальше я приведу этот параграф из «Иудейских древностей» Флавия, который Булгаков считал тоже «позднейшей поддельной вставкой», но по причинам совершенно иным, чем Берлиоз. По Булгакову, «вставка» искажает образ Иисуса, дает ложное представление о нем. Берлиоз же говорит, что «Иисуса... вовсе не существовало на свете». При этом его слова о Флавии бросаются в глаза каждому, кто читал «Древности» или знает о давней, яростной дискуссии вокруг сообщения Иосифа Флавия об Иисусе.

Это намеренный сигнал, метка.

Высказывание Тацита тоже спорно — вернее, сомнительно. Великий римский историк мог слышать о Христе от второго-третьего поколения христиан, так что и здесь Булгаков не стал бы спорить с Берлиозом. (Тацитов параграф тоже будет приведен дальше.)

Наконец, Берлиоз и любимец Булгакова Воланд одинаково относятся к центральному источнику, к Евангелиям. Воланд говорит: «...Ровно ничего из того, что написано в евангелиях, не происходило на самом деле никогда, и если мы начнем ссылаться на евангелия, как на исторический источник... — он еще раз усмехнулся, и Берлиоз осекся, потому что буквально то же самое он говорил Бездомному...» (с. 459).

Итак, достоверных свидетельств нет, а Евангелия — миф, выдумка, сборник легенд... И объявленное научное расхождение

между Булгаковым и Берлиозом — только одно: был Иисус или его не было.

Далее я надеюсь показать, что Булгаков не считал свою новеллу о Понтии Пилате попыткой реставрации действительных событий. Он даже не доказывал, что Иисус был. Спор о Христе — только предлог, характерная булгаковская мистификация.

Обратимся к источникам, обозначенным Булгаковым, и попытаемся понять, как он сам мог относиться к вопросу, якобы из-за которого затеян рассказ: жил Иисус или нет?

Прежде всего Иосиф Флавий, тот его параграф, которого нет по Берлиозу:

«Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, *если его вообще можно назвать человеком*. Он совершил изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов (т.е. евреев, проживавших в диаспоре. — А.З.) *То был Христос*. По настоянию наших (т.е. иудейских. — А.З.) влиятельных лиц, Пилат приговорил Его к кресту. Но те, кто раньше любили Его, не прекращали этого и теперь. На третий день Он вновь *явился им живой*, как возвестили о Нем и о многих других Его *чудесах* боговдохновенные пророки. Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя таким образом по Его имени»\* (курсив мой. — А.З.).

Выделенные места действительно не могли быть написаны Флавием. Как фарисей и бывший иудейский священник, он никоим образом не мог признать Иисуса сверхчеловеком и чудотворцем. Не мог писать о его воскресении — хотя бы имел о нем самые достоверные сведения... Текст, содержащий настолько явные несообразности, был почти единодушно признан «позднейшей поддельной вставкой». Гиперкритики так и считали, что Флавий «ни словом не упоминал» об Иисусе. Берлиоз не лгал.

Очень любопытна история флавианского параграфа в последующие годы. Она приведена в книге М. М. Кубланова «Возникновение христианства». Еще в 1911 году в Париже тартуским арабистом А. Васильевым была издана рукопись египетского епископа Агапия «История универсалис» — на арабском языке с французским переводом Васильева. Книга мирно лежала на полках, обойденная вниманием христорогов. Только в 1971 году

---

\* Древности, XVIII. 3.3.

С.Пинесом была в Лондоне опубликована работа, в которой параграф Флавия дается по Агапию.

«В это время был мудрый человек, которого звали Иисус. Весь его образ жизни был безупречен, и он был известен своей добродетелью, и многие люди среди евреев и других народов стали его учениками. Пилат осудил его на распятие и на смерть. Но те, кто стали его учениками, не отказались от его учения. Они рассказывали, что он им явился через три дня после распятия и что он был тогда живым; таким образом, он был, может быть, мессия, о чудесных деяниях которого возвестили пророки»\*.

Сопоставляя оба текста, мы видим, что в редакции Агапия (христианского епископа) все утверждения, неприемлемые для подлинного Флавия, либо отсутствуют, либо даются не от лица рассказчика. Таким образом становится вполне вероятной мысль, которую высказывали и раньше проникательные историки (например, Ренан), о подложности не всего абзаца, но некоторых его частей.

Перейдем к Тациту. Вот место из «Анналов», о котором говорит Берлиоз:

«Но ни средствами человеческими, ни щедротами принцепса, ни обращением за содействием к божествам невозможно было пресечь бесчестящую его молву, что пожар был устроен по его приказанию. И вот Нерон, чтобы побороть слухи, приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами. Христа, от имени которого происходит это название, *казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат* (курсив мой. — А.З.); подавленное на время это зловерное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме, куда отовсюду стекается все наиболее гнусное и постыдное и где оно находит приверженцев. Итак, сначала были схвачены те, кто открыто признавал себя принадлежащими к этой секте, а затем по их указаниям и великое множество прочих, изблеченных не столько в злодейском поджоге, сколько в ненависти к роду людскому»\*\*. Далее идет перечисление разных видов казней.

Этот параграф никак нельзя считать интродукцией, внесенной христианскими переписчиками, — он явственно антихристи-

---

\* Цит. по: М. Кубланов. Возникновение христианства. М., 1974.

\*\* Тацит. Анналы, XV. 44.

анский. Однако некоторые специалисты считали его поддельным (их и цитирует Берлиоз). Равным образом кажется подлинной и подчеркнутая мною фраза. Другое дело, что Тацит вряд ли мог узнать о казни Иисуса из достоверных источников, например из римских архивов. Вероятнее всего, он пользовался устной информацией, полученной от современников-христиан. (Тацит родился в 56—57 году н.э., свой знаменитый труд создал в начале II века.) Поэтому историки имели основания не доверять его высказыванию о казни Иисуса при Пилате.

Эти два абзаца — из Флавия и из Тацита — содержат практически все историографические сведения об Иисусе Христе, причем Тацит фактически никаких сведений и не дает. Третий упомянутый ученый, богослов и историограф Филон Александрийский (единственный из троих — современник Иисуса), действительно ничего о нем не говорит.

Итак, исторические источники дают крайне скудные и мало достоверные сведения об Иисусе Христе.

Читатель увидит, что Булгаков в своей работе эти сведения и не использовал. Текст новеллы идет от Флавия очень во многом — только не в том, что относится к Иисусу. Например, в своем параграфе Флавий упоминает о «многих иудеях и эллинах», которых привлек к себе Иисус. Булгаков, напротив, дает понять, что Иисус имел очень мало последователей. Да и выбор линии, всей версии Иисуса-одиночки, свидетельствует о неприятии Булгаковым информации Флавия, содержащей ясный намек на мессианские притязания Иисуса.

Другой пример. В «Древностях» есть еще одно упоминание о Христе, менее известное и также отбрасываемое гиперкритиками. «...Он (первосвященник Анан. — А.З.) собрал синедрион и представил ему Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом, равно как нескольких других лиц, обвинил их в нарушении законов и приговорил к побитию камнями. Однако все усерднейшие и лучшие законоведы, бывшие (тогда) в городе, отнесли к этому постановлению неприязненно... Некоторые из них даже выехали навстречу Альбину... и объяснили ему, что Анан не имел права, помимо его разрешения, созывать синедрион. Альбин разделил их мнение на этот счет и написал Анану гневное письмо с угрозой наказать его»\*.

---

\* Древности, XX. 9.1.

(Я несколько расширил цитату, чтобы дать дополнительную информацию об отношениях римской власти с синедрионом. Альбин был прокуратором Иудеи в 62 — 64 годах, при Нероне.)

Этот фрагмент, по-видимому, тоже не признавался Булгаковым за подлинный. Во всяком случае, его Иешуа Га-Ноцри утверждает, что не помнит своих родителей, и подчеркивает, что он — один в мире.

Дальше я попытаюсь показать, как и где Булгаков намекает на свое, личное отношение к истории Христа. Но к обозначенным источникам он относится так же, как и Берлиоз. Надо отметить еще одно обстоятельство. Берлиоз цитирует высказывания специалистов «мифологической школы» — ветви гиперкритического направления. А она, ссылаясь на «молчание века» — отсутствие исторической информации о Христе — и равным образом на бесчисленные противоречия, на исторические, географические и прочие ошибки евангелистов, полагала историю Христа некоей суммой иудейских и иных мифов, в том числе египетских, индийских, вавилонских и бог знает каких еще. Недаром же Берлиоз упоминает Озириса, Фаммуза, Мардука и даже — совсем неожиданно — Вишлипуцли (Уицилопотчли в современном написании) — божество индейцев Центральной Америки. Ах, этот Берлиоз! Воланд расправился с ним совершенно в духе пророчества: «уже секира лежит при корнях дерева», но за что? Может быть, вовсе не за христологические воззрения?

Проблема эта появится на наших страницах в свое время. Пока же надо вернуться к рассказу о Понтии Пилате, к булгаковскому «евангелию». В какой мере оно исторично? Какие сочинения надо штудировать, чтобы в этом разобраться? Разумеется, Флавия, Тацита, Филона... Сейчас мы прочтем их внимательно и натолкнемся на первый булгаковский перевертыш.

Если три древних историка ничего не добавляют к евангельской информации о Христе (а один вообще не говорит о нем), то все трое дают достаточно обширные сведения о Пилате. И других источников информации о нем просто нет. Отметим эту странную антитезу: отрицая Христа, Берлиоз как бы утверждал Пилата...

#### 14. «НЕСГИБАЕМЫЙ И БЕСПОЩАДНО-ЖЕСТОКИЙ»

Флавий писал о Пилате в классических работах: «Иудейских древностях» и «Иудейской войне». Он сообщает, что Пилат на посту наместника сменил Валерия Грата, оставившего ему [86] в наследство первосвященника Каиафу. Судя по тому, что Грат сместил четырех первосвященников, а Пилат — ни одного, Каиафа неплохо сотрудничал с обоими прокураторами. Правление Пилата — от 26 до 36 года н.э. Резиденция Пилата, как и других прокураторов [87], была в Кесарии Стратоновой (или Кесарии Приморской, или Цезарее, или Башне Стратоновой — по разным написаниям). Резиденция же его полуофициального начальника, легата Сирии, была в городе Антиохии.

Флавий довольно много рассказал о методах управления, принятых у Пилата: «Когда претор Иудеи, Пилат, повел свое войско из Цезареи в Иерусалим на зимнюю стоянку, он решил для надругания над иудейскими обычаями внести в город изображения императора на древках знамен. Между тем закон наш возбраняет нам всякие изображения... Пилат был первым, который внес эти изображения в Иерусалим, и сделал это *без ведома населения*... Когда узнали об этом, население толпами отправилось в Цезарию и в течение нескольких дней умоляло претора убрать изображения... Когда толпа не переставала досаждать ему, он на шестой день приказал своим воинам *тайно вооружиться*, поместил их в засаде в здании ристалища, а сам взошел на возвышение, там же сооруженное... Он дал знак, и солдаты окружили их. Тут он грозил немедленно перерубить всех, кто не перестанет шуметь и не удалится восвояси. Иудеи, однако, бросились на землю, обнажили свои шеи и сказали, что они предпочитают умереть...»\* (курсив мой. — А.З.).

Пилат приказал вынести изображения из Иерусалима. В «Иудейской войне» Флавий уточнил, что в город были внесены знаки когорт — шести, увенчанные изображением орла, под которым были медальоны с изображениями императоров. В когорте было по три таких значка.

(Булгаков упоминает о другом случае [88]. «Щиты с вензелями императора» Пилат распорядился вывесить на стенах дворца Ирода Великого, своей иерусалимской резиденции. Населе-

---

\* Древности, XVIII. 3.1.

ние обратилось с жалобой к императору, после чего щиты были сняты\*.)

Продолжим цитату из «Древностей»: «Затем Пилат соорудил водопровод в Иерусалиме. На это он употребил деньги святилища. (В «Иудейской войне» — «священный клад, называющийся Корбаном». — А.З.). Водопровод питался ключами, находившимися в расстоянии двухсот стадий от города... Много десятков тысяч иудеев собралось около рабочих... и стало громко требовать, чтобы наместник оставил свой план... Некоторые из них позволили себе при этом оскорбить Пилата ругательствами. Последний *распорядился переодеть значительное число солдат*, дал им дубины, которые они должны были *спрятать под платьем*, и велел им окружить толпу со всех сторон. Толпа в свою очередь получила приказание разойтись» (курсив мой. — А.З.). Затем по сигналу, «данному с трибуны», солдаты пустили в ход дубины (но не мечи, по заявлению Флавия. — А.З.) и очень многих убили, чем и было подавлено возмущение\*\*.

Непосредственно за цитированным местом следует рассказ об Иисусе, который я приводил раньше. Надо учесть, что Флавий везде, где мог, старался обелить римскую власть[90]. Но и в его изображении Пилат предстает перед нами довольно скверным правителем — хотя временами и терпеливым. И явным, жестоким провокатором. Знаки он вносит для надругательства; он не демонстрирует силу, прежде чем призвать народ разойтись, а, наоборот, приказывает солдатам замаскироваться, чтобы потом они набросились на безоружную толпу.

Современник Пилата, Филон Александрийский, характеризует его куда жестче. «Однажды иудеи стали увещевать его добрыми словами, но свирепый и упрямый Пилат не обратил на это никакого внимания; тогда те воскликнули: «Перестань дразнить народ, не возбуждай его к восстанию! Воля Тиверия клонится к тому, чтобы наши законы пользовались уважением. Если же ты, быть может, имеешь другой эдикт или иную инструкцию, то покажи их нам, и мы немедленно отправим депутацию в Рим». Эти слова только больше раздражили его, ибо он боялся, что посольство раскроет в Риме все его преступления, его продажность и хищничество, разорение целых фамилий [91], все низости, затей-

---

\* См.: Филон. Посольство к Гаю, 38.

\*\* Древности, XVIII. 3.2.

щиком которых он был, казнь множества людей, не подвергнутых даже никакому суду, и другие ужасы, превосходившие всякие пределы»\*.

В современном переводе слова «свирепый и упрямый» переданы более сильным оборотом: «несгибаемый и беспощадно-жестокый». Филон, в противоположность Флавию, мог несколько сгущать краски. Но совместная характеристика достаточно выразительна. Добавлю еще эпизод из Флавия, о котором я уже упоминал. Некий «лживый человек, который легко влиял на народ», побудил жителей Самарии (область в Иудее) собраться на священную гору Гаризим, где он якобы нашел священные сосуды Моисея.

«Самаряне вооружились, поверив этой басне, и расположились в деревушке Тирафана. Тут к ним примкнули новые пришельцы, чтобы возможно большей толпою подняться на гору. Однако Пилат предупредил это, выслав вперед отряды всадников и пехоты, которые, неожиданно напав на собравшихся в деревушке, часть из них перебили, а часть обратили в бегство. При этом они захватили также многих в плен, Пилат же распорядился казнить влиятельнейших и наиболее выдающихся из этих пленных и беглецов»\*\*.

Такова модель возможного обращения Пилата с мессианскими движениями [92]. Здесь Пилат, очевидно, перехлестнул — приказом наместника Сирии он был отослан в Рим, а сам наместник Виттелий был вынужден отправиться в Иерусалим, дать народу налоговые и вероисповедные поблажки и сместить первосвященника Каиафу\*\*\*.

(Соблазнительно из-за этих двух одновременных отстранений посчитать Каиафу пособником Пилата — учитывая еще и десять лет их совместной службы. Однако же известно, что и предшественники, и наследователи Каиафы принадлежали к одной семье — Анана (в Евангелии — Анны), и сам Каиафа был его зятем. Возможно, это была только смена декораций.)

Последнее соображение. Свидетельства о дурном управлении Пилата и тот факт, что он правил Иудеей целых десять лет,

---

\* Цит. по: Флавий. Иудейская война (в дальнейшем — Иудейская война).

\*\* Древности, XVIII. 4.1.

\*\*\* См. там же, XVIII. 4.3.

не противоречат друг другу. И Тацит, и Флавий подчеркивают, что кесарь Тиберий старался держать своих чиновников на местах подолгу, вне зависимости от их «деловых качеств» (Валерий Грат тоже правил Иудеей 11 лет).

Итак, Иосиф Флавий, Корнелий Тацит и Филон Александрийский оказались авторами, дающими информацию не о Христе, а о Понтии Пилате. Кроме того, два первых историка — общепризнанные и наиболее компетентные информаторы о жизни и истории провинции Иудеи (Флавий) и всей Римской империи (Тацит). Уже из цитированных отрывков заметно, что они рисуют единое полотно. Тацит дает ужасающую картину римских нравов, другого слова и не подберешь, разве что снова процитировать высказывание Филона о Пилате: «несгибаемый и беспощадно-жестокый». Каков Рим в изображении великого римского ученого, таков и правитель Иудеи в изображении обоих еврейских ученых [93]. Рим и его чиновник подобны, они сливаются вплоть до неразличимости характеристик. Перечитайте то, что пишет Филон, от слов: «все его преступления», — и вы получите сжатую характеристику римской власти в целом.

Таков главный вывод: стоило лишь заглянуть в объявленные Булгаковым источники, как проявилась новая информация — неожиданная, углубляющая и поворачивающая тему.

Оказалось, что перечисление источников — не случайность; не только (и не столько) характеристика Берлиоза, сколько ключ к рассказу. Точнее же, первый ключ; часть системы меток, отсылающих читателей к источникам. Первая метка обозначает, что спор об историчности Христа есть в некотором роде оболочка, что суть рассказа будет не религиозной, а социальной.

## 15. СВЕРХЗАДАЧА И ЗАДАЧА

В конце предыдущей главы мы затронули важнейшую методологическую тему «ключей», или «меток»; она будет сопровождать последующий анализ как некий лейтмотив. Но сейчас вернемся к тому, что скрывалось под меткой: Пилат, изображенный в Новом Завете — и особенно у Иоанна, — не похож на историческую личность, а мнение Даннэма о «проримском, антиеврейском тоне Евангелия», скорее всего, справедливо. Но Булгаков все это тоже знал и, по всей вероятности, понимал, что евангельский

рассказ о попытках римского прокуратора спасти Христа не просто далек от истины, но является едва ли не самым слабым местом всего евангельского сюжета.

И все же он построил свой рассказ вокруг заступничества, а потом — отступничества Пилата.

Почему?

Первый ответ: такова специфика ремесла. Литература начинается там, где ломается азбучная логика поведения. Второй ответ: каждого писателя привлекают конфликты между личностью и давлением социальной системы. История Понтия Пилата и есть конфликт между совестью и общественным долгом — в том расхожем виде, в котором она бытует внутри христианской традиции: некий римский судья совершает акт предательства — не только в переносном, но и в буквальном смысле: предает смерти. Под нажимом социально значимых сил изменяет совести и предает.

Предположим, что Булгаков припомнил эту притчу и целенаправленно перечитал Евангелие. И обнаружил два любопытных обстоятельства.

Прежде всего: традиционное мнение о некоем отступничестве — предательстве — Пилата вовсе не основано на канонических текстах, из которых смотрит благодушный вельможа, человек без убеждений. Этот Пилат мог быть преступником только для ортодоксального христианина, не ведающего логики и наивно убежденного, что каждый, поговоривший с Учителем, непременно полюбит Учителя. В наше время, спустя почти две тысячи лет после событий, так не могут считать даже ортодоксальные верующие. Евангелие существенно переосмыслено за последние три века; повторяю, оно стало больше литературным произведением. С современной точки зрения расхожее мнение о «предательстве» Пилата есть вторичный миф, основанный на евангельской мистификации. И сейчас же обнаруживается второе обстоятельство: психологический конфликт действительно возникает, если заставить Пилата полюбить Иисуса, именно полюбить, а не испытывать смутные симпатии, как у Иоанна.

Такой многообещающий конфликт, несомненно, стоило поставить в центр новеллы и даже всего романа. Он открывал возможность, для Булгакова прельстительную: жонглировать разнородной информацией, облакая ее в одежды достоверности. Для блеска и отточенности в намеченной коллизии не хватает лишь

одного элемента: Пилат должен быть не только жестоким, но и мужественным человеком. Тогда узел будет много крепче — любовь палача, да еще трусость храбреца! И это стало сверхзадачей. Выполнить ее можно было, только решив труднейшую предварительную задачу: исторический Пилат, человек, погрязший в бесконечной и невыносимой жестокости, должен полюбить Иисуса Христа. Как всегда — сначала любовь, потом предательство. В некотором роде Булгаков переписал не сомнительную евангельскую притчу, а ее традиционный парафраз и создал третий по счету миф, чрезвычайно изящно обозначив мистификацию — расставив очередные значки. Их мы еще коснемся при анализе текста.

## 16. ПИЛАТ У БУЛГАКОВА

«В белом плаще с кровавым подбоем, шаркающей кавалерийской походкой, ранним утром четырнадцатого числа весеннего месяца нисана в крытую колоннаду между двумя крыльями дворца Ирода Великого вышел прокуратор Иудеи Понтий Пилат» (с. 435).

Эта знаменитая фраза, хватаящая за душу своей зловещей музыкой, невероятно содержательна. На сцену выходит военный — воплощение имперской системы, воплощение жестокости; подбой не красный — кровавый. Не вельможа — кавалерист. Выходит, как в Евангелии, ранним утром [40].

(Датировка дана по Иоанну — 14 нисана. По синоптикам, казнь состоялась 15 нисана. Булгаков предпочел раннюю дату, так как вечером 14 нисана начиналась Пасха, во время которой не могла состояться казнь. Даже в канун Пасхи, днем 14-го, евреи не носили оружия, отчего не мог состояться арест и заседание синедриона. Поэтому несколько дальше и говорится, что арест был «позавчера», т.е. 12-го, когда праздничные правила еще не действовали.)

В первой фразе Булгаков указывает на дворец Ирода как резиденцию римского правителя в Иерусалиме [88]. Следующие фразы дорисовывают военные, антицивильные привычки прокуратора: «К запаху кожи и конвоя примешивается проклятая розовая струя» — и сейчас же нежное «заносило дымком» — о чаде солдатских кухонь.

И немедленный переход — прокуратор болен. «Непобедимая, ужасная болезнь гемикрания, при которой болит полголовы... Попробую не двигать головой» (с. 436).

Итак, Пилат подвержен тяжким мигреням. Обстоятельство важное не только сюжетно, но и психологически. К 33 году Пилат уже семь лет правил Иудеей, то есть семь лет вел непривычный образ жизни. Кавалерист сменил седло на кресло, отделанное слоновой костью; сменил запахи кожи и дыма на «жирный розовый дух» — символ цивилизованного благополучия. Головные боли — обычная в таких случаях расплата за малоподвижную жизнь. Поэтому боль ассоциируется с розовым маслом. Так вот, гемикрания — мучительное страдание, во время приступов которого личность больного как бы деформируется — и под влиянием боли, и от причины ее, спазмов сосудов головного мозга. Пилат выведен на сцену искаженным в кривом зеркале страдания, и ему самому весь мир кажется перекошенным.

Великолепный прием, отвечающий сразу нескольким целям! Гемикрания маскирует некую истинную сущность Пилата, заменяя понятие «определенно» понятием «возможно». Возможно, он человек мыслящий — это неявно ассоциируется с мигренями. Возможно, его воспаленное, экстатическое состояние после внезапного излечения имело физиологическое происхождение — было реакцией на мгновенно наступившее улучшение кровоснабжения мозга.

Но определенно — внезапное излечение Пилата дает Иешуа единственный шанс, чудесную возможность пробить Пилатову броню.

Вернемся к первой фразе. Прокуратор выходит в дворцовую галерею, а не в преторию [41], [87], поскольку претория — канцелярия наместника — осталась в Кесарии. Речи быть не может о том, чтобы правитель вышел к членам синедриона [55] или они осаждали правителя просьбами внутри его резиденции [42]. Булгаков демонстрирует здесь знаменитую машину римской власти — ледяной, предельно формализованный механизм. Следствие уже проведено, документы готовы — сравните [55], — секретарь подает правителю пергамент, и Пилат спрашивает: «Подследственный из Галилеи? К тетрарху дело посылали?»

Разумеется, «дело» — не самого подследственного, как у Луки! Секретарь докладывает: «Он отказался дать заключение по делу и смертный приговор Синедриона направил на ваше утверждение»

дение» [37], [44]. Идет деталь за деталью, и почти все — негативы евангельских. Не иудеи — римские легионеры приводят и ставят перед судейским креслом связанного по рукам «человека лет двадцати семи. Этот человек был одет в старенький и разорванный голубой хитон» (с. 436).

О хитоне смотрите [45] — одежда должна быть новой по Евангелию. А возраст надо комментировать отдельно. Мы привыкли считать, что Христос погиб в возрасте 33 лет. Но по Матфею, царь Ирод Великий повелел перебить всех младенцев в Вифлееме, чтобы убить новорожденного Иисуса. Следовательно, Иисус родился до смерти Ирода, раньше 4 года до н.э. Однако же Лука упоминает Квириниеву перепись в Сирии как состоявшуюся в дни рождения Иисуса — эта перепись действительно была, но в 6 году н.э. Булгаков резонно предпочел отметку Луки мистической выдумке Матфея (даже не выдумке — избиение младенцев заимствовано из Ветхого Завета), а дату смерти оставил традиционной — 33 год н.э. Исторически она не опровергается.

Итак, обвиняемому 27 лет. На лице его синяк и ссадина с запекшейся кровью, руки связаны [38], [39], [40] — по Евангелиям. Но он смотрит на прокуратора «с тревожным любопытством», чего не мог делать гордый пророк и мессия [39], [43]. Актеры на сцене. Но что им предстоит говорить, что написано в сценарии? Видимо, это определяется куском пергамента, бегло просмотренным Пилатом. По замыслу Булгакова, там должны быть обвинения, веские для синедриона, но маловажные для римской власти. Такие, чтобы Пилат мог полюбить обвиняемого — несмотря на них...

Момент для повествователя тяжелый. Теперь, в отличие от Евангелий, не может быть голословных обвинений [42] и — тем более! — голословных оправданий, ибо за спиной Пилата есть контрольный инструмент — римская полиция. И вот, нарушая порядок судоговорения, Пилат задает *первый* вопрос: «Так это ты подговаривал народ разрушить ершалаимский храм?» (с. 436).

Счастливая находка! Во-первых, Пилат и сам бы с наслаждением разрушил проклятое капище. Во-вторых, призыв к разрушению храма — действие, которое Булгакову еще понадобится и художественно и идеологически. В-третьих, это взято из Евангелий [13], [14], где толкуется тоже как ложное обвинение — либо как притча. В-четвертых, поспешность Пилата свидетельствует о

болезненном его состоянии, а также, смею предположить, о радости самого автора, решившего труднейшую задачу. (Впрочем, по Евангелиям первый вопрос — тоже о главном обвинении, а не формальный [43], [57]).

Первый вопрос задан, началось судебное следствие. Нет сомнения, что при любой дерзости обвиняемого, при надменных препирательствах, вроде: «От себя ли ты говоришь это?», Пилат, уже показанный Булгаковым, закончил бы допрос немедленно — и одним лишь словом: «Повесить...» Поэтому арестант ведет себя так, как и следует иудейскому бродяжке, парии, перед лицом все-сильного правителя. Он искательно подается вперед и начинает: «Добрый человек! Поверь мне...»

Так, дерзость... Правда, безобидная. Пожалуй, забавная. Первая искра интереса брезжит в больной голове правителя. Он говорит: «Это меня ты называешь добрым человеком?.. В Ершалаиме все шепчут про меня, что я свирепое чудовище, и это совершенно верно» (с. 437). Абсолютно точное исторически [91], это заявление колоссально расширяет облик Пилата. Он знает себе истинную цену — тупой злодей Флавия и Филона вряд ли мог так говорить. (Поставим нотабене на этой детали и вернемся к нему позже.) Прокуратор вызывает на сцену кентуриона (сотника) Крысобоя, приказывает увести преступника, объяснить ему правила этикета — и почему-то добавляет: «Но не калечить...» Равнодушно так добавляет, привычно — видимо, «свирепое чудовище» все же гуманнее, чем его подчиненные...

Чрезвычайно показательное преобразование! Не надменного «царя иудейского», а робкого, маленького человечка ведет легионер. Не для пышного, театрального бичевания — чтобы одним убийственным ударом вселить почтение к носителю власти: «Римского прокуратора называть — игемон» (с. 438). (Поставим еще отметку на будущее.) Нет синоптической жестокости, нет иоанновской демонстрации, есть последовательный негатив евангельских мизансцен [52], [54]. И за ударом следует не глумливая, а презрительная речь: «Ты понял меня или ударить тебя?» — и арестант покорно отвечает: «Я понял тебя. Не бей меня» — даже строением ответа изображая покорность.

Эта сцена к тому же — негатив допроса у первосвященника Анны, когда один из служителей ударил Иисуса — за дерзость, но тот на удар ответил новой дерзостью [39]...

Еще одна деталь-перевертыш. Кентурион Крысобой, которого сам Пилат назовет холодным и убежденным палачом, трансформировался из евангельского сотника, присутствовавшего при казни и уверовавшего в Иисуса [77]...

Иными словами, весь перерыв в допросе — для бичевания — только внешне, ритмически соответствует аналогичной паузе у Иоанна. Это ритмическое подобие выдерживается и далее, но везде, кроме одной главной цезуры, заполняется совершенно иным содержанием. Но об этой связке с первоисточником речь будет впереди. Пока — о противопоставлениях.

По Иоанну, Пилат спрашивает: «Откуда ты?», а Иисус не достаивает его ответом [64]. Но вот что произошло у Булгакова.

Прокуратор спрашивает об имени арестанта, и тот с готовностью называется: Иешуа (Иисус в арамейском произношении). Прозвище: Га-Ноцри. Оно означает «Из Назарета», вполне по-евангельски (земной отец Иисуса, плотник Иосиф, после рождения сына «поселился в городе, называемом Назарет, да сбудется реченное через пророка, что Он Назореем наречется» (Мф. II, 23) [1]). Но это известное прозвище «Га-Ноцри» восходит к совершенно неожиданному источнику — еврейской канонической книге Талмуду. Отнюдь не по Евангелиям Иешуа Га-Ноцри отвечает и на следующий протокольный вопрос. Родом он вовсе не из Назарета, а из города Гамалы. (По Флавию, Гамала помещалась к востоку от Генисаретского озера, на дальнем краю Палестины. Если иудаисты не признавали пророка из Назарета, то пророк из Гамалы был просто немислим.)

Мало того. Вот следующий вопрос и поразительный ответ на него; ответ, бросающийся в глаза, очередная метка:

« — Кто ты по крови?

— Я точно не знаю, — живо ответил арестованный, — я не помню моих родителей. Мне говорили, что мой отец был сириец...» (с. 438).

Поразительно мастерство, с которым Булгаков выразил в короткой фразе бездну интонаций — в самом деле, и незavidный облик матери Иешуа здесь намечен, и смущенно-независимое его отношение к своему происхождению, и очаровательная, наивная правдивость — все в дюжине слов! Но ответ еще отбрасывает и мифологию, облекающую рождение Христа: божественное происхождение, мать-девственницу, земного отца, род которого

восходит к царю Давиду [2]. Иешуа таким образом отказывается и от христианских, и от иудаистских божественных прерогатив.

И этот последний ответ, решительный отказ от евангельского стереотипа, также идет из Талмуда.

В рамках сюжетной задачи здесь делается первый шаг к ее решению: булгаковский Иешуа, очевидно, не претендует на роль мессии, народного вождя, — а потому в принципе может быть оправдан грозным правителем Иудеи. Но художественный эффект поворота к еврейским каноническим источникам много, много шире. Здесь, на первых же страницах новеллы, мы сталкиваемся с тем, что я назвал бы феноменом Булгакова — с умением одной короткой фразой, иногда даже одним-единственным словом решить несколько задач и через это слово свести несколько плоскостей произведения в единый художественный объем.

## 17. ОТСТУПЛЕНИЕ: О ТАЛМУДЕ

Отступление это нужно сделать, чтобы читатель мог ощутить разительное противостояние Талмуда и Нового Завета — и получить представление об эмоциональном пороге, через который пришлось перешагнуть писателю, выросшему в православной среде.

Талмуд — священная книга иудаистов, дополняющая Пятикнижие Моисеево — первую часть Ветхого Завета. Формально Талмуд соотносится с Библией так же, как и Евангелие. Но — только формально. В отличие от Нового Завета, Талмуд ограничился толкованием Пятикнижия, при котором последовательно отверг и предал анафеме любую возможность новации. Основная часть Талмуда, Мишна («Повторение закона»), создавалась на протяжении шести веков, пока в 210 году н.э. не была сформулирована окончательная редакция, содержащая 63 трактата, которые фактически регламентируют все поведение верующих евреев. Не только этически значимые поступки, как в Евангелиях, а все поведение целиком. Мишна дает нормативы богослужения — в том числе и мысли, необходимые для исполнения культа! — устанавливает кары за вероисповедные нарушения, приводит список грехов, караемых смертью. И тут же содержатся правила приготовления пищи, личной гигиены; имущественное, семейное и прочее законодательство. Это нормативный кодекс с поистине необъятной широтой охвата, но главное его качество — не сама

широта, а возведение бесконечного числа поведенческих нормативов непосредственно к Богу.

(Мы будем цитировать в основном «Тосефту» — книгу, параллельную Мишне, комментирующую ее и расширяющую.)

Мишна, подобно зеркалу, отображает религиозно-светский характер иудейской религии. На этом уникальном единстве зиждется характерное для иудаистов отторжение всех инаковерующих людей (я уже упоминал о связи между особенностями иудейского культа и политической непримиримостью населения Палестины I века н.э.). Религия распространяла иудейскую непримиримость на любое отклонение от стереотипа — ибо все детали этической матрицы считались священными. Разумеется, отвергалась каждая попытка модернизации религиозных норм. Так, мессия должен происходить из колена Давидова и из города Давидова — иначе он еретик, ибо нет пророка из Галилеи. Эта мелочность кажется нелепой, но она характерна. Понятно, что новоявленная христианская ересь с ее капитальными отклонениями от ветхозаветных норм расценивалась иудаизмом как ужаснейшая свержьересь, как самое тяжкое предательство [21].

И эта свержьересь оформлялась организационно как раз в то столетие, когда доделывалась каноническая редакция Талмуда.

Последствия ясны. Талмуд законсервировал в своих текстах непосредственную реакцию раввина на появление и отделение христианской секты. На рождение иудео-христианства. Реакция ненавистническая, непримиримая — да иначе и быть не могло. Новый культ тоже был агрессивен, ибо унаследовал от старого Ветхий Завет, его традиции нормативной этики и нетерпимости — это обязательное качество жесткой, заданной этической системы.

Две однотипные идеологии столкнулись на тесном плацдарме Ближнего Востока, и обоюдная нетерпимость обернулась взаимной ненавистью. Справедливости ради надо заметить, что первоначально ненависть родительской церкви была сильнее. Талмуд проклял и самих христиан, и их жертвы Богу, и хлеб их, и вино, и книги (как «чародейские»), а их детей объявил незаконнорожденными. «Им не продают, у них не покупают, их детей не учат ремеслу, их не приглашают лечить ни имущество (т.е. рабов и скот. — А.З.), ни людей»\*.

---

\* Талмуд. Мишна и Тосефта. СПб., изд-во Сойкина (в дальнейшем — Талмуд). Тос. Хулл., II, 21.

Фрагменты этой книги Булгаков перетасовал с евангельским материалом, сплавил их причудливо и еретически, не пощадив чувств обеих сторон. И тиглем он избрал Иисуса, центральное лицо новой религии, на которое обрушила свой гнев старая религия.

Христос фигурирует в Талмуде исключительно как презираемый персонаж, под характерными прозвищами. Например, кличка «Иешуа бен Пандир» (сын Пантеры), как считают некоторые библеисты, построена на звучании греческого слова «богородица». Другое прозвище, которое заимствовал Булгаков, не оскорбительно — скорее в нем констатируется действительный факт. Как уже говорилось, рядом с прозвищем «Из Назарета» принято употреблять созвучное: «Назорей». Назорейство (на иврите — «назир») — особый вид ветхозаветного религиозного подвижничества, почитаемого иудаистами. Поскольку Иисус ни в коем случае не считался подвижником, прозвище «Назир» изменено на созвучное «Ноцри», что означает отверженного, отрубленного как ветвь (еще созвучие: «нохри» — язычник)\*.

Разумеется, Талмуд не ограничивается непочтительными прозвищами. Он приписывает Иисусу многообразную скверну и объявляет его сыном блудницы и сирийца — худшего оскорбления для палестинского еврея просто нельзя было придумать. (Булгаков применил несколько смягченный вариант этой версии.)

Таким образом, уничижая своего Иешуа Га-Ноцри формально, но изображая его праведником по существу христианской веры, автор «Мастера и Маргариты» показал себя двусторонним еретиком. Его позиция неприемлема для обеих конфессиональных верований, она решительно шокирует ортодоксов и с той и с другой стороны — а в особенности христиан. Попытаемся разобраться, зачем он это сделал — не только же для решения сюжетной задачи...

---

\* Эта трактовка принадлежит советскому христоролю И.А.Крывелеву, стоящему практически на берлиозовских позициях. Другие советские исследователи, И.Д.Амусин и С.С.Аверинцев, полагают, что Га-Ноцри переводится как «Из Назарета». Мне импонирует мысль, что Булгаков применил первую трактовку — «изгой»... Впрочем, здесь более интересно характерное смещение трактовок под нажимом идеологии. Об этом см. главу 34.

По-моему, он считал, что суть Христовой проповеди независима, во-первых, от идеологических распрей, во-вторых — от мистических одежд, в которые принято облекать Иисуса, в том числе от его мистического происхождения.

(94) Вместе с проповедью он как бы отделил от христианской церкви личность Иисуса Христа, превратив его в Га-Ноцри, отрубленную ветвь.

Есть менее значимый аспект. Строя биографию своего героя на базе взаимоисключающих и к тому же религиозных источников, Булгаков показал, что не пытается воссоздать историческую фигуру Иисуса.

Эти три положения, вместе взятые, придали новелле публицистическое звучание (мы рассмотрим публицистические аспекты рассказа в конце работы).

Фраза: «Я не помню своих родителей», кроме прочего, выполняет еще одно назначение. Она отмечает сам факт обращения к Талмуду как важному источнику рассказа — заставляет читателя насторожиться и быть готовым к последующим реминисценциям.

## 18. ПИЛАТ У БУЛГАКОВА (ПРОДОЛЖЕНИЕ)

Итак, Иешуа объявил себя человеком самого низкого происхождения — иными словами, лицом, по иудейским условиям, политически не опасным.

Следующие его ответы окончательно отбрасывают и евангельскую, и Флавиеву информацию о биографии Иисуса:

« — Где ты живешь постоянно?

— У меня нет постоянного жилища, — застенчиво ответил арестант, — я путешествую из города в город.

— ...Родные есть?

— Нет никого, я один в мире» (с. 438).

Нет родни, упоминаемой в Евангелиях, и нет брата Иакова, о котором писал Флавий. «Один в мире» — следовательно, не опасен. Но прокуратор так не считает. Идет следующий вопрос: «Так ты собирался разрушить здание храма и призывал к этому народ?» (с. 438) — повторяется вопрос по смыслу обвинения, и теперь Иешуа на него отвечает: «Я, игемон, никогда в жизни не собирался разрушить здание храма и никого не подговаривал на это бессмысленное действие» (с. 439); [13]. Аккуратно отвечает,

исчерпывающе. Но по удивлению, которое «выразилось на лице секретаря», мы понимаем, что отговориться будет трудно — обвинение, по-видимому, хорошо обосновано.

В этой части допроса все время обыгрываются евангельские фрагменты — но судья и обвиняемый совсем не похожи на прототипы. Для первого, пожалуй, все решено. А второй отчаянно защищается — благо больной судья не мешает ему говорить. «Эти добрые люди... ничему не учились и все перепутали, что я говорил», — отбивается Иешуа, а Пилат мягко и зловеще предупреждает: «Повторяю тебе, но в последний раз: перестань притворяться сумасшедшим, разбойник... за тобою записано немного, но записано достаточно, чтобы тебя повесить» (с. 439). Тогда Иешуа, не представляя себе, какой серьезный документ в руках прокуратора (поразительная наивность!), начинает говорить о записках своего ученика:

« — Нет, нет игемон, — весь напрягаясь в желании убедить, говорил арестованный, — ходит, ходит один с козлиным пергаментом и непрерывно пишет. Но я однажды заглянул в этот пергамент и ужаснулся. Решительно ничего из того, что там записано, я не говорил...

— Кто такой? — безглаголиво спросил Пилат и тронул висок рукой.

— Левий Матвей, — охотно объяснил арестант, — он был сборщиком податей... Первоначально он отнесся ко мне неприязненно и даже оскорблял меня, то есть думал, что оскорбляет, называя меня собакой...» (с. 439).

Это — характеры. Они зеркальны по отношению к Евангелию. Иешуа мягок, наивен, словоохотлив, искателен — это ли Иисус, бунтарь и дерзек? А Пилат ничему не верит: «О, город Ершалаим! Чего только не услышишь в нем. Сборщик податей, вы слышите, бросил деньги на дорогу!» (с. 440).

То, что христианину показалось бы правдивым, язычнику Пилату кажется доказательством лжи. И счастье еще, что Иешуа умеет обходиться с людьми и нашел верный тон — кротостью и обходительностью добился серьезного допроса и успел ввернуть насчет собаки: «...Не вижу ничего дурного в этом звере, чтобы обижаться...» Но пока ничего не помогает. Адская боль торопит прокуратора «изгнать с балкона этого странного разбойника, произнеся только два слова: «Повесить его» (с. 440). Все против обвиняемого, даже болезнь! Только привычка к дисциплине и,

возможно, крошечная искорка интереса — воистину удивительного при несчастном состоянии Пилата — побуждает его задавать «никому не нужные вопросы». С болезненным упорством, путаясь в мыслях, этот образцовый судья (что необходимо признать) спрашивает в третий раз о сути дела — что все-таки говорилось «про храм толпе на базаре?».

(Троекратное обращение к одному вопросу — аналогия с повторением вопроса: «Ты — Царь?» [57], [59], [69]. Попутно отметим, что Иешуа проповедовал не в храме [16], а на базаре — где, по мнению некоторых историков, шла торговля жертвенными животными.)

Пилат получает наконец ответ по сути дела: «Рухнет храм старой веры и создастся новый храм истины» (с. 441). Ответ составлен из трех высказываний Иисуса у Иоанна [13], [58], [59]. Там Иисус объявляет себя провозвестником истины. Здесь Иешуа возвещает ее приход безотносительно к себе. Там истина разыскивается внутри старой, иудейской веры. Здесь — в отрицании ее.

Ответ Иешуа исторически парадоксален, ибо он продолжает линию развития идеи от Марка и Матфея к Иоанну и уходит дальше Иоанна, опережая историю событий минимум на столетие. Но психологически такой ответ исключить нельзя, а для булгаковской задачи он был наилучшим. Как удар меча, он разрубил последние связи проповедника с мятежным иудаизмом, одновременно провозгласив *ultima ratio* христианской церкви.

Казалось бы, теперь Иешуа оправдался. Других вин, сверх покушения на храм, ему не инкриминируют, а эта вина оказалась мнимой.

Э, нет! Прокуратору не важно, что подразумевал Иешуа, ведя крамольные речи. Важно, как они толковались слушателями, ибо в Иудее любая проповедь могла поднять народ — больно горюч был человеческий материал. «Зачем же ты, бродяга, на базаре *смушал народ*, рассказывая про истину, о которой ты не имеешь представления?» (с. 441) — спрашивает Пилат.

Выделенные мною слова, видимо, формулируют суть обвинения. «Смушал народ» — следовательно, опасен. Этими словами игемон как бы утвердил приговор Синедриона [55]\*. Но вос-

---

\* Слово «синедрион» пишется мною с прописной буквы, когда речь идет о булгаковском тексте, и со строчной во всех иных случаях.

паленный его мозг вдруг рождает лишний, «ненужный на суде» вопрос: «...Что такое истина?» [60]. И, зацепившись за эту оплошность судьи, арестант творит свое единственное чудо — излечивает приступ гемикрании.

Пожалуй, и не чудо. С невероятной проницательностью Иешуа рассказывает Пилату о его состоянии, о его мыслях и переходит к уверенному внушению: «Но мучения твои сейчас кончатся, голова пройдет». Он сначала поражает больного всепониманием и добивается авторитета, необходимого врачу, затем дает гипнотическую команду. А убедившись, что внушение подействовало, закрепляет успех: «Ты производишь впечатление очень умного человека... Ведь нельзя же, согласишься, поместить всю свою привязанность в собаку. Твоя жизнь скудна, игемон, — и тут говорящий позволил себе улыбнуться» (с. 442) [45]. Жены у булгаковского Пилата, очевидно, нет. Молниеносный, безжалостный анализ — подсудимый судит судью! «Секретарь... постарался представить себе, в какую именно причудливую форму выльется гнев вспльчивого прокуратора при этой неслыханной дерзости арестованного...»

Секретарь ошибся. Прокуратор говорит: «Развяжите ему руки».

«С этого времени Пилат искал отпустить Его» — по Иоанну [66].

Итак, предварительная задача выполнена. Иешуа пробил броню «свирепого чудовища», уверенного в своем праве быть свирепым. Поставим еще одну пометку на память. Можно спорить: чудо — не чудо, гипнотизер, великий врач, но здесь как бы уступка, отход от булгаковского правила: соблюдать достоверность в психологических деталях.

Уравновешивая это отступление, Булгаков концентрирует жесткие, достоверные подробности. Начинается третий круг допроса, ритмически соответствующий тому месту у Иоанна, где Пилат спрашивает: «Откуда Ты?» [64]. Допрос как бы начинается заново.

Получив из рук Иешуа исцеление, уже «ища отпустить его», правитель остается добросовестным чиновником. Правда, он подсказывает Иешуа оправдательную формулу: «Так ты утверждаешь, что не призывал разрушать... или поджечь, или каким-нибудь иным способом уничтожить храм?» (с. 443) и предлагает арестанту в том поклясться. «Чем хочешь ты, чтобы я поклялся

ся? — спросил, очень оживившись, развязанный». Несомненно, читателю знакомо это оживление — так радуется искусный логик, когда партнер сам лезет в логическую ловушку. Но много ли вы найдете людей, способных радоваться логической игре, когда на шее — петля?.. Игемон утрюмо предлагает поклясться жизнью, «так как она висит на волоске, знай это!» [65]. Естественно, он прибегает к эллинско-римской метафоре — волосы, нити, перерезаемые Парками... Иешуа сейчас же напоминает оппоненту, что «перерезать волосок уж наверно может лишь тот, кто подвесил». Он намекает на участие Бога в собственном деле, и намек, как это ни странно, улавливается судьей-язычником (к этому мы в свое время вернемся). Кроме того, Иешуа за софистическим спором ускользнул от клятвы — в соответствии с евангельским правилом: клясть не давать — и по Иоанну [65]. И яд его обаяния вливается в Пилата, прокуратор уже улыбается, но допрос продолжает. «Верно ли, что ты явился в Ершалаим через Сузские ворота верхом на осле, сопровождаемый толпою черни, кричавшей тебе приветствия как бы некоему пророку?» [9], [10]. Ответ: «У меня и осла-то никакого нет, игемон... Пришел я в Ершалаим точно через Сузкие ворота, но пешком, в сопровождении одного Левия Матвея, и никто мне ничего не кричал, так как никто меня тогда в Ершалаиме не знал» (с. 443) [23].

Иешуа пришел в столицу без свиты апостолов, без «осанны»; он не только по рождению, но и по деятельности своей никогда не претендовал на роль мессии... Он не был, следовательно, лицом опасным политически. Из контекста рассказа это вытекает однозначно — дальше мы увидим дополнительные подтверждения.

То есть о въезде на осле и пергаменте записан слух, а вероятнее — навет; здесь рука лжесвидетеля [14].

Теперь Пилат может отказаться от утверждения приговора Малого Синедриона. Верховный судья отрицает связь «между действиями Иешуа и беспорядками, происшедшими в Ершалаиме недавно. Бродячий философ оказался душевнобольным» (с. 445). Прокуратор намерен приговорить его к ссылке — в собственной резиденции прокуратора в Кесарии [89], [86].

И все-таки — приговорить к ссылке. Как и в Евангелиях, оправдание неполное — см. абзац при [47]. У Булгакова эта двойственность объясняется просто. Иешуа не виновен конкретно, в

принципе же он — опасный пропагандист, то есть способен «смущать народ»... Но судья — человек с волчьими глазами и волчьим, командным хрипом в голосе, привязанный только к собаке, такой же свирепой, как он сам, полюбил этого человека.

Булгаковская задача решена. Но теперь предстоит сверхзадача — заставить такого сильного человека, как игемон, расстаться с любовью, может быть, первой в его волчьей жизни.

## 19. ЛОВУШКА

В некотором роде Булгаков попал в ловушку. Пилат, минуту назад готовый казнить «разбойника» практически без вины, теперь готов его покрывать — всей властью императорского наместника... Чтобы заставить его отступить, обвинение должно быть убийственным и неотразимым. Но где взять такое обвинение? Материалы следствия, очевидно, исчерпаны.

И вот римский правитель, прежде чем продиктовать приговор, для порядка спрашивает: «Все о нем?» Секретарь говорит: «Нет, к сожалению», — и подает второй пергамент — с убийственным политическим обвинением.

Возникает несколько вопросов. Почему в деле содержатся два документа? Почему приговор Синедриона основан на сравнительно легких религиозных обвинениях? Почему секретарь, отчетливый служака и внимательный подчиненный, заставил страдающего принцепала возиться с этими легкими обвинениями, а серьезное поберег напоследок? Ведь постоянное, хотя и молчаливое внимание судейского чиновника все время подчеркивается при описании допроса. Это серьезные сюжетные и психологические разрывы.

Появление второго, самостоятельного документа кажется вынужденным. Иначе нельзя было сделать так, чтобы Пилат сначала полюбил, а потом все-таки казнил. Сюжет конструировался ради первой части задачи: чтобы полюбил. Для чего и пришлось придержать второй пергамент. Имея всю информацию, человек в плаще с кровавым подбоем решил бы дело за считанные секунды.

Но вопросы, поставленные нами, требуют ответа. Иначе придется считать построение Мастера искусственным; объявить весь его сюжет психологически противоречивым.

Запомним эти вопросы и продолжим анализ.

## 20. ВТОРОЙ ПЕРГАМЕНТ

Этот документ — ритмический аналог обвинения, предъявленного у Иоанна Христу и косвенно — Пилату [67]. Смысл обоих обвинений также совпадает.

Дело происходит так. Секретарь подает пергамент, и Пилат смертно пугается. Ему мерещится кесарь Тиверий, слышатся грозные слова: «Закон об оскорблении величества». Прокуратор спрашивает: «Слушай, Га-Ноцри... ты когда-либо говорил что-нибудь о великом кесаре? Отвечай! Говорил?.. Или... не... говори? — Пилат протянул слово «не» несколько больше, чем это полагается на суде, и послал Иешуа в своем взгляде какую-то мысль, которую как бы хотел внушить арестанту» (с. 446).

Иешуа, который минуту назад продемонстрировал величайшую наблюдательность, не принимает сигнала «солги». Он простодушно замечает, что «правду говорить легко и приятно...» [37]. Тогда Пилат еще и еще раз пытается направить его на заперательство. (Обратите внимание, только так реализуется в новелле идея Троицы — как трехкратное повторение ключевых высказываний.) Но Иешуа упорно не желает лгать («не солги») — хотя ему прямо было сказано о «мучительной и неизбежной смерти», его ожидающей... И он вываливает все подряд: «...Позавчера вечером я познакомился возле храма с одним молодым человеком, который назвал себя Иудой из города Кириафа. Он пригласил меня к себе в дом... и угостил...

— Добрый человек? — спросил Пилат, и дьявольский огонь сверкнул в его глазах.

— Очень добрый и любознательный человек, — подтвердил арестант, — он выказал величайший интерес к моим мыслям, принял меня весьма радушно...

— Светильники зажег... — сквозь зубы в тон арестанту проговорил Пилат, и глаза его при этом мерцали» (с. 446).

Итак, состоялась тайная вечеря, на которой было не тринадцать человек, а всего двое — без статистов... Что там произошло?

«...Попросил меня высказать свой взгляд на государственную власть», — рассказывает Иешуа. «В числе прочего я говорил... что всякая власть является насилием над людьми и что настанет время, когда не будет власти ни кесарей, ни какой-либо иной власти. Человек перейдет в царство истины и справедливости, где вообще не будет надобна никакая власть.

— Далее!

— Далее ничего не было, — сказал арестант, — тут вбежали люди, стали вязать меня и повели в тюрьму» (с. 447).

Вечеря была полицейской ловушкой. Этот сюжетный перевертень раскрывает технику ареста, по Евангелиям непонятную. (См. абзац перед [34].) И дополняется идеологическим перевертнем: речи арестанта соответствуют ложным обвинениям, возводимым на Христа по Иоанну [69]. И — необходимо подчеркнуть — речи соответствуют справедливым обвинениям, предъявляемым иудеями Пилату [67]. То есть вскрывается, доделывается намек Иоанна: проповеднику любви и добра приписывают призыв к бунту. (Лживо — только по Иоанну, а по синоптикам Иисус действительно бунтовщик.)

Крамольный смысл проповеди интуитивно ясен — позже мы к этому вернемся. Проповедь перекликается с евангельской идеологией [4], [81], с высказыванием Иоанна: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. VIII, 32). (См. также [58] и [62].)

Такова многослойная семантика этой сценки. Психологически она нисколько не проще: проницательный философ не замечает руки, протянутой ему Пилатом. Не замечает с таким упорством, что невольно приходит на память: «Впрочем, Сын Человеческий идет по предназначению; но горе тому человеку, которым Он предается» (Лк. XXII, 22; см. также [15], [33], [65] и [73]). Иешуа, как и евангельский его прототип, вроде бы сам, целенаправленно, идет к гибели, увлекая за собой Пилата и Иуду.

Но это — очередная мистификация, создающая ощущение предопределенности только у невнимательного человека. Очень скоро — в конце допроса — характер Иешуа окончательно проясняется: «А ты бы меня отпустил, игемон, — неожиданно попросил арестант, и голос его стал тревожен, — я вижу, что меня хотят убить» (с. 448).

И по смыслу, и по тону этой просьбы ясно, что Иешуа вплоть до последней секунды не замечал гибели, ибо он и вправду наивен до невменяемости. Что никакого — на мой взгляд, отвратительного и бесчеловечного — стремления к смерти у Иешуа не было. Наивное прямодушие арестанта было не только христианским «не лжесвидетельствуй», но и безумной слепотой.

Тем не менее — «горе тому человеку, которым Он предается». Горе Иуде и горе Пилату, но прежде всего — Иуде. И — без

предопределения, о котором беспрерывно толкует Новый Завет. Если смерть Иешуа и предопределена, то он об этом не знает. До последней минуты Иешуа надеется, во время исполнения казни он растерянно улыбается и старается заглянуть в глаза палачам...

Булгаков отбросил не только предопределенность первого уровня — библейскую. Он отверг и последующую, новозаветную — в сущности, освобождающую и Иуду, и Пилата от ответственности перед совестью.

Несомненно, идея божественного предопределения противоречит идее личной ответственности. Бог, этот кукольных дел мастер, поставил к ширме дьявола и на руку ему надел Иуду [70].

Булгаков это отверг. И ввел иное предопределение — социальное.

Это замаскировано, так сказать, вторично мистифицировано. Пилат думает: «Погиб!», потом: «Погибли!..» Почему-то думает о бессмертии, настолько страшном, что он холодеет на солнцепеке (с. 446, 452). Это предвидение и создает ощущение предопределенности-неотвратимости. Но предопределенность здесь, как только что было сказано, иная. Суть ее открывается опять в парадоксальной связи с Евангелиями. Просьба Иешуа: «Ты бы отпустил меня, игемон» — гениально неожиданная и нелепая, — почти калька с такой же внезапной просьбы Христа [96]: «Авва Отче!.. пронеси чашу сию мимо меня» [34]. Трогательная попытка избежать конца, к которому оба героя, и евангельский, и булгаковский, до той секунды шли бестрепетно. Иешуа обращается к земному правителю, как его прототип — к Богу. Случайное совпадение? Никоим образом. Булгаков поставил отметку, мимо которой нельзя пройти.

Последнее слово Иешуа перед смертью — «игемон...».

Последнее слово Иисуса — «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» [77].

Вместо небесного Отца — земной правитель. Гибель Иешуа Га-Ноцри предопределена земной высшей силой, именно той, что была старательно затушевана в Евангелиях — римской властью. Игемон — бессильное воплощение этой абстракции, он так же не всемогущ, как и Бог [84], [93].

Бессилие прокуратора, его чернота проявляются сейчас же после слов Иешуа о кесаре. Ни секунды не медля, прокуратор кричит: «На свете не было, нет и не будет никогда более великой и прекрасной для людей власти, чем власть императора Тиверия!» (с. 447). Он кричит изо всех сил — с предопределенностью меха-

низма. Во время последнего, сочувственного разговора с арестантом он трижды выкликает «на публику»: «Преступник! Преступник! Преступник!» — троекратно отрекается, как апостол Петр, который тоже отрекался предопределенно... [36] И тоже — для спасения жизни.

Решены и задача, и сверхзадача: полюбил, затем предал смерти. А дальше раскручивается спираль черной действительности, предательского мира. Отважный воин — охвачен постыдным страхом, воистину, он «больше убоялся» [63]. Но сверх того, он в ярости. Еще до самообвинения подследственного, во время рассказа об Иуде, в глазах прокуратора сверкает дьявольский огонь. Пилат злобно подсказывает: «Светильники зажег», и — Иешуа удивляется его осведомленности. Пилат явно провидел обстановку этого предопределенного предательства. С ненавистью, несколько неожиданной для официального лица, он называет Иуду «грязным предателем». Следующие его слова и действия: «Ненавистный город... — и передернул плечами, как будто озяб, а руки потер, как бы обмывая их [50], — если бы тебя зарезали перед твоим свиданием с Иудой из Кириафа, право, это было бы лучше» (с. 448), — только кажутся ясными. На самом деле они двусмысленны.

Может быть, и «лучше» — смерть от ножа быстрая. Но почему такая однозначность: не зарезали, так повесят? Да потому, что «намечен распорядок действий»... Пилата бьет озноб, ибо он явственно представил себе механизм предательства — который он сам привел в действие, наподобие евангельского Бога. Он потер руки, не снимая с себя вину, а напротив — признаваясь самому себе: моя вина...

Этот жест — псевдоевангельская параллель, это снова маска, и она сработана Булгаковым воистину с адским коварством. Очень нелегко добраться до подводной части айсберга — Пилатовых отчаянных мыслей. О них нигде не говорится прямо, они спрятаны под евангельскими параллелями — но в них же и проявляются. Как тени теней.

Есть только одно прямое высказывание — позже первосвященник Каифа обращается к Пилату как «затейщику низостей»: «Ты хотел его пустить затем, чтобы он смутил народ, над верою надругался [97] и подвел народ под римские мечи!» (с. 454). Прямая аналогия с Филоном Александрийским [91], но не менее прямая — с Евангелием [27]. Очень коротко, бегло это сказано — не всякий заметит. На передний план выходит слово «вера», и пото-

му затушевывается главный смысл этого периода: обвинение Пилата и Иешуа в сообщничестве.

А есть еще начальник тайной службы Афраний. Идеальный полицейский, которому нет равных в римских колониях, появился в рассказе как будто для того лишь, чтобы проиграть по-новому историю Иуды, сложить вторую половину рассказа — полицейский сюжет с тайным убийством. Но на деле его роль куда важнее, ибо главные движители всего рассказа — не боги и правители, а доносчики и полицейские. Совсем как в те времена, когда Булгаков писал свой роман.

От появления второго пергамента начинается новый сюжет, в котором все не похоже на патриархальный мирок четырехкнижия.

## 21. КРУГ ЗЛА

Прежде всего — иная расстановка сил. Прокуратор Иудеи, как и следует быть, всевластный хозяин. Отнюдь не благодушный вельможа, а жестокий и отчетливый администратор, прекрасно обо всем информированный, ибо под рукой у него талантливый сыщик. Правитель ненавидит свою провинцию, ее столицу и ее народ. И ненависть эта взаимная: правителя называют свирепым чудовищем.

На суд правителя отдан странный человек. Это бродячий философ, мыслитель эллинского склада [7], без малейших личных притязаний — да у него нет и права на известность, он — чужак, и не только к дому Давида отношения не имеет, он сын сирийца... Соответственно, Га-Ноцри не был учеником Иоанна Крестителя, не объявлял себя мессией, не имел учеников — кроме другого нищего, бывшего мытаря. Не разгонял торговцев, не имел осла, не оказал сопротивления при аресте и, видимо, до провокации Иуды не высказывался о римской власти. То есть он человек, совершенно безопасный для этой власти. Поэтому и только поэтому римская полиция его не трогала, а арестовала, судя по всему, храмовая стража.

В булгаковском Ершалаиме сам факт не-арестования римской полицией имеет серьезное значение. Недаром же много раз, и очень настойчиво, Булгаков демонстрирует всеведение Афрания, его неограниченные возможности. Почему-то он знает все об Иуде (род занятий, внешность, страсти и страстишки). Ему известны тайны храмовых совещаний, он располагает всеми печат-

тями, даже храмовыми. Город наводнен его агентами — среди них случайно оказывается подруга Иуды... Он прекрасный организатор — как быстро и безупречно он устраивает убийство того же Иуды! А как невозмутим, как умен! Он сам делает то, о чем не смеет прямо озаботиться прокуратор: Иешуа хоронит в приличной одежде; без приказа приводит Левия Матвея...

По всеведению и могуществу Афраний похож на Воланда. Нет, не зря прокуратор восхищается своим подчиненным!

Короче говоря, если такой сыщик оставил Иешуа на свободе, то не по халатности, а по веским причинам. Как будто мы установили эти причины чуть раньше.

Да, но почему Иешуа заманила в ловушку и арестовала храмовая стража? Ведь все причины к религиозно-политической ненависти, которые мы нашли при анализе Евангелий, здесь отсутствуют?

Кроме одной. Заявление «рухнет храм старой веры» было, несомненно, крамольным. Насколько я могу судить, такие речи в Иудее карались смертью. Но, приняв эту точку зрения, мы оказываемся перед следующим вопросом.

Почему Иешуа не побили по Моисееву закону камнями? Или — что много проще — не прирезали, а выбрали сложный путь: познакомили с Иудой и так далее? Ведь Га-Ноцри никто не охранял, в момент ареста он вообще был один, без Левия даже. А человеческая жизнь в те времена стоила так дешево...

Последнее соображение — о цене жизни — можно развить, если читатель согласится вместе со мной считать Булгакова высокообразованным историком, дотошно изучившим иудейские законы и нравы. Вспомним, что Иешуа объявил себя человеком, не помнящим своих родителей (позже, во сне Пилата, он называет себя «подкидышем, сыном неизвестных родителей»). Так вот, этими словами он не просто сообщил факт своей биографии, но причислил себя к определенной социальной страте — «асуфи». Талмуд говорит о ней так: «Кто называется «асуфи»? Тот, кого подобрали на улице, и он не знает ни отца своего, ни матери своей»\*. Положение этой группы в обществе описывается еще короче: «Асуфи» — низший из десяти родов людей\*\*.

---

\* Талмуд. Мишна, Кидд., IV. 2.

\*\* Там же, IV. I.

Низший — чуть выше раба, который вообще был не человеком, а «имуществом»... Но если раб был ценностью и за его убийство приходилось платить, то жизнь «асуфи» не стоила, по видимому, и серебряной монетки... Не поленимся повторить: булгаковский герой — не Христос, которого даже арестовать было трудно, а прирезать потихоньку уж никак невозможно. Он бродил по Ершалаиму в одиночку, и любой храмовый стражник мог ткнуть его ножом в глухом переулке.

Но почему-то его не убили, а провели сложную и дорогостоящую операцию: устроили засаду, затем — суд; заплатили лже-свидетелям и Иуде; соорудили особый, отдельный от судебного протокола донос на имя прокуратора. Зачем?

Об этом и думал Пилат, зажигая в глазах дьявольские огни. Он-то знал законы и обычаи подвластного ему народа и разгадал игру уже в момент появления второго пергамента. Разгадал — ибо предвидел отказ, когда просил Каифу о помиловании для Иешуа: «Прокуратор хорошо знал, что именно так ему ответит первосвященник» (с. 451). Не просто «знал», а «хорошо знал». Каифа лишь подтвердил его мысли, когда объявил напрямик, что считает Иешуа агентом-provokатором Пилата [97].

Этот ход не так неожидан, как могло бы показаться. Булгаков обозначил его источники — Флавий и Филон обвиняли Пилата именно в провокациях [89], [90], [91]. Притча о динарии кесаря [26] есть, в сущности, рассказ о попытке спровоцировать Иисуса на антиримское высказывание. У Иоанна есть ряд намеков — кроме [27], — что Христос может навлечь на Иудею гнев Рима. Но самый интересный намек мы уже видели; иудеи стремились заставить самого Пилата, именно Пилата казнить Иисуса [56].

Слушая наивное самообвинение Га-Ноцри, Пилат мысленно восстанавливал заговор храмовых властей, направленный на деле *не против Иешуа, а против него, «затейщика низостей»*.

Представим себе мысли храмовых властей. В Ершалаиме появляется бродячий проповедник, решительный и несомненный еретик. Он проповедует, где может, и ничего не боится. Странно... А начальник тайной службы не дает ожидаемого приказа об аресте. Очень странно!.. «Вот, Он говорит явно, и ничего не говорят Ему...» (Ин. VII, 26). Для пробы храм распускает слух о мессианских претензиях Иешуа — якобы он въехал в город на осле (см. абзац после [23]). Но Афраний снова ничего не предприни-

мает (ему ведомо, какие слухи истинные, а какие — ложные). Напрашивается мнение: проповедник подослан Афранием, налицо очередная низость римской власти...

Всеведение начальника тайной службы — важная точка коллизии. При плохом главном сыщике храм, возможно, и решился бы зарезать «provokatora», но при Афрании... Увольте. Возникает идея в общем-то стандартная: побить компанию provokatorov ее же оружием, натолкнуть агента на самое страшное — на хулигательные речи о кесаре. Сделать так: заманить в укромное место, разлакомить, а чуть заговорит — схватить, и пусть-ка прокуратор осмелится его оправдать.

Не осмелится.

Вот такое предопределение действует в рассказе. Ненавистная жестокость Пилата по цепи отношений, не столь и длинной, вернулась и обрушилась на него же.

«Теперь его уносил, удушая и обжигая, самый страшный гнев, гнев бессилия.

— Тесно мне, — вымолвил Пилат, — тесно мне!» (с. 452).

Не зря он показался Иешуа очень умным человеком...

Предположим, все так. Но кое-чего мы здесь не объяснили. Прежде всего, Пилатова бессилия и его унижительного страха. Ведь кесарь был очень далеко, а его личный наместник — полномостный хозяин в Иудее. Он мог, например, приказать, чтобы уничтожили злосчастный второй пергамент. Мог устроить Иешуа побег. Власти у него хватало на многое. А он — убоялся...

Не объяснена и ярость всемошного правителя, направленная на мелкого provokatora Иуду. Он ведь был малой пешкой в игре, где сам Пилат был ферзем. А правитель далее озаботился убить Иуду, причем с яростной, концентрированной ненавистью.

Все это — и великий страх, и низменная ярость — относится уже к иному Пилату. Не к жестокому прокуратору, не к храброму кавалерийскому командиру, а к чиновнику Римской империи.

## Часть III

# РИМСКАЯ ИМПЕРИЯ

### 22. «ЗАКОН ОБ ОСКОРБЛЕНИИ ВЕЛИЧИЯ»

В последовательном анализе мы остановились на признании Иешуа, которое повлечет за собой смертный приговор. Признание было убийственным, хотя речи «безумного философа» кажутся современному читателю вовсе не крамольными. В европейское сознание слишком давно внедряются идеалы личной свободы, пропагандируемые самыми разными философскими школами, от ортодоксально-христианских до ультрасовременных «новых новых левых». Предсказание, что настанет время, когда не будет светской власти, странным образом объединяет, например, русское православие конца девятнадцатого века и классический марксизм.

В начале I века эти идеи отнюдь не были всеобщими. Для римлянина, даже умного и образованного, они звучали просто чудовищно. Слава и мощь империи были созданы механизмом власти, поколениями организаторов-полководцев, расписанием должностей, пирамидой подчинения. У римлян был настоящий культ властителей, а потому не важно, что речи Иешуа были на тот момент «безумными и утопическими», как охарактеризовал их Пилат. Пусть даже Иешуа имел в виду не земное, а небесное царство истины, где никакая власть, разумеется, не нужна. Самое развернутое, самое абстрактно-теологическое объяснение этой идеи несколько не успокоило бы римского функционера, ни на йоту не уменьшило бы крамольность.

Всякая власть есть насилие... То есть и кесарева власть — насилие?! Прямой бунт, ибо нет «более великой и прекрасной для людей власти, чем власть императора Тиверия!».

Реакция римского чиновника на эсхатологическую проповедь могла быть только такой. По-видимому, эта реакция побудила святого Павла, великого организатора христианской церкви, ввести известный тезис: «Нет власти не от Бога» — именно затем, чтобы сделать молодую церковь приемлемой для имперского чи-

новничества (Рим. XIII, 1). Булгаков демонстрирует нам первую пробу сил, первую встречу идеи с механизмом подавления, а результат передает одной фразой, звучащей в мозгу Пилата: «Закон об оскорблении величества». Ее зловещий смысл приоткрывается сопутствующими видениями: внушающим отвращение обликом Тиверия, негромким и грозным звуком труб, и тем, что «все утонуло вокруг в густейшей зелени капрейских садов» (принцепс Тиверий (Тиберий) держал резиденцию на острове Капрее, теперешнем Капри).

Закон этот был сложной штукой. В правлении Тиберия важен был не дух и даже не буква «закона», а его практическое применение. Он служил юридическим обоснованием Тибериевых репрессий и толковался чрезвычайно свободно. Страшную его силу нельзя понять, не заглянув в механизм имперской власти периода ранней Империи. Лучше всего это сделать по источнику, прямо названному Булгаковым, — «Анналам» Тацита.

Тиберий был вторым принцепсом Римской империи. Не монархом — принцепсом. Парадоксальная сущность этой должности заключалась в том, что лицо, ее занимавшее, не считалось самодержцем, хотя и было им на деле. Формально принцепс был первым по списку сенатором города Рима, республики. Фактически же он обладал гигантской властью, которую получал не по законам республики и не по традиции наследственной монархии, но благодаря структуре отношений внутри римской верхушки. Масштабы империи требовали соответствующих масштабов единой власти.

Официальное положение принцепса не было определено как нечто конкретное и целостное. Он всегда был императором, то есть верховным командующим, — что было его главной функцией и давало поддержку легионов; верховным жрецом, понтификом — для морального веса; генеральным управителем части провинций; народным трибуном и прочая, и прочая, и прочая. Тиберий считался потомком Юлия Цезаря, то есть цезарем (кезарем; Булгаков везде меняет латинское «ц» на «к»).

Он обладал колоссальной властью — но украденной у функционеров республики. Как следствие, не имел четкого признания своей власти. Она была противозаконно-законной.

Социология дает два критерия прочности государственной власти. Законность — во мнении влиятельных группировок — и эффективность. Возможно, власть Тиберия отвечала второму

критерию, но к первому она только тянулась. Принципат был относительно молод, республиканский дух был еще силен, и в любой момент кто-то мог закричать насчет голого короля...

Власть Тиберия держалась на привычке к низкому угодничеству, воспитанной за сорок четыре года правления Августа, на дисциплине преторианских когорт и на физическом уничтожении каждого, кто мог бы закричать об узурпации власти. Этому превентивному уничтожению и служил «Закон об оскорблении величия».

Закон этот был принят в начале I века до н.э. Первоначально он охранял величие Римской республики, но уже Август, первый принцепс, пустил его в ход как закон об охране величества (так и написано у Булгакова). Тацит с гневом писал о возобновлении этого зловещего уложения при Тиберии, не понимая, что в ином случае принцепс не мог бы удержаться у власти.

«Он (закон. — А.З.) был направлен лишь против тех, кто причинял ущерб войску предательством, гражданскому единству — смутами и, наконец, величию римского народа — дурным управлением государством; осуждались дела, слова не влекли за собой наказания»\*.

Тацит был либералом. Так он излагал содержание закона, который при Тиберии применялся именно к словам. Тацит же описал несколько судебных дел по этому закону, в том числе одно из первых: наместник провинции Вифании был голословно обвинен собственным подчиненным в «поносных речах против Тиберия». На этот раз подсудимого оправдали (примерно в 14 году н.э.). Но всего через два года состоялся процесс, затеянный четырьмя обвинителями против некоего Либона Друза. Гвоздем обвинения было письмо, в котором якобы рукой Либона «возле имен Цезарей... были добавлены зловещие или таинственные и непонятные знаки»\*\*. Либон погиб, его имущество разделили между собой обвинители-доносчики (в сенате доносчики сами выступали как обвинители).

Так начинал применяться «закон» в правление Тиберия. К 33 году он превратился в стихийную и всепожирающую силу. Сам факт обвинения по нему означал неизбежную смерть. Обвиняемый не имел права прибегнуть к защитным свидетель-

---

\* Анналы, I. 72.

\*\* Там же, II. 30.

ским показаниям, не всегда ему дозволялось защищаться самому. Доказательных аргументов от обвинителей не требовали — осуждали и так. К концу правления второго принцепса «закон» породил самостоятельную систему отношений, некую субструктуру власти в государственной структуре. Доносчики богатели — они получали четвертую часть имущества своих жертв. Богател кесарь, который получал (хоть и не всегда) остальные три четверти. Создался противоестественный союз между главой государства и институтом доносчиков, которые действовали по явному или тайному желанию принцепса. Донос открывал путь к власти — людям, погубившим Либона, были без очереди даны претуры. Уничтожая богатых людей, обогащаясь, доносчики не только получали благодарность кесаря, но и механически расчищали себе дорогу наверх: выбивая знать, освобождали места в сенате для себя и своих друзей или партнеров. Штука в том, что для всадников, например, был установлен имущественный ценз в 400 тысяч сестерций (около 25 тысяч рублей золотом) — доносчик создавал вакансию в привилегированной группе и одновременно приобретал право на это место по богатству.

Пилат был «очень богат» — по его собственным словам. Он принадлежал к привилегированному классу. Он занимал доходное и почетное место. Прокуратор Иудеи был желанной добычей для доносчиков. И вот ему, при секретаре и легионерах из «особой кентурии»\*, говорят, что власть кесаря есть насилие!

«Закон об оскорблении величества» требовал от Пилата решительных действий. Недвусмысленных. Взгляды и подмигивания, побуждавшие арестанта отречься от разговора с доносчиками, грозили доносом уже на Пилата. Смею думать, грозили не испорченной карьерой, как пишет дальше Булгаков, а смертью. Единственное, что мог сделать римский всадник Пилат, это вывести конвой под предлогом государственного дела и сказать преступнику несколько сочувственных слов. А затем изолировать наглухо, сужая круг возможных доносителей, — только сужая, ведь успел секретарь сказать «к сожалению»!

---

\* «Особых кентурий» в Риме, разумеется, не было. Булгаков здесь применил советский неологизм: «Особые отделы», «части особого назначения» и т.п., намекая на аналогии между Римской империей и СССР.

Уже с глазу на глаз прокуратор говорит слова, которые стоило бы адресовать авторам Евангелий: «Ты полагаешь, несчастный, что римский прокуратор отпустит человека, говорившего то, что говорил ты? О, боги, боги! Или ты думаешь, что я готов занять твое место?» (с. 448).

### 23. СВЕТИЛЬНИКИ

Вот мы и дотянули цепочку до конца. Жестокость правителя Иудеи сомкнулась со злодейством правителя империи. Донос на Иешуа грозит доносом на Пилата. Страх иудеян перед тайной службой соткан из тех же нитей, что страх Пилата перед институтом доносчиков.

А Иуда — доносчик. Пилат ненавидит его, как символ зла, как кончик цепи предопределений, который можно отрубить. Ненавидит привычно, ибо все годы гражданской службы он боялся доноса. В этой ненависти ему сочувствует Афраний — такой же римский гражданин, как Пилат. Иначе Афраний не стал бы выполнять приказ-намеки — убить Иуду из Кириафа. Ведь он мог бы и не понять намека.

«Денежные премии, выплачиваемые доносчикам, вызывают не меньше негодования, чем их преступления... Внушая ужас и ненависть, они правят всем по своему произволу», — писал Тацит\*.

Иуда получил денежную премию. Библейские тридцать сребреников получили новое значение и смысл. Имперский смысл.

« — Говорят, что он, — понижая голос, продолжал прокуратор, — деньги будто бы получил за то, что так радушно принял у себя этого безумного философа.

— Получит, — тихонько поправил Пилата начальник тайной службы» (с. 722).

Так они тихонько *сговариваются*... Против одного из внушающих ужас и ненависть.

«Радушному приему» Иуды соответствует история, изложенная в «Анналах» Тацита. В 28 году четыре бывших претора, «жаждавших добиться консульства», пожелали погубить «прославлен-

---

\* История, I.2.

ного римского всадника Тития Сабина». Один из мерзавцев втерся в дружбу к Сабину и спровоцировал его на разговор о смерти Германика, сына Тиберия, убитого — по общему мнению — не без ведома принцепса. Новый друг пригласил Сабина к себе в дом, а остальные «три сенатора прячутся между кровлей и потолком, в укрытии столь же позорном, сколь омерзительной была и подстроенная ими уловка, и каждый из них припадает ухом к отверстиям и щелям в досках».

Случай стал очень известен — дальше Тацит сообщает: «Никогда Рим не бывал так подавлен тревогой и страхом... даже на предметы неодушевленные и немые — на кровлю и стены — взирали они со страхом...»

О пути Сабина к месту казни: «Куда бы он ни направлял взор, куда бы ни обращал слова, всюду бегут от него, всюду пусто: улицы и площади обезлюдели; впрочем, некоторые возвращались... устранившись и того, что они выказали испуг»\*.

Похоже на тайную вечерю по Булгакову? Очень похоже, но боюсь, что здесь случайное совпадение. На каждом этапе европейской истории вплоть до нынешней эры электронного подслушивания бывало нечто подобное. Этот эпизод иллюстрирует обстановку ужаса и ненависти, утверждающуюся в Риме — но не в Иерусалиме I века. Пусть нравы метрополии растекались по всем провинциям, заражали их, как чума, но в Иудее эпидемия страха обретала свою форму. Вспомните особенности иудаистской идеологии: отделенность от всего мира, жесточайший регламент обыденного поведения, возведение этого регламента к божественной воле. Вспомните массовые волнения из-за римских знамен с изображением, запрещенными религиозным законом.

Пружина любого иудаистского движения — закон, регламент. Устраивая ловушку, храмовые функционеры должны были поступать в каком-то предуказанном порядке, не копируя при этом действия язычников, ибо каждый поступок язычников есть несомненное кощунство. Доказательства последнего утверждения завели бы нас слишком далеко. Но так было, и Булгаков это не просто знал: он эпохой и страной проникся. Закулисное судебное действие он построил, опираясь на судебный трактат Талмуда — книги и в целом законодательной.

---

\* *Анналы*, IV. 68—70.

История с домом-ловушкой — не выдуманый Мастером сюжетный ход и не парафраз Тацита, а рассказ-иллюстрация из статьи еврейского кодекса — «Агада». Она есть и в цитированном нами ранее русском переводе Талмуда; в ней рассказывается о том, как, в строгом соответствии со статьей закона, Иисуса заманили в ловушку и арестовали (текст статьи будет приведен чуть ниже).

Иными словами, вся биография Иешуа до начала Пилатова суда скомпилирована из талмудической информации — в решительном идеологическом противоречии с Евангелием. Булгаков вроде бы реабилитирует евреев, когда указывает, что в деле Иешуа-Иисуса они руководствовались законом (хотя бы и безнравственным, на наш взгляд), а не поступали незаконно, как утверждают евангелисты.

Но реабилитация — кажущаяся. Затем Мастер поворачивает в обратном направлении и удостоверяет Евангелие.

Разберемся. Прошу читателя вернуться к главе 19 «Ловушка». Там я указал на логический разрыв, замечаемый в булгаковском рассказе.

Откуда, в самом деле, взялся второй пергамент? Разве Синедрион вынес два приговора? Что-то здесь не объяснено; в действии, очевидно, есть лакуна, которую надо заполнить.

Страницей позже мы находим другую странность. Когда Иешуа рассказывает игемону о квартире-ловушке, тот безошибочно угадывает деталь ее обстановки: «Светильники зажег... — сквозь зубы в тон арестанту проговорил Пилат, и глаза его при этом мерцали» (с. 446) [35]. Безошибочно — Иешуа удивляется осведомленности прокуратора.

Светильники... А что в них, на самом деле, особенного? Для парада, для дорогого гостя — деньги-то за него заплатят немалые — почему бы не истратить толику масла?

Но почему игемон — очень умный, как сказано, человек — за этот пустяк зацепился и скверно, саркастически о нем упомянул? Повода вроде нет для насмешки, да и какое веселье прокуратору — только что обретенный любимый человек обрекает себя на мучительную гибель?..

Эта неожиданная, одновременно скверная и горестная усмешка должна иметь психологическое объяснение — хотя бы такое же, какое мы даем предыдущей реплике игемона:

«Добрый человек? — спросил Пилат, и дьявольский огонь сверкнул в его глазах».

В этой фразе все понятно. «Дьявольский огонь» адресован Иуде из Кириафа, а саркастический вопрос — Иешуа. Вот, мол, тебе очередной добрый человек — капкан на тебя поставил...

Видимо, и следующий вопрос — о светильниках — продиктован тем же чувством горестного удивления: мол, куда же твой великий ум годится, если ты явной ловушки не углядел?

Для Пилата светильники — не пустяк, а очевидный атрибут ловушки. Почему? Намек на ответ есть у Иоанна: ночной арест Иисуса происходит при светильниках; преступника хотели опознать во тьме, среди толпы учеников. Да, но откуда Пилат знал, что светильники зажгли в доме, где людей было всего двое: провокатор и жертва?

Пилат был опытный законник, он правил страной уже давно. Он мог знать, что еврейский закон требовал освещенной ловушки — чтобы не произошла следственная ошибка. Вот статья закона: «*Ни для кого* из подлежащих смерти, по определению Торы, не устраивают засады, *кроме совратителя*. (Если тот хитер или не может говорить при них, то ставят свидетелей в засаде позади стены) ...А он сидит во внутреннем помещении; и зажигают для него *светильник*, дабы видели его и слышали его голос... Начинают разбор его дела и кончают даже ночью»\* (курсив мой. — А.З.).

Теперь сарказм Пилата понятен. Увидав торжественное освещение, следует рот замкнуть, а не рассуждать о власти кесаря... Ибо даже на «предметы неодушевленные и немые» надлежит взирать со страхом.

Итак, «светильники» мы расшифровали. Но при чем здесь второй пергамент, поданный Пилату секретарем? Чтобы принять это, надо обратиться к статье Талмуда. Из текста статьи явствует, что она была не общеупотребительной, а чрезвычайной («*Ни для кого, кроме совратителя...*»). Закон недвусмысленно определил тот единственный случай, когда могла применяться «засада». «Совратителем» именуется человек, призывающий к групповым языческим жертвоприношениям. Только так! При малейшем отступлении от этой формулы обвиняемый не считался чрезвычай-

---

\* Гос. Санх., X, 11, в скобках — Миш. Санх., VII, 10. Беглое упоминание об этой статье Талмуда есть в книге Ж. Ренана «Жизнь Иисуса».

ным преступником. Правда, ловушку затевали еще при подозрении в «совратительстве», но именно затем, чтобы подозрение либо превратилось в уверенность, либо отпало. Если оно подтверждалось, обвиняемого следовало схватить немедленно — «даже ночью»... Если нет — его отпускали.

Совершенно очевидно, что булгаковский Иешуа никак не мог призывать к языческим действиям; он поклонялся иудейскому невидимому единому Богу: «Бог один... в него я верю» (с. 448). Следовательно, для «засады» не могло быть повода, и при всех случаях немедленный арест был противозаконным. («...Тут вбежали люди, стали вязать меня и повели в тюрьму» — с. 447). То есть *исполнялся не закон, а его фикция* — тот же случай, что с «законом об оскорблении величия».

Показания Иешуа были получены в результате противозаконной операции. Основное нарушение закона кроется в том, как они вымогались.

Мы помним, что Иуда из Кириафа попросил Иешуа «высказать свой взгляд на государственную власть». По духу и букве кодекса, он не имел права задавать такие вопросы. Он мог добиваться только показаний о языческих жертвоприношениях (и был обязан возражать; уговаривать отступника, чтобы тот раскаялся. Арестовать раскаявшегося было нельзя).

Вся процедура была мошеннической, и самая отвратительная роль в ней — с точки зрения иудейского закона — принадлежала Иуде. Он и деньги получил лишь за то, что согласился нарушить установления Торы. Римский прокуратор карал не только доносчика, но и нарушителя закона во вверенной ему провинции.

Перейдем теперь к основному вопросу, нас интересующему: почему крамольные речи Иешуа были зафиксированы в отдельном документе. Иудейский верховный суд стремился соблюсти внешность законности. Он никоим образом не мог в коллегии, гласно, рассматривать материалы, добытые противозаконным путем. Протокол «засады», видимо, не фигурировал на суде: Иешуа был приговорен к смерти по материалам иного доноса — за слова о разрушении Храма. (Формально такие речи карались смертью.) Судоворение и текст приговора были записаны в первом пергаменте, официальном документе Синедриона.

Второй пергамент, вероятнее всего, был протокольной записью следственной ловушки и к судебному делу отношения как бы

не имел. Посылая документ игемону, Синедрион верноподданнически сообщал ему о политической крамоле, обнаруженной в ходе следствия. Современная юриспруденция именует подобные документы «частными определениями».

(Мне кажется, что Булгаков моделировал действие именно так: послали протокол, а не специально подготовленный документ. Только из протокола Пилат мог узнать имя Иуды. Помня о безумной скрупулезности иудеев, мы вправе предположить, что в протоколе упоминались и светильники — взяли, мол, кого надо, не спутали...)

Итак, первый пергамент был официальным решением по *религиозному* делу, относящемуся к компетенции местного суда. Римский правитель мог утвердить или опротестовать приговор по этому делу только в части смертной казни («право меча»). Но оправдать преступника начисто прокуратор не имел права. Поэтому он и намеревался приговорить Иешуа к ссылке в Кесарию (см. с. 445). Отметим это рациональное объяснение евангельской детали [61] и двинемся дальше. *Политический* донос, зафиксированный на втором пергаменте, формально не имел ни малейшего отношения к первому, завершённому делу. По нему прокуратор должен был открыть новое судоговорение, но уже как судья первой инстанции. Поэтому его сведущий делопроизводитель не мог подать второй пергамент до конца слушания первого дела. Становится понятен и вопрос: «Все о нем?» — прокуратор интересовался, не поддерживает ли обвинения храма римская полиция.

Словами «Слушай, Га-Ноцри...» игемон открыл *новое* судебное дело, находящееся целиком в его компетенции — вплоть до полного оправдания. Донос можно было и отринуть, ибо храмовые агенты действовали противозаконно, Синедрион их свидетельства даже не мог рассматривать... Поэтому игемон побуждал Иешуа к запирательству, пытаясь получить формальные основания для оправдательного приговора. Иешуа не захотел запереться, и тогда прокуратор, пользуясь терминологией Афрания, «переложился» — не вынес приговора по второму делу, но «объявил, что утверждает смертный приговор, внесенный в собрании Малого Синедриона» (с. 449).

Казалось бы, не важно, какой из приговоров к смерти вошел в силу — дважды не вешают... Но этот ход дал Пилату призрачную возможность спасти Иешуа, оставаясь как бы в стороне от

спасения. Ведь право помилования принадлежало не ему, а Синедриону, причем только по *первому* делу. Судебная казуистика, может быть, не интересна читателю, но в такой ретроспективе становится заметен поворот Мастера к евангельской схеме суда. До сих пор мы разбирали детали — хотя и важные, — теперь речь пойдет о всей структуре. Уже в схеме синоптиков можно выделить два суда — религиозный и политический. Синедрион собирается на заседание, рассматривает дело о богохульстве [20], [21] и выносит официальный смертный приговор (см. Мф. XXVI, 59 — 66). Во второй — римской — инстанции выдвигаются политические обвинения, одно из которых должно нас заинтересовать: «развращает народ» [42]. «Развращает» и «совращает» — синонимы, если эти обвинения предъявляются проповеднику. То есть политическому обвинению придается религиозный оттенок. Впрочем, Иисус первых трех Евангелий является и религиозным, и политическим деятелем, и его вины, соответственно, рассматриваются двумя разными судами. Это — пока законно: «кесарю — кесарево, Божие — Богу»...

Но по Иоанну, с Иисусом поступают незаконно. Его, по преимуществу *религиозного* деятеля, церковный суд почему-то не судит и, по-видимому, даже не собирается на заседание [39]. Может быть, Синедрион заседал в доме Каиафы, но евангелист ничего не сообщает об этом. Зато суд Пилата, как мы видели, делится на две части [64]. В первой половине Иисуса обвиняют в богохульстве, а он защищается от обвинения в *действии*, заявляя о «Царстве не от мира сего» [58], то есть признавая за собой только религиозное *слово*. На второй ступени разбирательства неожиданно возникает политическое обвинение, по смыслу Четвертого Евангелия облыжное (религиозному титулу «Царь Иудейский» придается ложный, якобы политический смысл). Обвинение это одновременно является средством давления на судью.

У Булгакова совмещены обе схемы судопроизводства. На противозаконный процесс, показанный Иоанном, как бы наложена четкая юриспруденция синоптиков. Суд Синедриона и его приговор заполнили соответствующую лакуну Четвертого Евангелия; утверждение приговора стало темой первой части Пилатова суда. Самостоятельное политическое дело заняло вторую его часть и стало — в духе Иоанна — подстроеным, рассчитанным на то, чтобы запугать верховного судью. Процесс стал *законно-противозаконным*.

Таким образом, вся история суда над Иисусом получила рациональное объяснение.

Булгаков реабилитирует Писание в исторически важной части — соприкосновения Иисуса с двойной властью над Иудеей. Закон и его орудие — суд — есть важнейшие социальные институты, в некотором роде зеркала общества. Свою реконструкцию иудео-римского судопроизводства Булгаков вывел из трех исторически несомненных параметров тогдашнего общества. Это: страх иудеев перед Римом; их религиозная нетерпимость и скрупулезность; страх римлян перед собственным правительством. Подлинность этих параметров подтверждается соответственно Флавием, Талмудом (в качестве исторического источника) и Тацитом. Но сейчас я, рискуя утомить читателя, хочу напомнить об этих же трех условиях, показываемых Евангелием. О страхе евреев перед Римом говорит Иоанн [27]; религиозная нетерпимость отмечается во всех книгах десятки раз, в том числе у Иоанна есть формулировка «обольщает народ» [18]. Третье условие — страх римлян перед властью кесаря — мы несколько раз рассматривали [63], [67]. Булгаковское увеличительное стекло открыло в Евангелиях черты истории. Нетерпимость и страх как бы слились воедино и отразились в повторяющемся обвинении: «обольщает народ», «развращает народ», «все уверуют в Него», абсолютное созвучном с талмудическим обвинением в «совратительстве».

[98] Пометка для будущего анализа. Каждый, кто знаком с научной критикой Евангелия, встречался с таким соображением: коллегия синедриона не могла собраться среди ночи, сейчас же после ареста Иисуса. Но вот — статья о «совратителях» говорит: «Начинают разбор дела и кончают его даже ночью».

Необходимо отметить еще одну евангельскую деталь, выводящую на первый план Каиафу-Каифу. Мастер персонифицировал его не только по должности первосвященника и председателя Синедриона, но и потому, что Каиафа у Иоанна сделан «затейщиком ответных низостей». Ему приписывается идея облыжного суда, сформулированная в следующих примечательных словах, обращенных к Синедриону: «...Вы ничего не знаете и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин. XI, 49, 50).

Это сверхнасыщенный текст, примерно такой же, какой мы часто видим у Мастера. Напомню, что приведенные слова Каиа-

фы завершают короткую сюжетную линию, начатую воскрешением Лазаря и внезапно вспыхнувшей славой Иисуса-чудотворца [23]. Слава вызвала острейшую, обусловленную нетерпимостью и страхом, реакцию иудейского руководства: «Если оставим Его так, то все уверуют в Него — и придут Римляне». Каиафа, председатель совета, добавляет еще жару: «Вы ничего не знаете», — говорит он, намекая на некую подоплеку Иисусовой деятельности, неизвестную собравшимся. А какая тут подоплека — кроме Рима? И тут же, через запятую, Каиафа намечает план действий: судебное преследование Иисуса (вместо прежних попыток убить).

Синедрион этот план принимает (см. Ин. XI, 53, 57). Замечательно то, что слова первосвященника «лучше нам, чтобы один человек умер за людей» дают план действий в форме оправдания этих действий. Слова Каиафы есть наиболее широкое — как говорится сейчас, теоретическое — обоснование законности судебного преследования как *инструмента защиты общества*. Но в контексте Евангелия это демагогия. Оправдываясь защитой народа, Каиафа призывает к фактическому нарушению закона, к осуждению невинного человека. (В тексте Иоанна этот план замаскирован последующей ссылкой на божественное предопределение, орудием которого был Каиафа (см. Ин. XI, 51, 52). Намек «вы ничего не знаете» так обычно и толкуется.) По-видимому, Булгаков был не первым интерпретатором, разглядевшим в речи первосвященника призыв к нарушению закона. Но думается, что он впервые заменил божественное предопределение земным, социальным — разнузданной властью страха — и восстановил его механизм.

Итак, подоплека судебного дела, по Иоанну, приоткрывается в речи председателя Синедриона. Убедимся теперь, что Мастер прибег к аналогичному приему: поручил «президенту Синедриона» Каифе дать демагогическое обоснование судебной расправы с Иешуа Га-Ноцри. Я имею в виду речь Каифы к Пилату — при попытке последнего добиться помилования для Иешуа:

« — 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! Но я, первосвященник иудейский, покуда жив, не дам на поругание веру и защиту народ!» —

кричит Каифа, а затем указывает на стену дворца, откуда доносится «как бы шум моря», и грозно вопрошает: «Ты слышишь, прокуратор?.. Неужели ты скажешь мне, что все это... вызвал жалкий разбойник Вар-равван?» (с. 454).

Первая фраза была бы уместна в контексте синоптического сюжета [25], но здесь она облыжна, и в ней звучит характерная демагогическая интонация — утверждение, что слушатель сам это знает. «Обольститель народа» — то самое сквозное евангельское обвинение...

Вторую фразу мы разбирали — она указывает на подоплеку дела, на мнимый умысел пустить в дело римские мечи. (Обратите внимание, как искусно Мастер расщепил евангельское: «Не мир Я принес, но меч»!) Здесь настойчиво повторяется обвинение: «смутил народ».

Третья фраза чрезвычайно типична для демагога. Тут и очередная ссылка на народ — подобная ссылке у Иоанна, — и отзвук мании величия, верной и постоянной спутницы *мании преследования* — вот как страх-то оборачивается... Упор на звание первосвященника заимствован у Иоанна, из его ссылки на божественное предопределение (первосвященник устраивает гибель Иисуса, исполняя по должности волю Бога).

Последняя, четвертая фраза — откровенно клеветническая. Но заметить это можно лишь при сопоставительном чтении, по тексту следующих «ершалаимских глав». В главе «Казнь» сказано, что за осужденными пошли только любопытные, ради «интересного зрелища» (с. 589). В главе «Как прокуратор пытался спасти Иуду из Кириафа» Пилат говорит всеведущему Афранию, что римской власти не удалось обнаружить «поклонников или последователей» Иешуа (с. 721). Так что Каифа лжет — хотя, возможно, и ошибается со страху. Интересно, что мы, читатели, склонны ему верить — ведь так трудно себе представить, что Га-Ноцри, за которым мы постоянно видим Иисуса, не имел последователей! (См. [74]. Это действительно очень интересно: отсылки к Евангелию проясняют сюжет Иоанна, но маскируют полускрытый сюжет Мастера...) Наконец, последнее наблюдение: жалкий разбойник, жалкий убийца... Вар-равван был убийцей — и все же Каифа считает его менее опасным, чем проповедника. Это — терминология *мира искаженной законности*, в котором страх перед словом выворачивает наизнанку все понятия.

Напомню, это было написано в начале 30-х годов двадцатого века, когда культивировался тот же страх перед словом, а воров и убийц власть считала менее опасными врагами общества, чем писателей.

\* \* \*

Итак, перспективу, которая открывается вслед за обращением к источникам, не так просто окинуть взглядом. В ней по-новому интерпретируются важнейшие для Булгакова *этические темы* закона и его исполнения и продельвается незаметный при поверхностном чтении поворот к евангельскому сюжету. Поворот этот достаточно неожидан — в предыдущих главах мы рассматривали целые серии отброшенных Мастером евангельских деталей, да что деталей — почти все содержание Четырехкнижия казалось опротестованным. Но в скрытом, почти незаметном для читателя действии Мастер реабилитирует исходный сюжет. Правда, не весь целиком — только судебную часть. Но ведь и это не мало, ибо *прямое* действие рассказа охватывает лишь часть этой части, основное остается за кулисами действия. Иными словами, Мастер не щадил все евангельские линии, кроме одной, кроме *основы своего рассказа*. И здесь он вернул долг со сложными процентами: не просто пересказал сюжет с его подоплекой, а очень точно и бережно развил его и прояснил. Как бы вынес ему оправдательный приговор [99], пользуясь к тому же недоброжелательными свидетельствами «Анналов» и Талмуда. О бережности говорит, в частности, художественная деталь: недомолвки и неясности Иоанна оставлены недомолвками и неясностями и в тексте Мастера. Эти недомолвки были ключом нашего анализа «подводной» части действия; и ведь в ходе анализа, по его следу, так сказать, мы по-иному прочли судебный сюжет Иоанна! (По крайней мере, так было со мной.)

Дело отдаёт совершенно явственной чертовщиной, как заметил бы Булгаков. Впрочем, шутки в сторону: здесь вопрос, который постоянно беспокоил меня и наверняка интересует читателей. К чему эта сложная система масок? С какой целью, например, такая интереснейшая находка, как статья о совратителях талмудического трактата «Санхедрин», не выведена на поверхность, а спрятана в какой-то Марианской впадине, под крошечным поплачком вопроса: «Светильники зажег?» Да еще вторично замаскирована светильниками, с которым и Иуда Симонов Иска-

риот явился на Елеонскую гору — опознавать Иисуса. Как ни толкуй насчет айсбергов, необходима все же некоторая размерность — столько-то над поверхностью, столько-то под водой...

По этому поводу есть соображение, которое кажется несомненным: полный разворот сюжета был смертельно опасен для автора. Вспомним, что «Мастер» писался в страшные тридцатые годы, когда свирепое беззаконие прикрывалось фикцией закона — точь-в-точь с тем же бесстыдным коварством, какое описывается у Булгакова. Даже эти замаскированные аналогии могли привлечь внимание осведомителей НКВД — и счастье, что среди людей, которым Булгаков отважно читал свой роман, не нашлось иуд искариотских. Но есть и другое соображение, более интересное именно в силу своей неясности. Система меток, выделяющих скрытые линии сюжета, служит единым знаком, привлекающим внимание к *художественному* родству романа с Четырехкнижием. Слово «художественный» выделено потому, что имеется в виду не родство информации, примененной Мастером и евангелистами, не формальное сходство сюжетных элементов, имен — вроде Каифы-Каиафы, — и реквизита, а общность поэтических приемов. Недомолвки, неясности, скороговорки — существенное качество евангельской поэтики, «металингвистическое», пользуясь выражением М.Бахтина, средство полифонии — в данном случае евангельской.

Мы проанализировали только сюжет вставного рассказа, притом не до конца, но успели заметить ту же неясность, недоговоренность — и многозначность. Каждый сюжетный поворот, почти любая фраза имеют по крайней мере два значения, иные — до пяти (это было названо «феноменом Булгакова»). Мы убедились, что рассказ требует сопоставительного чтения — как и Евангелие; своеобразной библеистики, в которой порядочно продвинулись, хотя далеко не дошли до конца.

Система умолчаний и связанная с ней поэтика Булгакова будет и в дальнейшем рассматриваться как средство для достижения литературного многоголосия. Иные возможные трактовки придется опускать, ибо методика этого исследования не позволяет обращаться к трактовкам, связанным с биографией писателя, уходящим в дневники, письма и т.д. Здесь ставится узкая цель: прочесть рассказ так, как это может сделать в принципе любой читатель. Или: прочесть только то, что Булгаков счел необходимым и достаточным сообщить своим читателям.

## 24. МАШИНА ВЛАСТИ

Продолжим анализ сюжета. Мы остановились на том, что рассказ сливается с Евангелием лишь в части, изображающей судебную процедуру. Речь Каифы к Пилату — как бы резюме этой части, перенесенное в последующее действие. Но в целом сюжет сейчас же после вынесения приговора поворачивает от Евангелия; остается только факт казни, сценически противопоставленный исходному. Появляется линия абсолютно новая, своеобразный «полицейский рассказ» о расправе над Иудой. Выходит на авансцену Левий Матвей, почти неузнаваемый послеобраз двенадцати апостолов. Эта отдаленность, почти-неузнаваемость евангельских параллелей становится постоянной. Рассказ об убийстве Иуды отдаленно ассоциирован с единственным детективным фрагментом из Евангелия: при подготовке тайной вечера апостолы должны были встретить человека с кувшином [29]. Булгаковский Иуда едва не сбил с ног человека с кувшином, когда его возлюбленная, Низа, агент тайной службы, заманивала Иуду в ловушку (см. с. 729). Есть еще странная ассоциация — Иуду зарезали в Гефсимании, в саду, где арестовали Иисуса [34]. Единственный точно примененный евангельский элемент — кошелек с тридцатью тетрадрахмами, брошенный во двор Каифы. Но бросают его не в храм, а в частный дом, и не сам Иуда, а римские сыщики. Иуда, естественно, не раскаивается и не кончает с собой, но Пилат советует Афранию распустить слух о самоубийстве [72].

Поворот в действии после суда может быть объяснен просто. Прежде показывались две личности, хотя и зажатые в тиски имперской власти, но все-таки в процессе решения. Оба выбирали судьбу.

После приговора запустилась машина, целиком детерминированное действие, над которым никто уже не властен, даже сам автор. В действиях машины ничего невозможно переменить; любой сход с рельсов — кажущийся. «Прокуратор старался внушить себе, что действия эти, теперешние, вечерние, не менее важны, чем утренний приговор. Но это очень плохо удавалось прокуратору» (с. 725).

Даже последняя утренняя попытка спасти Иешуа, сделанная после утверждения приговора, была уже, как мы видели, мнимым действием, ибо Пилат заранее знал ответ Каифы. Да, Пилат еще пробует уломать «президента Синедриона», но как он это

делает! До разговора с Каифой отдает распоряжения о казни, о повозках для палачей и инвентаря, о контингенте войск для оцепления и конвоя, и о порядке действий. Деловито, подробно... Затем приказывает подготовить встречу с членами Синедриона и, наконец, приглашает Каифу для частного разговора. Он как бы суетится вокруг работающего механизма, и сам он — деталь этой машины.

Частная встреча с Каифой — сама по себе важный негатив Евангелия. (Сравните с публичными выступлениями Пилата: [46], [61], [68]). Правитель не смеет гласно просить о помиловании осужденного. Немногочисленные позитивные параллели сообщают сцене лишь внешний евангельский антураж: Каифа отказывается войти в галерею [41], трехкратно подтверждает требование — освободить Вар-раввана (Варавву) [48], [49]. Каифа предвидит «все муки, которые еще предстоят. «О, какой страшный месяц нисан в этом году!» — думает первосвященник (провидя будущее — как и у Иоанна) (с. 452). Все остальное — негативы, кроме речи Каифы, которую мы уже разобрали и которая опровергает-подтверждает Евангелие — охарактеризовать ее однозначно не удастся.

Итак, Пилат просит о помиловании — Каифа ему отказывает. Игемон не предлагает равнодушно: «возьмите и распните сами» [55], но выпускает на волю ярость, кипящую в нем еще с разговора о светильниках. Он угрожает: «Побереги себя, первосвященник», как бы компенсируя *свой* страх, но Каифа не пугается, а угрожает сам: «Не услышал бы нас кто-нибудь, игемон?» Это — линия тайного действия и тайного слова, линия Афрания, которая вышла из подполья и овладела сюжетом. «Мальчик ли я, Каифа?.. Оцеплен сад, оцеплен дворец», — отвечает прокуратор, но внезапно, за этими сверхреалистическими словами идет заявление: «...Не будет тебе, первосвященник, отныне покоя! Ни тебе, ни народу твоему...» (с. 453) — пророчество, которое Евангелие приписывает самому Христу. Каифа и тут не отступает и тоже отвечает пророчеством: «Знает народ иудейский, что ты ненавидишь его лютой ненавистью и много мучений ты ему причинишь, но вовсе ты его не погубишь!.. Услышит нас, услышит всемогущий кесарь, укроет нас от губителей Пилата! (с. 453) [91], [92].

Эти слова — конспект не только Филона Александрийского, но и Флавия. Правитель-ненавистник, правитель-провокатор,

глумящийся над народными обычаями, очевидно, может считаться антисемитом. Слова о жалобе кесарю (основная тема сочинения Филона — жалоба евреев Гаю Калигуле) придают теме страха новый акцент. Ставленник Рима Каифа считает Пилата как бы личным врагом иудеян, и бедствия Израиля относит не ко всей машине римской власти, а к личности жестокого правителя. (Это мнение очень заметно в сочинениях Флавия — великого историка не зря считают римским приспешником.) От Пилата он ждет каких-то особенных злодеяний, направленных против Иудеи. По тексту рассказа игемон действительно ненавидит иудейский народ и в особенности Ершалаим — но почему? Ненависти своей он даст развернутое объяснение позже — в разговоре с Афранием (см. с. 719), причем все его построения можно свести к одному восклицанию: «Фанатики, фанатики!» Иудейская нетерпимость, чувство религиозной исключительности действительно были причиной явления, которое я бы назвал дохристианским антисемитизмом и которое приводило к многим неприятностям. В частности, Филон ездил в Рим к Калигуле после антиеврейских выступлений в Александрии.

Так что Пилат не признает себя виновным (еще бы!) и в ответной речи ссылается на свое единственное благое деяние (зафиксированное Флавием) — «водопровод Пилата».

«О нет!.. Слишком много ты жаловался кесарю на меня, и настал теперь мой час, Каифа! Теперь полетит весть от меня, да не наместнику в Антиохию и не в Рим, а прямо на Капрею, самому императору, весть о том, как вы заведомых мятежников в Ершалаиме прячете от смерти. И не водой из Соломонова пруда, как хотел я для вашей пользы, напою я тогда Ершалаим!.. Вспомни, как мне пришлось из-за вас снимать со стен щиты с вензелями императора... Увидишь ты не одну когорту в Ершалаиме, нет! Придет под стены города полностью легион Фульмината, подойдет арабская конница, тогда услышишь ты горький плач и стена-ния!» (с. 453, 454) [87], [88], [89].

О это блистательное булгаковское мастерство! Обвинительная речь Пилата оказывается еще более насыщенной, чем речь Каифы. На одном дыхании, буквально десятком слов Булгаков очерчивает отношения между антиохийским наместником Сирии, римским сенатом и императором Тиберием (об этом мы уже говорили: наместник подчинялся сенату, а Пилат — императору).

А затем — очередной дьявольский трюк: игемон пророчествует гибель Иерусалиму, и гвоздь здесь не только в точности прорицания. В конце-то концов не сложно было образованному историку, каким был Булгаков, заглянуть в источники и установить, что ближайшую ко времени действия осаду города начнет XII Молниеносный (по-латыни «Фульмината») легион, подкрепленный сирийской конницей. Но вот в конце речи, после жестких, логичных угроз, вдруг говорится: «...Тогда услышишь ты горький плач и стенания!» — абсолютно иная, библейская, воистину пророческая интонация... Да конечно же это знак отчаяния — в безвыходных ситуациях каждый из нас склонен обратиться к высшим силам, хотя бы припугнуть ими противника. И в то же время это еще одна метка: гибель Иерусалима пророчествовал Христос, притом в речи, похожей и по интонации, и по смыслу. Этот диковинный поворот мы рассмотрим в свое время, пока же вернемся к сюжету.

Сцена в саду заканчивается филиппикой Каифы, которая была разобрана в предыдущей главе. Вернее сказать, сцену прерывают «тревожные трубные сигналы, тяжкий хруст сотен ног, железное бряцание» (с. 454). Металлический, машинный отзвук — тот самый, что был слышен в речах Пилата и — как бы отраженно — в речах Каифы, материализовался, обернулся медным ревом военных горнов, хрустом кованых сапог, бряцанием мечей и копий. Вот где истинная власть и сила, вот что наполняет страхом сердца обоих врагов, Пилата и Каифы, — неодолимая машина Империи... Солдатские сапоги, калиги, затем неотступно аккомпанируют действию. Легионеры стоят вокруг каменного помоста, на который выходит прокуратор [68]. Выходит *не затем*, чтобы творить публичный суд, *не затем*, чтобы увещевать: «Се Человек!» или насмеяться: «Вот Царь ваш», но чтобы объявить о казни. Он говорит от имени кесаря императора, и солдаты кричат «слава!». Он в отчаянии, но деловит он искренне, он — колесико машины.

На обратном пути с помоста во дворец путь его пересекает кавалерийский полк, но теперь прокуратор не радуется запаху сбруи. И солдаты конвоя следуют за ним, словно за арестованным.

«Было около десяти часов утра», — так кончается первая глава рассказа.

Вторая глава «Казнь» начинается словами: «Солнце уже снижалось над Лысой Горой, и была эта гора оцеплена двойным

оцеплением». Всего половина дня отпущена Иешуа после приговора — машина не медлит, машина работает без сбоев, и Булгаков это подчеркивает, подробно описывая маневры войск, устройство оцепления — и последовательно опровергая Евангелия, педантически поясняя: вот как это должно было быть на самом деле. Осужденных везут в одной повозке; на других — столбы, перекладины, лопаты, веревки, ведра, топоры. На груди осужденных уже висят доски со стандартной надписью: «разбойник и мятежник» по-гречески и по-арамейски — на официальном языке восточных провинций и на местном языке. Палачей шестеро. Процессия кругом оцеплена легионерами, в нее допущен единственный еврей — начальник храмовой стражи. Сопровождают процессию не сочувствующие и плачущие, не проклинающие и глумящиеся — «около двух тысяч любопытных... пожелавших присутствовать при интересном зрелище». Скорбный путь протянулся примерно на два с половиной километра, то есть казнь состоялась «недалеко от города» (Ин. XIX, 20). Толпа, добравшаяся по жаре до места, «могла видеть казнь сквозь неплотную цепь пехотинцев», причем толпу окружали кавалеристы — на всякий случай. Всем казнимым был предложен «по закону» напиток, притупляющий страдания. Иешуа от него отказался, и этот отказ — первое совпадение с евангельским описанием.

Казнимые привязаны к столбам (не пригвождены). Никто из близких при казни не присутствует, только Левий Матвей прячется в расселине, далеко в стороне. И — солдаты, солдаты, солдаты... Одиночество казнимых доведено до крайнего предела. Некого описать, только солдат, томящихся от жары и безделья. Зато над Иешуа никто не глумится, в том числе и его товарищи по мукам.

«В пятом часу страданий» поступает приказ правителя — прикончить казнимых. Палач поит их из губки, подаваемой на конце копья (второе совпадение), и убивает уколом того же копья в сердце (перифраз евангельского контрольного укола). Последними словами Иешуа просит напоить Дисмаса, затем произносит: «Игемон...» — и умирает.

Гуманная процедура прodelывается с привычной, механической упорядоченностью. Палачи вежливы друг с другом, в действиях аккуратны и бездушны. За секунду до смерти Дисмаса кентурион кричит ему: «Молчать на втором столбе!» (так мы узнаем, что в середине был повешен не Иешуа, а Дисмас).

И наступает тьма от огромной тучи, наползающей с запада, от моря. Обрушивается ливень — под его укрытием Левий Матвей снимает тела со столбов.

Тьма, губка да напиток, предложенный перед казнью, — вот и все прямые аналогии с Новым Заветом. Остальные детали, все, как на подбор, противоречат Евангелиям.

Направление изменений очевидно. Евангельские подробности складывались в картины беспорядочной, беспечной южной жизни. Валят толпы, кричащие каждая свое. Снуют какие-то прохожие и тоже кричат, измываются, плачут. Римские солдаты устраивают из казни потеху, их жертвы препираются на крестах.

А здесь — бесстрастная машина и столбы под номерами.

Машина зла, видимая Булгаковым.

Против нее — один Левий Матвей.

## 25. ЛЕВИЙ МАТВЕЙ

В главе «Иуда» была дана краткая характеристика двенадцати апостолам. Добавим еще высказывание Б. Даннэма: «Приписываемая им тупость и ограниченность — неправдоподобный вымысел»\*. Даннэм имел в виду историческую недостоверность. При нашем анализе важнее литературное неправдоподобие. «Двенадцать» не нужны в сюжете. Без них можно обойтись. Они демонстрируют разительное отличие Иисуса от толпы — но это легко показать иными средствами. Они почти не индивидуализированы — тем больше оснований сократить их число (что в свое время и проделал Иоанн). В булгаковской версии Иисуса-одиночки апостолы никак не умещаются. Итак, уже три причины для редукции. Но талант Булгакова был таков, что он мог позволить себе выбор элементов сюжета и с четырех-, и с пятикратными обоснованиями.

Двенадцать — число явно мистическое, — как и 12 «колен Израиля» [3].

Единственное историческое упоминание об учениках — в знаменитом фрагменте Флавия — сомнительно.

По смыслу Нового Завета, главной функцией двенадцати была передача потомству проповедей Учителя. Двое из них, Матфей и Иоанн, считаются авторами центральных книг Нового

---

\* Б.Даннэм. Герои и еретики. С. 73.

Завета; Иоанн носит почетный и многозначительный титул Богослова.

Но почему тогда Евангелия полны противоречий и ошибок? Почему свидетели событий оставили столь невнятную книгу, что существование Учителя подвергается веским сомнениям со стороны берлиозов и компании? Почему на книгу нельзя ссылаться, как на исторический источник?

Ответ напрашивается: свидетелей было мало, а те, что были, — плохие. Предположим, что первый и четвертый евангелисты действительно современники Иисуса. Но книга Иоанна вряд ли может быть признана точной записью событий. Она слишком похожа на художественное произведение. На роль историографа годится один Матфей, который, впрочем, тоже порядочно напутал...

Выбирая Матфея, Булгаков, должно быть, лукаво улыбался — рассказ-то построен в Иоанновом ключе... Что же, путаница должна продолжаться...

Он оставил одного свидетеля. Чтобы объяснить плохую передачу информации, сделал свидетеля тупым и малограмотным.

«Эти добрые люди... ничему не учились и все перепутали, что я говорил... И все из-за того, что он неверно записывает за мной... Ходит, ходит один с козлиным пергаментом и непрерывно пишет. Но я однажды заглянул в этот пергамент и ужаснулся. *Решительно ничего из того, что там записано, я не говорил*» (с. 439, курсив мой. — А.З.).

Это — булгаковская оценка евангельских сведений, и надо сказать, такая оценка напрашивается.

Итак, единственный историограф — Левий Матвей. Двойное имя взято не случайно. Богословы часто именуют Матфея «иначе Левием, сыном Алфеевым». Но дело в том, что, выбрав эту модификацию имени, Булгаков опять-таки подчеркнул евангельскую путаницу. Евангелист Матфей рекомендует себя как бывшего мытаря (сборщика податей). В параллельном месте у Марка того же мытаря зовут Левий Алфеев, а у Луки — просто Левий. Действительно, просится мысль, что оба сборщика налогов есть одно лицо под разными именами. Но Матфей в своей книге упоминает еще Леввея-Фаддея. Марк и Лука снимают ремарку «мытарь» у имени Матфея, а своего мытаря Левия в апостолы *не производят*.

Разобраться в этой путанице, видимо, нельзя. Понятно лишь одно: Матфей вводил мытарей в Евангелие, а Марк и Лука — изгоняли.

Булгаков объединил обоих фискалов; так сказать, возвел в квадрат, и не без основания. В исторической реальности они были самыми ненавистными и презираемыми людьми — именно их Иисус назвал «больными». Их считали бессовестными, бездушными злодеями. Их обращение к духовной жизни пропагандировалось как важнейшее Иисусово чудо — да так оно и было, видимо... Обращение мытарей иллюстрирует сразу и концепцию презрения к земным благам, и важнейший лозунг «последние станут первыми», в котором также содержится идея добра.

Все люди добрые. Даже сборщики податей.

Единственный ученик Иешуа становится из последних первым в тот момент, когда бросает деньги на дорогу. Он грамотен — какую-то запись дел Учителя надо оставить. До сих пор он умел только выколачивать деньгу, ничему не учился — запись будет невнятной, путаной, и «путаница будет продолжаться очень долго».

Любопытно, что Иешуа с Левием не нищенствуют — в антитезе с Евангелиями. Они стараются работать, по завету внеевангельского проповедника Павла.

В день ареста они гостили в Вифании [28] у огородника. «Все утро оба гостя проработали на огороде, помогая хозяину, а к вечеру собирались идти по холодку в Ершалаим» (с. 593). Но Иешуа почему-то заторопился и ушел раньше, один. А на Левия к тому же внезапно напала болезнь, и он «провалился до рассвета пятницы» и поспел в город лишь к объявлению приговора.

То есть Иешуа спас Левия от гибели (как в Евангелии, где Христос отвел гибель от всех апостолов [33]). Правда, Иисус послал учеников в Иерусалим вперед, сам же двинулся после... [29]. Заодно развеяны все недоразумения с обстоятельствами ареста — историограф при аресте не присутствовал.

Итак, через Левия Матвея Мастер опровергает Евангелия, одновременно их объясняя, то есть косвенно реабилитируя. Это — многозначительная операция, и к ней мы еще вернемся.

В истории Левия Матвея Булгаков демонстрирует свою феноменальную способность перемешивать трагедию с комедией, тасовать, как он любил говорить. Евангельские мечи, которых «довольно» [30], трансформируются в ворованный хлебный

нож. А комическое «Господи! не ударить ли нам мечем?» и отрубленное этим мечом правое ухо раба по имени Малх — в несостоявшуюся попытку убийства Иешуа для избавления его от мук. Левий и сам комичен и трагичен попеременно. Он и трогателен, и отважен, и жесток, как все раннее христианство. «Блаженны нищие духом», — говорится в Евангелии. Нищему духом простецу Булгаков вручает почетные функции. Левий переиначивает злое чудо со смоковницей [12]: «Уцепившись в расщелине за проклятую небом безводную землю, пыталось жить больное фиговое деревцо. Именно под ним, вовсе не дающим никакой тени, и утвердился этот единственный зритель, а не участник казни» (с. 591).

Пригодилась неплодная смоковница...

И Левий Матвей, не спрашивая разрешения у правителя, хоронит тело Иешуа в пещере [78]. Хоронит нищий — отнюдь не евангельский богачей, член храмового совета и тайный, по трусости, последователь Иисуса.

Нищий отвергает трусость богачей Пилата и богачей Иосифа.

Остается упомянуть еще одну прямую параллель. В сцене московского финала — на доме Пашкова — из ротонды выходит «мрачный человек в хитоне и самодельных сандалиях, чернобородый». Левий Матвей явился к Воланду с просьбой от Иешуа. Воланд спрашивает: «Что же он велел передать тебе, раб? — Я не раб, — все более озлобляясь, ответил Левий Матвей, — я его ученик» [32].

Воланд его дразнит: «Мы говорим с тобой на разных языках, как всегда... но вещи, о которых мы говорим, от этого не меняются» (с. 776) — слова, открывающие широкое поле для толкований. Но — для другого исследования.

## 26. ДВА АПОСТОЛА

После казни действие ведет преобразившийся прокуратор Иудеи. Эта неожиданная функция, поворот в судьбе, хорошо согласуется с духом Нового Завета в целом. После гибели Учителя апостолы начали самостоятельную деятельность. Апостол Савл-Павел до своего обращения преследовал христиан; другие, менее известные деятели, были римскими чиновниками.

Чтобы показать эту новую ситуацию и раскрыть очередные параллели — негативы с Евангелиями, воспользуемся простым

приемом. Расставим попарно события, последовавшие за смертью Христа и смертью Га-Ноцри.

1. Евангелие: Правитель удивлен быстрой кончиной Иисуса [78]. Узнает о ней от Иосифа и лишь тогда призывает сотника и спрашивает: «Давно ли умер?» (Мк. XV, 44).

Роман: [100] Игемон сам приказал ускорить смерть всех троих и заранее велел начальнику тайной службы лично доложить о ходе казни. «Вы сами установили, что смерть пришла?» (с. 720).

2. Е: После смерти Иисуса тело висит на кресте до вечера.

Р: Через считанные минуты после смерти Левий Матвей снимает все три тела.

3. Е: Вечером Иосиф из Аримафеи осмеливается войти к Пилату, чтобы получить разрешение на похороны Христа.

Р: До захода солнца сам Пилат приказывает тайной службе похоронить всех троих казненных — «в тайне и тишине».

4. Е: Иосиф покупает саван, умащивает тело благовониями, и хоронит в «гробе» — пещере, которую он высек для себя. По Иоанну, «гроб» находится вблизи от места казни. О двух других казненных ничего не говорится.

Р: Солдаты тайной службы находят Левия, который «прятался в пещере на северном склоне Лысого Черепа, дожидаясь тьмы. Голое тело Иешуа Га-Ноцри было с ним» (с. 741).

5. Е: На другой день евреи просят Пилата установить на трое суток охрану пещеры. Пилат отказывается [79]. Пещеру охраняет храмовая стража, предварительно опечатав вход. Когда пещера оказывается пустой, храм распускает слух, что тело украли ученики (см. Мф. XXVII, 66; XXVIII, 11—15).

Р: «Левия Матвея взяли в повозку вместе с телами казненных и часа через два достигли пустынного ущелья к северу от Ершалаима. Там команда, работая посменно, в течение часа выкопала глубокую яму и в ней похоронила всех трех казненных. « — Обнаженными? — Нет, прокуратор, — команда взяла с собой для этой цели хитоны. На пальцы погребаемым были надеты кольца. Иешуа с одной нарезкой...» (с. 742).

Легко видеть, что Пилат и Левий действуют совместно. Заметно также полнейшее фактологическое расхождение с Евангелием. Совпадают только похороны у места казни (в романе — предварительные) и, пожалуй, «кольцо с одной нарезкой» — примета-намек на воскресение? И об этом позаботилась тайная служба прокуратора...

Заступничество евангельского правителя было не только плохо мотивировано, но и контрастировало с его поведением в иных случаях — это мы разбирали подробно. Булгаков сделал все поведение Пилата психологически последовательным. «Вечерний» Пилат — продолжение «утреннего», причем динамическое продолжение. Римский прокуратор заботится о теле преступника, казненного злейшей и позорной казнью. Правда, он прикрывается заботой об общественном спокойствии (как, приказывая дать питье, прикрывался «законом») и делает все руками тайной службы, но, в самом-то деле, не мог же наместник кесаря своими руками добить висельника, снять его со столба и закопать! Разумеется, начальник тайной службы должен был получать приказы, мотивированные благовидно. И он их получал.

Необходимо прибавить к перечню Пилатовых дел убийство Иуды из Кириафа. О нем кое-что говорилось, но главное не сказано: прокуратор уничтожил доносчика, действовавшего по «закону об оскорблении величия». А обязан был — наградить... И Пилат, и Афраний рисковали головой, ибо действовали именно как «не друзья кесарю»...

Рискованность вечерних действий никак не подчеркнута в романе — разве только крайней осторожностью, с которой Пилат отдает свой приказ-намеки-просьбу об уничтожении Иуды. Поэтому остается затушеванной новая сущность жестокого прокуратора. Он не только полюбил Иешуа — он стал его адептом. И рискует жизнью — уже после смерти учителя, как все новозаветные апостолы, герои «Деяний апостолов».

Я охотно принял бы обвинение в притягивании текстов и отказался от последней трактовки, если бы мог по-иному объяснить следующий фрагмент — Пилат говорит Левию Матвею: «Ты, я знаю, считаешь себя учеником Иешуа, но я тебе скажу, что ты не усвоил ничего из того, чему он тебя учил... Имей в виду, что он перед смертью сказал, что он никого не винит, — Пилат значительно поднял палец, лицо Пилата дергалось. — И сам он непременно взял бы что-нибудь. Ты жесток, а тот жестоким не был» (с. 745).

Пилат выдает себя и жестом, и словом (словечко «тот» — вполне евангельское). Он осуждает свое, прежде *главное* качество — жестокость! Он отбрасывает и свою главную жизненную ценность — службу, когда говорит кентуриону Крысобою: «У вас тоже плохая должность, Марк. Солдат вы калечите...» (с. 736). В

сущности, он немедленно начал свою апостольскую деятельность — проповедь идеи добра.

После смерти Га-Ноцри остаются двое последователей: иудейский нищий и римский чиновник, всадник, богач. Разумеется, это не более правдоподобно, чем действия евангельского Пилата. Мы знаем от Флавия, что пятый прокуратор Иудеи до конца остался верен себе [92].

Если рассматривать новеллу как апробацию историчности одной из евангельских историй, то можно сказать уверенно: результат отрицательный. В исторических вопросах мы должны доверять не Иоанну Богослову, а Иосифу Флавию. Но историчность рассказа — вопрос особый. Есть более важный вопрос: насколько Пилатова метаморфоза достоверна *психологически*? Очень странным кажется превращение «свирепного чудовища» во второго апостола...

Каждому писателю, владеющему сюжетом, известна простая ремесленная истина: когда в конце действия вылезает неувязка, ищи причину ее в начале действия. Причина неувязки нам ясна, это — «гемикрания», повернувшая действие в нужную сторону. И она же — лучшая находка во всем рассказе. Наверняка лучшая.

Остановимся. Мы опять обнаружили разрыв художественной ткани в произведении такого писателя, как Булгаков. Видимо, надо снова разобраться — есть ли этот разрыв на самом деле, или он возник под давлением анализа.

Излечение от гемикрании мы в свое время приняли за реалистическую деталь с известной натяжкой. Излечение припахивает чудом — *с нашей точки зрения*. Но в эпоху Пилата психика была иной (о чем уже говорилось), чудеса считались реалиями. И обращения людей в ту или иную веру, акты озарения также понимались по-иному. Действительно, и излечение, и внезапная вера прокуратора плохо объясняются в терминологии XX века. Но может быть, этого и не следует делать? Не выплеснули ли мы вместе с водой ребенка, когда рассматривали Пилата и Иешуа только как некие антитезы канонических персонажей? Без сомнения, Мастер непрерывно отказывается от евангельских реквизитных и психологических деталей, но мы имели случай убедиться, что он придерживается *психологического историзма*. В древности трансцендентное чувство, озарение, вера были таким же инструментом сознания, как сегодня — мысленный эксперимент. Понятие «социального предопределения», для нас доста-

точно ясное, было для героев Мастера, по-видимому, абсолютно недоступно, и Мастер это понимал. Игемон никоим образом не должен был уметь отделять реалию от трансцендентности, знание истины от веры.

Эта одна сторона дела. Вторая сторона: увлекшись сюжетными структурами и сопутствующей сюжету психологией, мы спрямили тропу Булгакова. А она периодически делает зигзаги именно в область озарения, чувства сверхъестественного — область, находящуюся как бы в стороне от сюжета, но частично направляющую поведение и Иешуа, и Каифы, и в особенности Пилата.

Перефразируя известное изречение: узкий анализ подобен флюсу, ибо полнота его односторонняя, надо сделать очередной шаг и рассмотреть героев уже не в плоскостных координатах сюжета и источников, но в объеме. Попытаться ввести третью координату — *личностей* и четвертое измерение — *религию*.

## Часть IV

# РОМАН О ПИЛАТЕ

### 27. ЛИЧНОСТИ

Соберем воедино впечатления о личности Иешуа. Человек в расцвете молодости, но уже с сильным умом философского склада. Очень одинокий, — впрочем, такие люди в друзьях и не нуждаются, они самодостаточны. Веселый, живой и непреклонно-добрый — с фанатическим упорством считает всех людей добрыми. Необыкновенно чуток к душевным движениям окружающих, но пронизательность эта в соединении с добротой дает диковинную интерференцию — дурного отношения к себе он не замечает. Попросту говоря, он бывает наивен болезненно, вплоть до слепоты. После подстроенной ловушки, тюрьмы, суда Синедриона, суда римского правителя, после утверждения смертного приговора он спохватывается: «Я вижу, что меня хотят убить...»

На первый взгляд это не Христос, который все предвидел и на все шел сознательно и обдуманно, который отчетливо делил людей на «больных» и «здоровых». Разве что незаурядный ум соединяет его с Христом...

Вернемся к словам: «меня хотят убить». Хотят? Да его уже убили! Почему он этого не видит? Может быть, гений доброты не верил, что «добрые люди» умеют убивать, и заметил гибель, лишь стоя на краю могилы? Или потому, что владел несравненным даром убеждения, знал это (Иешуа брался изменить «холодного и убежденного палача» Крысобоя) и до последней минуты надеялся переубедить прокуратора.

Он словно явился из мира, где слово всемогуще — где не убивают...

Короткая фраза: «А ты бы отпустил меня, игемон... Я вижу, что меня хотят убить» — не только создает объемную психологическую картину; не только отбрасывает евангельскую предопределенность, но опять, неожиданным поворотом, возвращает Иешуа к Иисусу, а нас — к Евангелию от Иоанна, которое начинается знаменитым: «В начале было Слово». Возвращает не толь-

ко по туманной аналогии со словом-Богом, но куда более отчетливо. Просмотрите абзац после отсылки [17]. Христос, как и Иешуа Га-Ноцри, ходит в одиночку; обвиняется в «обольщении народа»; постиг все, ничему не учившись [18] — Иешуа говорит Пилату, что «своим умом дошел до этого» (с. 444). Наконец, он в храме задает наивный вопрос: «За что ищете убить Меня?» Но всем, кроме Иисуса, понятно, за что его хотят убить... [20]. Может быть, Булгаков считал достоверным как раз Иисуса по Иоанну, вернее — одного из Иисусов четвертого евангелиста, который «пришел на праздник не явно, а как бы тайно», которому отвечали без малейшего почтения: «Не бес ли в Тебе? кто ищет убить Тебя?» Разумеется, эту версию нельзя исключить из анализа, хотя я думаю, что настойчивые возвраты к тихому пророку Иоанна говорят о мотивах, более важных для писателя, чем желание отыскать в Евангелиях исторического Христа. Достаточно существенен и сюжетный фактор — необходимость освободить Христа от мессианского облика, а за этой необходимостью — вся линия судопроизводства. Может быть, связь с Евангелием от Иоанна вовсе не задавалась Мастером, а возникла спонтанно. Дело в духовном облике Иешуа Га-Ноцри. Он — как уже говорилось в 12-й главе — персонификация Нагорной проповеди; максималистская идея добра, воплощенная в поведении. Невыполнимое правило «любите врагов ваших», которым руководствуется Иешуа, делает поведение этого человека глубоко нестандартным, ненормальным. «Бродячий философ оказался душевнобольным...» Так вот, если говорить не о сюжетах, а о различных духовных обликах Христа, обрисованных в Четырехкнижии, то более других приближается к Нагорной проповеди Христос Иоанна. Он заявляет: «Я есть пастырь добрый; пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ин. X, 11). И конечно же Иоаннов Христос более всех других ненормален в поведении (это разобралось в 4-й главе).

И он же в сравнении с другими обликами дальше всех ушел от Ветхого Завета.

Фиксируем первый результат: в рассказе новозаветный Бог подменен человеком, олицетворяющим этическую идею добра.

К понятию добра Иешуа сводит и основное позитивное понятие Нового Завета — «истину», — некую расплывчатую сумму сведений о Боге, какую-то высшую правду. Эту часть этического кредо Иешуа схватывает его духовный антагонист, римский правитель — в следующем диалоге:

« — Итак, Марк Крысобой, холодный и убежденный палач, люди, которые... тебя били за твои проповеди... и, наконец, грязный предатель Иуда — все они хорошие люди?»

— Да, — ответил арестант.

— И настанет царство истины?»

— Настанет, игемон, — убежденно ответил Иешуа.

— Оно никогда не настанет! — вдруг закричал Пилат...» (с. 448).

Пилат уловил главный смысл проповеди: истина в том, что добро разлито по всему миру. И надежда мира — в грядущей реализации этого добра, в новом устройстве отношений между людьми, при котором не придется любить врагов, ибо никто не станет враждовать. И тогда отпадут механизмы власти и насилия. «Никогда!» — кричит жестокий правитель, богач, генеральный провокатор. Как он может принять слова Иешуа, если он сам всегда и во всем руководствовался только правилами зла? Ведь он — «свирепое чудовище»...

Стоп. Пока мы этого не доказали. Пока что это — Пилатово самообвинение. Оно достаточно противоречиво. Прокуратор близок Иоаннову Пилату, человеку вовсе не «свирепому». И хотя во многом облик игемона соответствует информации Филона Александрийского, ей противоречат факты мягкого поведения на суде и некоторые акценты, разобранные выше.

## 28. ОТСТУПЛЕНИЕ: ИСТОЧНИКИ

Попытаемся найти дополнительную информацию. Во-первых, в цитированных источниках нет никаких сведений о том, что исторический или евангельский Пилат был римским всадником по социальному положению; был кавалерийским офицером в прошлом; имел военную награду — «Золотое копьё»...

Я вынужден сознаться в невежестве — так и не удалось узнать, откуда Булгаков это почерпнул. Именно почерпнул, а не выдумал; таков уж его метод в этом произведении. Можно бы напомнить, что прокураторами провинций III класса действительно назначали римских всадников, имеющих заслуги, желательно, военные. Что Пилат вполне мог быть таким, каким он описан в новелле, — с шаркающей кавалерийской походкой и сорванным командами голосом. Храбрым воином, на всю жизнь сохранившим память о славной битве с германцами, в которой был иска-

лечен великан Крысобой: «И если бы не врубилась с фланга кавалерийская турма, а командовал ею я, — тебе, философ, не пришлось бы разговаривать с Крысобоем. Это было в бою при Идиставизо, в Долине Дев» (с. 444). (Тот же бой описал Тацит во II книге «Анналов», относя его к лету 16 года н.э.) Да-да, все безусловно исторично, и есть большой соблазн просчитать, что офицерская служба Пилата вольно реконструирована Булгаковым — вплоть до битвы при Идиставизо и до звания «трибуна в легионе» (с. 735). Но я убежден, что титул «всадник Золотое Копье» — метка, по которой можно отыскать прямой источник.

Еще одна метка отыскивается на той же 735-й странице. Пилат слышит во сне слова Иешуа: «Помянут меня — сейчас же помянут и тебя! Меня — подкидыша, сына неизвестных родителей, и тебя — сына короля-звездочета и дочери мельника, красавицы Пилы». Метка даже двойная. Безразличное для читателя происхождение Пилата пристегнуто к шокирующему сообщению об Иешуа — на этом надо остановить внимание. В своем месте мы отметили, что Булгаков лишил Иешуа Га-Ноцри царского происхождения, намекнул на малопочтенное поведение его матери — то есть опроверг Евангелие в религиозном плане, а в историческом дал понять, что Иешуа не мог быть народным вождем в Иудее. Там — в первой главе рассказа — говорится: «Я не помню своих родителей». Такая формулировка еще позволяет предположить, что родители умерли, когда Иешуа был младенцем. Но здесь формула куда более жесткая: подкидыш, сын неизвестных родителей. Современный читатель, разумеется, не обратит внимания на это отличие, но в древней Иудее оно было невероятно значимым. Сына неизвестных родителей — «асуфи» по-древнееврейски — считали парией, он был почти бесправен, чуть лучше раба... Иными словами, это сочетание «сын короля-звездочета» и «подкидыш» подчеркнуто разводит Пилата и Иешуа на противоположные концы социальной шкалы — и тем самым царское происхождение Пилата приобретает некий важный смысл. Пунктуальная историчность взломана Булгаковым, скорее всего, не случайно.

Прежде всего, насчет достоверности такого варианта Пилатовой биографии. В Риме королей не было, разумеется, но римский всадник мог быть сыном туземного властителя, подвластного римской державе. Иноземные принцы иногда попадали в Рим, поступали на службу в легионы и, заработав, так сказать, доверие,

причислялись по знатности происхождения и богатству к римской знати того или иного ранга. Автор «Мастера», как всегда, безупречно историчен в подробностях. А рассказ о короле-астрологе и его сыне, злодее Пилате, он нашел в средневековой легенде на евангельскую тему, то есть в источнике не историографическом, а религиозном (как и Евангелия, и Талмуд).

«Пилат» — латинская анонимная поэма XII века. Ее герой — сын германского короля Ата и крестьянки Пилы (отсюда — Пилат). Он был зачат после того, как звезды предсказали отцу, что сын, зачатый до наступления утра, вызовет грандиозные и чудесные события. Пилат вырастает умницей и красавцем, но, едва достигнув зрелости, убивает своего сводного брата. Злодея отсылают в Рим — заложником. Он и там злодействует: убивает товарища по заключению, сына вождя англов. Римляне не карают убийцу смертью потому, что не хотят портить отношения с королем Атом. Пилата отправляют наместником на остров Понт, населенный злобными дикарями (отсюда якобы его второе имя — Понтий). Пилат неожиданно показывает себя умным и осторожным правителем — мягким в обращении, но грозным в суде. Действуя таким образом, он превратил враждебных дикарей в друзей и союзников. Прослышав об его административных талантах, Ирод пригласил его править мятежным краем — Иудеей. Пилат принимает приглашение. Далее идет рассказ о суде над Христом, близкий к версии Луки, и фантазмагорическая история о тяжелой болезни императоров Веспасиана и Тита, которые на деле правили с 69 г. (Веспасиан) и с 79 г. (Тит). Императоры пожелали, чтобы Христос, великий врач и исцелитель, прибыл в Рим и вылечил их. Узнав о гибели Христа, они призывают в Рим Пилата и приговаривают его к смерти. Злодей, не дожидаясь казни, закалывается кинжалом (что было совершенно в римских обычаях). Но это еще не все! Тело злодея не принимала земля, пока его не бросили в огнедышащую пропасть на вершине альпийской горы — по понятиям XII века, непосредственно в адский огонь... Поэма заканчивается сообщением, что из этой пропасти доносятся «ликующих демонов крики»\*.

История достаточно нелепая, как все почти средневековые легенды, с характерной произвольной перетасовкой дат и собы-

---

\* М. Е. Грабарь-Пассек. Средневековая поэма о Понтии Пилате. В сб.: «Античность и современность». М., 1972.

тий. Привязывая ее к своему Пилату, Булгаков намеренно дереализует историческую личность правителя Иудеи. Нечто подобное было проделано с Иешуа при помощи Талмуда. По единству приема можно предположить, что Булгаков не считал Иешуа-Иисуса исторической личностью.

Временно остановимся на предположении, что Булгаков привлек средневековую легенду специально, чтобы дереализовать Пилата, выдержать принцип построения биографии, о котором уже не раз говорилось. Но он просто не умел строить плоскостные конструкции, и поэма «Пилат» разлилась по всему объему повествования — в той мере, в какой она не противоречит булгаковскому внимательному историзму. Мы видели, что в царском происхождении нет исторического нонсенса. Поэма хорошо согласуется со сведениями еврейских историков о «бесконечной и невыносимой жестокости», но подкрепляет и другое, интуитивное мнение: правитель, удержавшийся в колонии целых 10 лет, не допустивший (или не возбудивший) ни единого серьезного мятежа, наверняка умел худо-бедно ладить с местным населением, умел и смирять свою жестокость, быть мягким — как в поэме. Так и в рассказе. Пилат терпелив и внимателен на суде (вопреки словам Филона о «казнях без всякого разбирательства»), неожиданно мягок: «...произнес Пилат мягко и монотонно...» В этом смысле поэма оказалась сущей находкой для Булгакова — мягкий метод Пилата, произнесенное слово: «повесить» — и в результате Иешуа получил время, успел заставить судью полюбить подсудимого. Излечение от гемикрании, «ты — великий врач», тоже уходит корнями в легенду. Наконец убийственная самохарактеристика Пилата: «свирепое чудовище» идет не от Флавия и Филона — хотя и не противоречит им. Убийца двух близких людей, брата и друга, конечно, сознавал себя чудовищем.

Из легенды взяты и кое-какие детали. Есть намеки на грядущее самоубийство Пилата — именно с помощью кинжала. «Прокуратор... снял опоясывающий рубаху ремень с широким стальным ножом в ножнах, положил его в кресло у ложа» (с. 734). «Пилат поглядел на широкое лезвие, попробовал пальцем, остер ли нож, зачем-то, и сказал:

— Насчет ножа не беспокойся, нож вернут в лавку» (с. 744).

Разумеется, я не утверждаю, что приведенные фрагменты содержат намеки на самоубийственную смерть. Таково лишь мое ощущение, опирающееся, впрочем, на капитальный факт: в но-

велле нет ни одной фразы, не несущей двойной, тройной или большей нагрузки. Нет плоскостей — только объемы. (Поэтому я испытываю беспокойство из-за каждой неидентифицированной детали — в ней наверняка скрыт некий смысл, возможно разлитый по всему произведению. Например, не удалось найти варианта легенды о Пилате, в котором Пила — дочь не крестьянина, а мельника, как в новелле. К этому варианту должны отсылать и другие метки, которые сейчас невозможно расшифровать по специфической причине — из-за того, что все детали идеально соответствуют историческим материалам. Может быть, оттуда заимствован и «всадник Золотое Копье», и братоубийственный бой с германцами\*.

Последний контакт с поэмой отыскивается вне вставного рассказа, в 32-й главе романа («Прощение и вечный приют»). Это Альпы, где был погребен злодей; гора, в которой живут демоны. «Тогда черный Воланд, не разбирая никакой дороги, кинулся в провал, и вслед за ним, шумя, обрушилась его свита» (с. 799).

## 29. ЛИЧНОСТИ (ПРОДОЛЖЕНИЕ)

Но мы увлеклись беседою, как сказал бы всадник Золотое Копье. Новый источник, латинская поэма, более характеризует метод Мастера, чем его героя. Все-таки прокуратор не просто «свиное чудовище», это очевидно — хотя бы потому, что в течение нескольких часов он совершенно изменился.

---

\* Это предположение было высказано в 1979 г., и так вошло в первое (американское) издание этой книги. Могу с удовлетворением заметить, что очень скоро, уже в 1982 г., другой вариант легенды идентифицировала И. Л. Галинская (см. ее исследование «Загадки известных книг». М., 1986). Вариант приводится в книге Г.А. Мюллера «Понтий Пилат, пятый прокуратор Иудеи и судья Иисуса из Назарета». Мюнхен, 1888, на нем. языке. Мюллер реферировал несколько вариантов легенды, в том числе майнцский, где Пила — именно дочь мельника. Галинская высказывает резонное предположение, что повторяющийся у Булгакова оборот: «пятый прокуратор Иудеи» — отзвук книги Мюллера. Добавлю — не только отзвук, но и метка, намеренная отсылка. Удовлетворение мое вызвано не столько тем, что подтвердилось частное предположение, сколько тем, что сам метод анализа оказался верным — и, что еще важнее, Булгаков очередной раз оказался скрупулезно-точным специалистом, не выдумывающим детали своего полотна, а пользующийся данными из надлежащих источников.

При этом до какого-то момента перемены — а уловить это трудно — он оставался «чудовищем». Утренний Пилат не только не готов принять проповедь Иешуа, но решительно от него отталкивается. Литературные портреты обоих героев накладываются друг на друга, как два фотографических отпечатка, позитивный и негативный.

Пилат — профессиональный солдат, то есть убийца; правитель с исключительным правом смертного приговора (правом меча, как говорили римляне); правитель, известный своей жестокостью.

Иешуа — человек, «не сделавший никому в жизни ни малейшего зла» (с. 594).

Пилат резок, вспыльчив. Иешуа ласков и ровен.

Они противоположны не только личностью, но и по социальным признакам. Первый — богач, второй — нищий. Один — всемогущий наместник кесаря, другой — бездомный бродяга, как бы абсолютный нуль социальной шкалы. Словно этого мало, они противопоставляются «по крови». Встречаются сын короля-ведунна и сын неизвестных родителей.

Пилат — «первый», Иешуа — «последний» в престижной шкале, но в следующем противопоставлении, по шкале морали, «последние становятся первыми», как пророчествовал Иисус. Правитель не просто жесток; он видит в людях только дурное, он — злобный ненавистник. Он творит зло даже тогда, когда пытается делать добро. Наказывая зло, он устраивает предательское убийство, опутывает его маскировочной сетью лжи, с наслаждением изобретая фальшивые версии — то о женщине-предательнице, то о самоубийстве...

А Иешуа не лжет даже для спасения собственной жизни. И не только зла не причиняет, но жалеет — более чем прощает! — Иуду.

Это зеркальное противопоставление не бросается в глаза при чтении новеллы, и причиной здесь не только стилистическое мастерство Булгакова, его музыкальное слово, требующее эмоционального чтения. Характеры обоих героев психологически совершенны — и каждый читатель совершенство улавливает.

Нищий бродяга по своему статусу свободен от социального давления. На нем не висят заботы о семье, имуществе, общественном положении и служебной адекватности. Иешуа как бы ус-

кользнул от власти и в страдательном и в притяжательном аспектах, а потому он может позволить себе быть добрым.

Игемон — добровольный раб социальной системы, и всеми заботами, от которых свободен Иешуа, он отягощен. Он — на противоположном полюсе власти, он — в высшей степени правитель и в той же степени подчиненный. Он может позволить себе только жестокость.

И оба они убеждены в своих ценностях. Иешуа — в доброте и свободе (он не бродяжит, а «путешествует»). Пилат — в высокой значимости своих социальных вериг. Если бродяга — фанатик добра, то утренний игемон — фанатик зла. В небрежности, с которой он называет себя «свирепым чудовищем», слышится фанатическая убежденность. Ненависть пронизывает все его существо, от воздуха Ершалаима он становится болен.

Итак, от противопоставлений мы незаметно перешли к отталкиваниям-притяжениям, на которых построен весь роман. Вот следующее притяжение. Игемон несколько раз называет подсудимого «душевнобольным», «безумным философом». Как мы видели, в некоторой степени он прав. Иешуа асоциален, не умеет дифференцировать людей, болезненно-наивен. Своего будущего он просто не умеет прогнозировать.

Казалось бы, трезвый и проницательный игемон, напротив, абсолютно здоров душевно. Вот уж кто не наивен! Он молниеносно разбирается во всем, что касается его будущего, — вспомните, как он сразу учуял интригу, затеянную храмом, как быстро понял свое безвластие на этот случай, как безупречно определил место и роль Афрания в игре. Он действительно очень умный человек, пятый прокуратор Иудеи, — и это, кстати, еще одно отталкивание-притяжение, связывающее двух героев... Ведь бродяга тоже умнейший человек. Но их умы расположены опять-таки в противных системах отсчета — в системах их психических аномалий.

Иешуа убежден, что все люди добрые. Ему не нужно прогнозировать свое будущее — и потому, что он свободен от обязанностей, и потому, что ему некого бояться. Все люди — добрые... Отсюда его беспечное бесстрашие.

Ум правителя действует по столь же ирреальной, но противоположной схеме. Все люди — злые. Поэтому Пилат стал карабкаться по социальной лестнице вверх, ему необходимо было стать сильнее этих злых людей, и далее, если посылка Иешуа «все люди добрые» основана на его патологической доброте, то зеркаль-

ная посылка игемона базируется на жестокости. По известной в психологии схеме, собственная жестокость велит человеку для самооправдания считать окружающих дурными людьми — худшими, чем он сам. А положив так, бояться людей и высчитывать наперед их поступки.

По всей вероятности, Пилат не болен душевно (как и Иешуа), но характер его — болезненный, параноидальный. «Почему в лицо не смотришь, когда подаешь? Разве ты что-нибудь украл?» (с. 715). Такова логика маньяка.

Итак, один — болезненно-беспечен, другой — болезненно-предусмотрителен. Это третья связка между ними, разводящая их на разные полюса морали. Наивность Иешуа оборачивается бесстрашием; предусмотрительность Пилата — трусостью. Меч и оливковая ветвь меняются местами в этической плоскости...

Наконец, четвертая связка. Оба одиноки: один по самодостаточности в любви; другой — по страху перед людьми замкнут в ненависти.

Мы рассмотрели два характера под современным углом зрения и, хотя получили картину достаточно многозначительную, успокоиться на этом не можем. Картина не полна, ибо сознание I века было жестко сцеплено с трансценденцией — а мы ее пока игнорировали. Мастер дает понять, что оба героя сознают трансцендентный смысл их встречи, причем — и это очень показательно — ощущение вечности проникает в рассказ меньше через Иешуа-Иисуса и больше через Пилата. Последнего посещает пророческое предчувствие, он видит вещий сон, как видели их библейские пророки, и несколько раз предсказывает будущее. Характеры и здесь оказываются зеркальными. Иешуа говорит, что наступит светлое «царство истины и справедливости» — Пилат с яростью отвергает это пророчество... А оно идет, заметим, из Нового Завета. Впрочем, Иешуа принадлежит и «черное» пророчество: «...Путаница эта будет продолжаться очень долгое время» (с. 439). Это псевдопредсказание, характерное для исторической фантастики, ретроспекция навыворот: Иешуа провидит, что его история будет излагаться неверно, он «заранее» опровергает Евангелия.

Сочетание многозначительное: из канона заимствовано именно то предсказание — о царстве истины, — которое до сих пор не сбылось. А слова о путанице, опровергающие канон всем ходом рассказа, всею силой художественного убеждения, подают-

ся как истинные. Впрочем, о пророчествах обоих героев будет речь впереди. Сейчас надо отметить доброту и бессилие булгаковского псевдо-Христа. Он предсказывает высшее добро в будущем, но изменить что-либо в действительном мире не может — хотя бы добиться, чтобы его идеи и его история были как-то зафиксированы для потомства.

Он безвластен на земле — так же, как и Бог, которому он поклоняется [84]. Недаром, видимо, Пилат замечает: «Так помолись ему! Покрепче помолись! Впрочем... это не поможет» (с. 448). И этими словами жестокого провидца завязывается узел — завязывается и стягивает воедино бессилие Иешуа и безвластие Пилата.

Да, игемон провидит, что Бог тут бессилен и судьба — его, игемона, судьба — решена. Шаг за шагом мистическое провидение опускается на Пилата. Вначале он понимает, что арестант — не просто «великий врач». «О да, ты не похож на слабоумного, — тихо ответил прокуратор и улыбнулся какой-то страшной улыбкой» (с. 443). Это пока логическое умозаключение; трансцендентный оттенок ему придает лишь улыбка. Чуть дальше Пилат вздрагивает, говоря о волоске жизни, которой он может перерезать, — это и мистика, достаточно явственная, и, возможно, первая догадка о ловушке, устроенной храмом. Настоящее пророческое чувство посещает игемона после появления рокового пергамента, причем не предчувствие ужасной судьбы Иешуа — ее-то он знает, — а своей судьбы в потустороннем мире: «...О каком-то должествующем непременно быть — и с кем?! — бессмертия, причем бессмертия почему-то вызвало нестерпимую тоску» (с. 446). Здесь еще звучит вопрос «с кем?», еще не упущено время повернуть судьбу, может быть? Но тот же вопрос повторяется и в следующем провидении, при разговоре с Каифой: «Чье бессмертия пришло? Этого не понял прокуратор, но мысль об этом загадочном бессмертия заставила его похолодеть на солнце-пеке» (с. 452).

Это — трусость. Пилат боится осудить себя, боится собственной совести. И свой страх и гнев он переносит на Каифу — забыв даже о себе, пророчествует судьбу Ершалаима и народа Иудеи. Черные пророчества игемона об Ершалаиме мы еще будем анализировать, в иной несколько связи. Эгоцентризм присущ всем его провидениям — особенно ночному, посетившему его во сне, после того, как прокуратор несколько часов не сводил глаз с «оголенной луны».

### 30. ЛУННЫЙ СОН

В библейской традиции пророком считается человек, устами которого Бог изъясняет свою волю. Божество общается с избранным либо прямой речью, звучащей, например, из огненного столба; либо через посланца-ангела; либо является пророку в сонном видении. Не следует путать пророков с теми библейскими персонажами, которые видели сны-предсказания, но сами их истолковывать не могли, как, например, фараон в истории об Иосифе Прекрасном. Пророк — не пассивный передатчик слов божества, а мудрый толкователь. Более всего в Библии содержится пророчеств, предсказывающих будущее. Поэтому в обиходе слово «пророк» и употребляется как «предсказатель будущего». Еще одна подробность: прорицания, приписываемые библейским пророкам, почти всегда ретроспективны, так как соответствующие книги были написаны после предсказанных якобы событий.

В лунном сне игемона есть все атрибуты пророческого видения. Первый: «И, заручившись во сне кивком идущего рядом с ним нищего из Эн-Сарида, жестокий прокуратор Иудеи от радости плакал и смеялся во сне» (с. 735).

Я начал цитировать сцену с последних ее фраз, ибо только из них вытекает, что рядом с Пилатом шел не просто «философ-бродяга», а Бог. Свидетельством тому пророческие ощущения Пилата. Он видит Бога, понимает его речения, принимает их целиком: «Да, уж ты не забудь, помяни меня, сына звездочета, — просил во сне Пилат». Само речение дается несколько раньше, в периоде, который уже цитировался: «Мы теперь всегда будем вместе... Помянут меня — сейчас же помянут и тебя!» Это типичное ретроспективное предсказание восходит не к Евангелию, а к богослужбной литературе, к важнейшей христианской молитве «Символ веры», в которой судья действительно поминается следом за подсудимым: «Распятого же за ны при Понтийстем Пилате».

Зафиксируем второй результат: в рассказе новозаветный Бог подменен богочеловеком, олицетворяющим идею добра (см. гл. 28).

Сцена лунного сна — теологический ключ к новелле. В ней сходятся все линии булгаковской фантазмогории: Бог-сын обнаруживается через пророка-язычника; земная ипостась Бога дается через повторную ссылку на Талмуд — «Меня, — подкидыша,

сына неизвестных родителей...»; двойственно-противоречивое место Пилата в предании раскрывается соответственно через две отсылки — к «Верую» и к поэме «Пилат». Все это буквально спрессовано, вбито в один короткий период, в какие-то пятьдесят слов. Прозрачный и легкий булгаковский стиль даже сдвинулся под грузом информации к стилю газетного сообщения.

Итак, Иешуа Га-Ноцри, подобно Иисусу из Назарета, не только человек, но и Бог. Но странный это человек — и странное божество! Бессильное во всех земных делах, и «сейчас», и «потом»... Его главнейшее предсказание об устройстве мира не сбывается — ибо, как знает каждый читатель, человечество до сей поры не видит «чистой реки воды жизни» (с. 744). Иешуа не в силах спасти свое земное «я», хотя — в отличие от Иисуса — не желает смерти и пытается избежать ее. Положение этого полубожества на земле — подчиненное, зависимое во всех смыслах, в чем мы убедились при разборе первых двух глав новеллы. Но из лунного сна явствует, что власть Иешуа, его право на суд начинается за гранью смерти, в потустороннем мире.

И земной судья, жестокий прокуратор, покорно признает его право. В своем лунном сне, как бы в кусочке потустороннего мира, он плачет и смеется, заручившись кивком властителя той жизни, потустороннего судьи.

Это — очень важная, хотя и малозаметная деталь. Разделено не право на власть вообще, а право на суд, то есть отправление власти по некоему признанному закону. Иешуа отправляет горный закон, Пилат — земной. И, признавая горную власть Иешуа, игемон не поступается своими земными прерогативами. «Они спорили о чем-то очень сложном и важном, причем ни один из них не мог победить другого. Они ни в чем не сходились друг с другом...» (с. 734). «Ведь вот же философ, выдумавший столь невероятно нелепую вещь вроде того, что все люди добрые...» (с. 735). (Спор идет в том же сне, занимающем по тексту всего одну страницу, 43 строки!) Игемон спорит с небесным Богом, не принимая суждений потустороннего владыки в земных делах. Игемон стоит на своем: «Оно никогда не настанет!» И читатель знает, что земные суждения игемона верны — нелепо считать всех людей добрыми. Земные прогнозы игемона сбываются — Бог не помогает Иешуа спастись, царство истины не наступает вот уже 2000 лет, легионы империи разбили лагерь на месте Храма, и еврейскому народу нет покоя до сей поры.

Впрочем, в одной точке оба героя сходятся: «...Трусость, несомненно, один из самых страшных пороков. Так говорил Иешуа Га-Ноцри. Нет, философ, я тебе возражаю: это самый страшный порок!» (с. 735). Кто произносит последнюю фразу — игемон? Мастер? Не знаю, и не важно это, ибо она резюмирует сквозную тему всего романа. Эти слова можно считать прямым обращением Булгакова к читателю, единственным в новелле.

К великому сожалению, здесь невозможно уделить должное внимание центральной теме «Мастера и Маргариты»: власть — страх — донос. Она разлита по всему роману. Можно лишь сказать, что в ключевой сцене лунного сна подводится итог и этой теме. Игемон принимает суждение Иешуа о трусости потому, что ему — военному и храброму физически человеку — собственный страх постыден и унизителен. Далее, как мы видели, он отказывается и от жестокости, генетически связанной со страхом. Это понятно и психологически более чем достоверно, но это — его личный итог. А в контексте лунного сна, где действуют уже не личности, а этические абстракции — судья земной и судья небесный, — трусость понимается как общественное явление. Она заставила игемона стать судьей неправедным, нарушить закон, именем которого он судил, и в конечном счете подорвать основы общества, вручившего ему судейский меч.

Трусость — страшный порок, поскольку она делает невозможным отправление закона и тем разрушает общественное здание.

### 31. ЧЕТВЕРТОЕ ПРОЧТЕНИЕ

Рассказывают, что в еврейских религиозных школах когда-то превыше всего ценилось знание Талмуда «на иглу». Учитель прокалывал иглой букву текста, а ученик должен был сказать, какие буквы пронизаны на следующих страницах.

Букву за буквой мы прокалывали портрет Иешуа, и под ним, на портрете игемона, оказывались те же буквы, начертанные на выворот. Доброта обернулась жестокостью, земля — небесами, альтруизм — эгоизмом и отвага — трусостью.

В литературе известны сотни двойных портретов, тем более — позитивно-негативных. Противопоставление зла добру, совести — бесстыдству и т.д. — древнейшая функция литературы. Противопоставление героев служит эффективнейшим и безот-

казным ремесленным приемом, создающим конфликт, этот катализатор читательского интереса. И следом за риторическими вопросами появляется проблема, действительно нуждающаяся в разрешении: зачем такой сильный художник, как Булгаков, двинулся по пути, проторенному десятками Отелло и сотнями Яго? Иными словами, воспользовался ли он ремесленным приемом либо сознательно или спонтанно стремился выразить некоторую концепцию? Мысль о концепции возникает вот почему: негатив действительно повторяет позитивный портрет с невероятной точностью. Сходство обеспечивается этически нейтральными качествами: оба героя одиноки, чрезвычайно умны, не вполне здоровы душевно, тверды в убеждениях и оба — владычные судьи. Эти качества создают совпадающие контуры портретов. Но внутри негативного контура все белые пятна аккуратнейше заменены черными. Столь полной этической противоположности европейская литература, пожалуй, и не знает. Например, Отелло и Яго — оба солдаты и оба — убийцы Дездемоны. А Иешуа противопоставлен игемону и по жизни, и по кодексу морали.

Это единение-отталкивание, эта бабочка с одним белым крылом и одним черным крылом размещена абсолютно точно на этической оси. Вспомним теперь, что белое крыло есть литературная модификация Иисуса из Назарета, причем модификация усиленная. В трансформированном облике сохранены только добро и прощение — без мессианских качеств, без гнева и кары; сохранены те качества, которыми христианство сегодня гордится, которые стали центром христианской идеологии. Вспомним, что образ Иисуса-нищего, Иисуса-бродяги, парии, простеца точнее соответствует революционному лозунгу раннего христианства: «Последние станут первыми» — и не только ему, но и традиционному для христианской этики презрению к земным благам и почестям.

Иешуа Га-Ноцри — квинтэссенция христианской морали. Да, но кто тогда — игемон? Понтийский Пилат, идущий рядом с Иешуа Га-Ноцри — уже не тот карлик, который трусливо послал на смерть великана-Христа; уже не злобный претор Флавия и Филона, и не простой римский чиновник (хотя чудом искусства он и сохранил черты первого, второго, третьего...). Симметрия двух булгаковских образов велит предположить, что игемон несет в себе некий заряд, равный по этическому значению и противоположный по знаку тому, что несет Иешуа и, очевидно, занима-

ющий в христианской этико-теологической структуре соответствующее место.

По-видимому, такой символ был отмечен в предыдущей главе: земной судья, противопоставленный судье небесному. Граница между добром и злом одновременно есть грань между землей и небесами. Зло властвует на земле; небесному добру нет доступа в реалию...

Таков этический и теологический итог зеркального противопоставления булгаковских героев. Идея, к которой мы пришли, несомненно, не может считаться новой. Она древнее христианства (а возможно, и иудаизма). Современному верующему она импонирует тем, что в ее рамках Бог оказывается непричастным к земной скверне. Но этот раздел сфер влияния, при котором Бог лишается земной власти, абсолютно неприемлем для конфессиональных церквей — как иудаистской, так и христианской.

Центральная легенда Нового Завета — о мученической смерти Иисуса — есть, в сущности, история самого активного и трагического вмешательства Бога в земные дела.

Четырехкнижие говорит, что Бог Отец заранее определил все роли. Он послал на землю учителя Добра; назначил день его гибели; назначил еврейскому народу роль гонителя, Иуде — роль предателя, Пилату — роль несправедного судьи.

Предначертания выполнялись неукоснительно: когда Сын попросил о пощаде, ответом ему было молчание. Все исходит от неба — и зло, и добро...

Со времен евангелистов вопрос о земном суде и земной каре был и остается «проклятым вопросом» христианской этики. Никакие теологические рассуждения не снимают мучительного разрыва между идеей доброго и всевластного Бога — и бесконечным злом, творимым земными властями. Это воистину трагическая коллизия, которую безуспешно пытались разрешить сотни мыслителей — от св. Павла до учителей Булгакова — Гоголя и Достоевского.

Булгаков совместил идею всеблагости Бога с земным злом, отделив земную власть от небес. Таков, по моему мнению, смысл зеркальной симметрии между праведником-отщепенцем и злодеем-властителем.

Такая цель оправдывает многое. Мастер многое себе и позволил. Он отбросил куда более важные евангельские построения, чем божественно-аристократическое происхождение Иису-

са и прочие детали, о которых я упоминал. В 20-й главе «Второй пергамент» было отмечено, что Мастер отверг божественное предопределение гибели Иисуса и ввел земное, социальное предопределение судьбы своего героя, причем орудием этого предопределения стал прокуратор Иудеи. Но ведь предопределение есть важнейшая часть канонической власти Бога на земле! Стоит лишь принять всерьез — до конца всерьез — мысль о том, что судьба Иисуса была заранее предопределена этой властью, как судебная история Евангелий становится историей жестокого и несправедливого земного суда, инспирированного и руководимого Богом.

Мастер снимает с Бога ответственность за ужасное жертвоприношение и у начала цепочки ставит римскую власть. Не Бог — игемон заставляет Храм схватить Иешуа; не Бог — игемон казнит Иуду; не Бог — римская власть грозит евреям огнем и мечом...

(Отступление, важное для дальнейшего анализа. По идее божественной Троицы, члены ее разделены, но неразделимы. Христос говорил об Отце как об ином существе; однако в каком-то принципиально непознаваемом смысле Христос и Отец — одно. Иными словами, Сын сам послал себя на смерть и сам себе молился. Соответственно, Мастер не различает земные функции Отца и Сына — и те и другие он передает игемону.)

Впрочем, этот сюжет полускрыт, я реконструировал его по беглым намекам Мастера, и, возможно, не все читатели мой синтез приняли.

Для доказательства мы должны продемонстрировать, что владычные функции булгаковского игемона в прототипе рассказа принадлежали Богу.

Мастер дает две прямые аналогии, отмеченные нами ранее. Первая: игемон отказывает в помиловании Иешуа совершенно так же, как Бог отказал в нем Иисусу. Это вытекает из многократно цитированной фразы: «А ты отпустил бы меня, игемон...», ибо она — аналог обращения Иисуса к Отцу на Елеонской горе [34], [96]. Мы отмечали, что своей неожиданной просьбой Иешуа показал, что не считает свою гибель предопределенно-неизбежной. Теперь напомним, что несколькими минутами раньше он говорил о волоске, перерезать который «может лишь тот, кто подвесил»: в некое предопределение он верит. Иешуа — чрезвычайно цельный, последовательный и бесстрашный человек. Вряд ли

можно допустить, что под страхом смерти он изменил своим убеждениям. Следовательно, попросив игемона не обрезать волосок, Иешуа *в этот момент* признал его «тем, кто подвесил», поставил его во главе цепи зла.

(Очень важная деталь булгаковской поэтики! Иешуа признает власть Пилата в абсолютной симметрии с тем, как Пилат принимает грядущую — в иной жизни — власть Иешуа.)

Это неожиданное и позднее прозрение свидетельствует на самом деле не о наивности, а о гениальной проницательности Иешуа, столь же своеобразной, сколь и весь его облик. Он беспечен и даже слеп, когда речь идет о его жизни, но беду, угрожающую другому человеку, он чувствует мгновенно: «Я вижу, что совершилась какая-то беда из-за того, что я говорил с этим юношей из Кириафа. У меня, игемон, есть предчувствие, что с ним случится несчастье, и мне его очень жаль» (с. 447).

Поразительная деталь! Он берет вину Иуды на себя...

А минутой позже он видит, что игемон внутренне заметался. Правитель выдал себя жестом: «передернул плечами, как будто озяб, а руки потер, как бы обмывая их» (с. 448). И тогда Иешуа понимает, что игемон осознал себя главным «затейщиком низостей», признал себя виновным. И Иешуа говорит: «А ты бы меня отпустил, игемон...» Не за себя он ходатайствует — просит игемона пощадить самого себя, не усугублять вину убийством...

Таково, на мой взгляд, внутреннее течение этой сцены. Не зря Иешуа сделан человеком, невероятно наблюдательным и особо чувствительным к *жесту*.

« — Как ты узнал, что я хотел позвать собаку?

— Это очень просто... ты водил рукой по воздуху... как будто хотел погладить, и губы...

— Да, — сказал Пилат» (с. 442).

Итак, Иешуа Га-Ноцри признал игемона «тем, кто подвесил».

В свое время мы отметили еще один значок. Вместо «Боже Мой» сказано «Игемон...» [77], [96]. Разумеется, это можно посчитать запоздалой жалобой, упреком — но и тогда последнее слово Иешуа будет абсолютным аналогом последнего обращения Иисуса к Богу (см. Мф. XXVII, 46; Мк. XV, 34). Там была жалоба к Богу — зачем оставил казнимого, здесь — к игемону... Но штука в том, что ни Бог — по Евангелию, ни игемон — по Мастеру — казнимых не оставляли. По меркам крестной казни Иисус скон-

чался слишком быстро, чем евангельский Пилат был очень удивлен [78]. По-видимому, Бог сократил муки Сына, послав ему смерть на седьмом часу казни. Игемон сократил муки Иешуа раньше — в пятом часу... [100].

К сцене казни, закончившейся словом «Игемон», стоит вернуться, ибо в ней содержится не только сюжетная параллель с Евангелием — запоздалая, ханжеская помощь страдальцу, последнее звено цепи зла. Знак равенства между игемоном и Богом ставится в этой сцене и логически, и поэтически.

Левий Матвей прячется в расщелине Лысой горы и молит Бога послать Иешуа смерть. Но истекает четвертый час казни, а смерти все нет. Левий приходит в ярость и проклинает Бога: «Я ошибался!.. Ты бог зла!.. Ты не всемогущий бог. Ты черный бог. Проклинаю тебя, бог разбойников, их покровитель и душа!» (с. 595).

На семантической поверхности он проклинает Яхве — или Бога Отца — и совершенно точно означает его роль в истории Иисуса. Но последующее действие и поэтика сцены обращают проклятия Левия к настоящему «черному богу» — игемону. Богохульства Левия как бы вызывают к жизни два одновременных события. С моря поднимается грозовая туча, а от Ершалаима прибывает посланец прокуратора с приказом о смерти-помиловании. Тучу Левий почти не замечает — она лишь мешает ему смотреть на вестника, при виде которого «от предчувствия радостного конца похолодело сердце бывшего сборщика» (с. 596).

Туча — ассоциированная с евангельской тьмой — придает явлению «фигурки в багряной военной хламиде» нечто трансцендентное, делает его почти божественным актом. Читая эту сцену, отделенную 13 главами «московского» текста от главы-завязки, уже трудно припомнить, что Иешуа предсказал грозу еще утром, когда он смерти своей никак не предугадывал (см. с. 441), то есть символического значения туча не имеет. Посланец игемона появляется в пыльном вихре, и палач торжественно шепчет: «Славь великодушного игемона!» — и тихонько колет Иешуа в сердце... «Тот дрогнул, шепнул: — Игемон...» (с. 598). Торжественная, богослужebная тихость легионного палача, его «славь игемона», так напоминающее «славь Бога» — финал трансцендентного действия, начатого неистовой молитвой Левия: «Бог! За что гневаешься на него? Пошли ему смерть» (с. 592). Действа, в ходе которого Бог как бы снижается постепенно до игемона, редуцируется с каж-

дым часом казни — и в последнюю секунду все сбегается в точку, в последнее слово-выдох: «Игемон...»

Нет Бога на земле, есть — игемон.

Эта сцена, в сущности, абсолютно самостоятельна от Евангелия. Они связаны лишь в самом внешнем, маскировочном слое. Напоминаю, что в главе «Казнь» заменены противоположными по смыслу все реквизитные детали Четырехкнижия, кроме тьмы-тучи. А она — заранее дезавуирована. Она придает сцене казни торжественное, литургическое звучание — но вместе с тихим палачом и со странным, церковноподобным торжественным словом «игемон...».

Поскольку мы занялись разбором поэтики, рассмотрим с этой точки зрения официальный титул римского наместника.

Булгаков мог выбрать следующие слова: «правитель» — русское; «прокуратор» — латинское, по вторичным источникам; «претор» — также латинское, по Флавию и Тациту; а выбрал греческое слово. (Русские синонимы — «правитель» или «вожак». Пилат и другие прокураторы так называются — но не титулуются — в греческом и церковнославянском текстах Нового Завета.) Может быть, оно выбрано потому, что официальным языком восточных провинций был греческий? Можем быть. Но вот в разговоре Пилата с Каифой — который ведется по-гречески, это особо оговорено, — первого называют то латинским словом «прокуратор», то греческим «игемон», а второй везде именуется русским словом — «первосвященник» — переводом греческого слова «архиерей», которое применялось к еврейским начальникам Храма в церковнославянских текстах. Следовательно, дело не в исторической достоверности. (Например, Каифу в другом месте именуют английским оборотом: «президент Синедриона»)... Выбор, очевидно, обуславливается поэтикой. Каифу было неуместно именовать титулом, который применяется к князьям православной церкви; Пилат же намеренно снабжен званием, вызывающим у современного читателя церковные аналогии: «игемон — игумен...» Возможно, оно и подбиралось затем, чтобы вложить его в уста Иешуа, как последнее слово? Снова — может быть... Во всяком случае, оно наилучшим образом замыкает сцену, в которой «свирепое чудовище» утверждается земным заместителем Бога Отца.

И утверждение происходит устами заместителя Бога Сына — об этом не лишне вспомнить еще раз. Последнее слово Иешуа-

Иисуса есть кульминация внутри кульминационной сцены, по внешности сцены евангельской, по сути — еретической, направленной на реформу христианской этики. И слово-кульминация взято из церковнославянского текста Нового Завета, из книги, наиболее почитаемой в православии!

Совершим поворот от поэтики. Слово «игемон» достаточно заметно, чтобы служить значком, меткой — подобно «Га-Ноцри» и «королю-звездочету». В каком русском тексте это греческое слово встречается?

Поиск привел меня снова к русскому переводу Талмуда, к цитированному уже трактату «Тосефта Хуллин». Вот отрывок, отвечающий заданному условию: «Случай с р. Элизером, который был схвачен по обвинению в минействе, и его возвели на подмости. Ему сказал игемон: такой старик, как ты, занимается такими вещами! Он ответил ему: я принимаю как должное решение Судьи. Игемон подумал, что р. Элизер понимает его, между тем, как р. Элизер разумел Отца своего, что на небесах. Он ответил ему: «Так как ты признал правильность моего суда над тобою, то я тебе верю: возможно ли, чтобы седина заблуждалась такими вещами. Освобождение! Ты свободен!»\*. (Рабби Элизер — еврейский законовед, праведник, на которого Талмуд часто ссылается. Минейство — в общем смысле «ересь», но чаще — христианская ересь.)

На сей раз я, разумеется, не могу утверждать, что данный фрагмент был Булгакову знаком. Но в этой талмудической агаде есть три важнейших, стержневых элемента булгаковского рассказа: *несомненно нелепое обвинение*; оправдание не по материалам дела, а по *пристрастию судьи*; путаница между *судьей и отцом небесным*. Это неожиданное, буффонадное сочетание нелепиц, ибо все здесь — перевертыш, от обвинения знаменитого праведника, знатока закона, в ереси, до его безосновательного оправдания. Но более всего гротескна параллель между судьей-язычником и Богом. Это — еретический обыгрыш генеральной талмудической темы божественного суда на земле.

Титулование «игемон» оказывается, таким образом, разлитой и повторяемой меткой. Она отсылает нас к истокам трагической буффонады, созданной Булгаковым. (Не лишено интереса попутное наблюдение: этот фрагмент Тосефты можно истолко-

---

\* Тос. Хулл., II, 24.

вать как пародийный пересказ евангельского суда над Иисусом, тем более что в конце притчи старец признает себя виновным в ереси «Иисуса сына Пантеры»...)

Итак, если предположить, что Булгаков знал приведенный текст, то Талмуд окажется сюжетным источником почти евангельского ранга. У меня есть сильнейший соблазн думать, что Булгаков знал агаду о рабби Элизере. Ведь его теологическая реформа — отрыв реалии от власти Бога — направлена против иудейской составляющей в христианской религии и этике. Иудаизм сообщил глобальной религии Христа дух племенной узости, земного императива. Иудейский бог Яхве, ставший после христианской реформы Богом Отцом, олицетворяет идею этики, жестко и однозначно заданной верховным существом; этики, записанной в Торе и развернуто прокомментированной Талмудом. Впрочем, об этом мы уже говорили, а дальше разберем тему еще подробнее. Я хотел лишь заметить, что иронически-острый ум Булгакова должен был оценить еретическую буффонаду авторов Тосефты, их тончайшую насмешку над основополагающей, как сейчас принято говорить, идеей. А Талмуд он, как представляется, знал хорошо.

Этим соображением мы закончим анализ сюжетного перевертыша: римский прокуратор в роли провидения; «затейщик низостей», совершивший очередное злодеяние — но посеявший зерно Добра. Мы убедились, что в сюжете игемон достаточно полно повторяет действия евангельского Бога.

Двинемся теперь дальше и убедимся, что игемону приданы не только действия, но и характерологические черты, которые приписываются Богу каноническими книгами.

По Библии, ветхозаветный Бог совершенно таков, каким его описывает Левий Матвей: «черный бог, бог разбойников, их покровитель и душа». Его помощники-патриархи, например Иаков и его сыновья, были по современным меркам истинными разбойниками, и под стать им был их небесный покровитель. Воистину, он лечил подобное подобным. Одного из своих адептов он поразили смертью за прикосновение к ковчегу со святынями, падающему с телеги; убил за естественную попытку поддержать святая святых (см. 2 Цар. VI, 6,7).

Жестокость не противопоказана древнему божеству, владыке кочевников. Бог Отец, как и булгаковский герой, сознавал свою жестокость и оправдывал ее непокорностью паствы. Напри-

мер, при выходе евреев из Египта он отказался пойти с народом, «чтобы не погубить Мне вас на пути, потому что вы народ жестоковыйный» (Исх. XXXIII, 3).

Первое новозаветное деяние Отца — порождение Сына, специально предназначенного для мучительной гибели, — тоже как-никак немалая жестокость. Игемон, пожалуй, гуманней Отца. Он хотя бы не расставлял Иешуа ловушку.

Еще одна параллель с игемоном, настолько точная, что мне самому она представляется случайной. Яхве первоначально властвовал только над Израилем, то есть над малочисленным населением Палестины — был в некотором роде и правителем, и высшим судьей. «И воспламенится гнев Мой, и убью вас мечем, и будут жены ваши вдовами, и дети ваши сиротами» (Исх. XXII, 24).

Эту мысль продолжает другая. Ветхозаветный Бог требовал от своего стада, в сущности, только соблюдения законности. В цитированном периоде он предупреждает Израиль о последствиях нарушений закона, начертанного на Моисеевых скрижалях.

Мы видели, что игемон стремится соблюсти законность до последней возможности. И даже сверх нее. Осуждение Иешуа и отступление перед Синедрионом суть не только акты трусости, но и формального подчинения закону.

Но более, чем сходство игемона с Богом Отцом, нас должно интересовать сходство с Сыном — ибо он же является прямым прототипом Иешуа Га-Ноцри. Эти аналогии должны наличествовать (если предыдущий анализ был верен), поскольку теологически Отец и Сын — одно лицо. Иисус сплошь и рядом действует по ветхозаветному стереотипу — о чем тоже говорилось выше [80].

Итак, разберемся, в каком обличье жесткие и жестокие черты Иисуса, его ветхозаветная императивность переходят вместе с земной властью к «жестокому пятому прокуратору Иудеи, всаднику Понтию Пилату».

(Тончайший намек на этот переход дан в интродукции к новелле. Если прочитать совместно последние фразы 1-й главы и первую фразу 2-й главы романа, то получится: « — Имейте в виду, что Иисус существовал... — Но требуется же какое-нибудь доказательство... — И доказательств никаких не требуется... Все просто: в белом плаще... вышел прокуратор Иудеи Понтий Пилат».)

Выше мы рассмотрели *действия*, связывающие игемона с Яхве. С Иисусом его связывают *слова* — пророческие высказывания.

Говоря же точнее, пророчества евангельского героя разделены между обоими героями Мастера таким образом, что расщепление исходного образа обнаруживается достаточно ясно.

Христос — величайший из христианских пророков не только по основополагающему значению, но и по количеству пророчеств (не считая многочисленных повторений и парафраз). Точную цифру назвать трудно, так как евангельские предсказания будущего постоянно переплетаются с поучениями, проклятиями и иными речениями. Все же, если разделить пророчества на «черные» и «белые» — предсказывающее злое или благое будущее, — то статистика получается достаточно выразительная. Примерно 40 речений «черных» и только 10 «белых».

Сейчас же приходит на память то, что Иешуа Га-Ноцри принадлежит только одно прорицание, заимствованное из Евангелия, — о светлом царстве истины. А игемону переданы черные пророчества: гибели Ершалаима, трагедии еврейского народа, злой судьбы Иешуа и собственной судьбы. При этом не важно цифровое совпадение, случайная пропорция:  $40 : 10 = 4 : 1$ . Смешно было бы думать, что Булгаков высчитывал и измерял. Блестящий знаток Писания, он действовал интуитивно, отбирая те или иные речения. А интуиция неизменно действует статистически и выделяет те элементы, которые составляют большинство или, напротив, исключения из правил.

Вот другая характеристика — эгоцентрическая направленность пророческого дара. Как мы видели, мистические видения игемона эгоцентричны почти всегда — кроме одного: «Впрочем, это не поможет». Из пророчеств Иисуса примерно половина (около двадцати) относятся к его собственному будущему. Но если учесть повторения (и внутри книг, и от книги к книге), то процент эгоистических пророчеств существенно увеличится и приблизится к 80. Они характерологически соответствуют синоптическому Христу, расчетливому и осторожному вождю, обладающему всеми атрибутами человека власти, грозному и гневному обличителю, страдающему приступами угрюмости и постоянно высчитывающему свое будущее.

Из этих же звеньев склепаны кандалы игемона. Мастер не утрировал черты, заимствованные у Бога Сына, как не усиливал черты, взятые у Бога Отца. Он только убрал светлые пятна, оставив черные.

Среди пророчеств игемона два служат прямой отметкой заимствования. Они помещаются в цитированной уже речи прокуратора к Каифе, и не только воспроизводят Иисусовы пророчества, но по духу и стилю не отличимы от гневных обращений к «книжникам и фарисеям». (И ведь очень похоже, что свои знаменитые филиппики Христос обрушивал на толпу, когда «его уносил, удушая и обжигая, самый страшный гнев, гнев бессилия» (с. 452). Если оставить в речи игемона к Каифе только заимствования, она не теряет связности: «Так знай же, что не будет тебе... отныне покоя! Ни тебе, ни народу твоему... заведомых мятежников в Ершалаиме прячете от смерти. И не водою... как хотел я для вашей пользы, напою я тогда Ершалаим! Нет, не водою!.. Вспомни мое слово... Придет под стены города... легион... тогда услышишь ты горький плач и стенания!.. И пожалеешь, что послал на смерть философа с его мирною проповедью!» (с. 453—454).

Подобные речи несколько раз звучат в Евангелии, так что любой внимательный читатель их замечает: «Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле... все сие придет на род сей. Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели! Се, оставляется вам дом ваш пуст» (Мф. XXIII, 35—38).

У Луки стихи о Иерусалиме дословно повторяются, и в другом месте Лука прибавляет: «Враги твои обложат тебя окопами, и окружают тебя, и стеснят тебя отовсюду» (XIX, 43). «Когда же увидите Иерусалим, окруженный войсками, тогда знайте, что приблизилось запустение его» (XXI, 20).

Примечательно, что после сопоставления текста с источником читатель может услышать в словах игемона новую интонацию — ревность. Он, как Иисус, пытался заслужить в Ершалаиме любовь и признание, но это не удалось, и разочарование породило ненависть.

Но мы опять отвлеклись от темы. Цитированное пророчество об Иерусалиме входило в круг эсхатологических речений, предсказывающих бедствия Страшного Суда (как и подавляющее большинство Иисусовых пророчеств). Да, опять суд! Едва ли не каждая параллель с религиозными источниками приводила нас к теме суда и возмездия — теперь она замыкается теологически. Как часто бывает, следуя течению мысли, мы пришли к истокам. По всей видимости, Мастер, анализируя евангельского ге-

роя, начал с того, что разъял его этическое учение. Выделились три главных компонента: условие спасения в нравственном кодексе Нагорной проповеди [80]; поощрение — царство праведных; наказание — Страшный Суд. В последнем были выделены две ступени наказания: земная и потусторонняя [82]. (Подчеркну еще раз, что горнее наказание в проповедях Христа почти не просматривается. Напротив, нагнетается мысль о земном ужасе — «конце света»).

Дальнейшее читатель, без сомнения, видит: из разделенных компонентов суда сложились булгаковские герои. Иешуа дана Нагорная проповедь, и «царство истины», и неясная — а потому смягченная — загробная власть. Игемон получил право земного суда; всю власть эсхатологического страха, внутренне противоречивую, а потому несправедливую [83]. (Фиксируем третий результат: *Бог Нового Завета отсепарирован на две составляющие, новую и старую*. См. гл. 28 и гл. 31.) И уже вторично — на этой основе — стали строиться характеры, создаваться отношения героев и между собой, и с сюжетом первоисточника. Все потянулось как нить из клубка. Игемон стал отождествляться с ветхозаветным Богом, потому что теперь, после расщепления Судьи, евангельские заимствования из Ветхого Завета очутились на поверхности. С той же неизбежностью исчез единый мессия, правозвестник Страшного Суда, — поскольку эсхатологическая идея расщепилась на две полярные идеи суда и прощения и исчезла.

Феноменальная конструкция новеллы опирается на две феноменальные по точности находки. Первая: узел евангельских противоречий — проповедь Страшного Суда. Вторая: земной судья Израиля в Евангелиях имеется, он уже задан. Дальнейшие ассоциации настолько естественны и логичны, что я не уверен даже, что Мастер их обдумывал. Достаточно пробурить скважину до артезианского слоя — фонтан ударит.

Наше затянувшееся рассуждение наконец-то замкнулось. По-видимому, Мастер действительно расщепил евангельского героя и разделил его черты между своими персонажами. Сейчас, постфактум, этот замысел кажется мне уже не дерзким и странным, а естественным (может быть, потому, что за работой я глубже проник в источники). Условно-единый облик Иисуса из Назарета фактически содержит даже не два, а несколько отдельных образов. Недаром все попытки историко-литературных транскрипций Евангелия — включая знаменитую ренановскую — ока-

зывались совершенно неудачными. Полифония сохраняется только в оригинальном евангельском тексте, который читается как бы через стереоскопические очки традиции. Через них мы видим одно изображение там, где изображений несколько (а большинство наших современников и читают фрагментарно, в меру своих пристрастий). Попросту говоря, мы заранее знаем, что все, сказанное в Четырехкнижии, сказано об одном человеке. Но представьте себе, что нам нужно перелить в современную литературную форму эти четыре повести об одном герое, и сейчас же обнаружатся разрывы, решительно не поддающиеся объединению — если пытаться ничего не упустить из Иисусовых черт.

Нетрудно слить автора Нагорной проповеди с грозным глашатаем Страшного Суда. Можно объединить и иудейского мессию с основателем новой веры, враждебной иудаизму. Совместить идеолога глобальной религии с проповедником религиозной исключительности, Бога с сыном многодетного плотника, ангела кротости с властолюбцем. По отдельности все это несложно. А требуется соединить все, добавив еще: безграничную отвагу; осторожность, граничащую с трусостью; смирение; надменность; величайшую самоотверженность и величайший эгоцентризм.

Мы знаем, что европейские писатели постоянно используют подобные пары отталкиваний-притяжений. Но — пары, а не пять-шесть противопоставлений разом; не кипящую смесь противоречий, которые, будучи устранены, создают новые противоречия. Их нельзя устранить психологически корректным путем. Литературный образ неизбежно развалится минимум на две личности, насильственно загнанные в одно тело. Выйдут стивенсоновские доктор Джекил и мистер Хайд. Единый образ, созданный примитивным талантом евангелистов и гением традиции, не удастся переписать в современном ключе.

Новая европейская литература требует внутреннего диалога — на то она и унаследовала евангельские традиции. Но она требует и точных, житейским опытом проверяемых деталей. Она логична, как все современное сознание. Создавая — и разрешая — пары противоречий, она опирается на реальные противоречия психики, такие, как рефлексия. В худшем случае писатель приводит героя на грань безумия, заставляет его метаться между крайностями. (Как мы видели, Мастеру пришлось даже двоих героев снабдить некоторыми психическими аномалиями.) Но Бог сомневаться, метаться, рефлексировать не может, ибо Он

все знает наперед, и не то что уверен в истине — Он сам должен быть ею.

Литературный богочеловек вынужден метаться от меча к оливковой ветви, от кары к прощению. Именно так получилось у Гегеля в его попытке реставрации Христа: «Оба они, и борьба и прощение, должны иметь свои границы. Поэтому и Иисус колеблется между тем и другим *больше в своем поведении, чем в своем учении*»\* (курсив мой. — А.З.).

Великий диалектик — горячий и убежденный христианин — относил свое суждение к Человеку, на время забывая о всеведении Бога, о Его абсолютной самоуверенности. А эту черту, «постоянное однообразное выпячивание своего «я», относил к Богу, который желал «обособить свою личность от черт иудейского характера»\*\*.

Важнейшее противоречие Нового Завета Гегель был вынужден обойти с помощью типичного софистического приема. Я имею в виду тот же проклятый вопрос о суде и наказании. Гегель отметил, что Иоанн вручает Иисусу право земного суда, а Матфей это право отрицает (см. Ин. V, 22, 27; Мф. XVIII, 11). Первое суждение было отнесено Гегелем к Человеку, второе — к Богу\*\*\*. Но ведь Иисус мог либо судить, либо не судить, и никак не мог одновременно делать и то, и другое...

Иными словами, Гегель, хотя и против своего желания, выделил в облике Христа две несовместимые личности.

Мастер их разделил.

По-видимому, он прибег к единственной литературной операции, позволяющей сохранить и все ипостаси Иисуса, и основные черты его характера. Он разделил теологические и психологические пары между двумя людьми, причем на каждого из них хватило внутренних противоречий и рефлексий...

Чтобы не перегружать изложение, я опускаю детальные сопоставления игемона с его вторым — и главным — прототипом. Читатель может найти в Евангелиях черты вспыльчивости, властности, презрительности, эгоцентризма, переданные игемону (например, Мф. XXIII; Лк. IX, 41; 11, 23), равно как и зеркальные

---

\* Г. Ф. Гегель. *Философия религии* (в дальнейшем — Гегель). М., 1976. Т. 1. С. 130.

\*\* Там же, с. 163.

\*\*\* Там же, с. 157—159.

черты, оставленные для Иешуа. Читатель может убедиться, что между героями поделены дуалистические элементы биографии Иисуса, например: плебейско-царское происхождение. Подобным образом расщеплены: военный вождь и странствующий проповедник; вельможа, на умщение которого затрачивается состояние, — и нищий; бунтарь — и ретроград, провозгласивший «кесарево — кесарю».

Операция, которую я назвал расщеплением образа Иисуса, весьма многозначительна. Это — абсолютно вольное толкование канонического сюжета, т.е. религиозная ересь. Но не атеистическое построение, ибо идея Бога сохраняется, причем на первый план выдвигается максима доброго бога. Она — идеальный стержень христианской религии, отличающий это верование от предшествующих. Нравственную победу Иешуа над Пилатом можно трактовать как символ торжества новой религии. Теологический план жестко связан с этическим.

Максима злого бога, сосуществующего с добрым, обозначает взгляды автора на европейскую этику. Последняя трактуется как внутренне противоречивая система. Древние нормы кары и жестокости доминируют над новыми нормами прощения — тогда как идея всепрощения доминирует над идеей неизбежного наказания. В понимании Мастера христианская этика дуалистична: ее нормативный свод опирается и на Добро, и на Зло.

## 32. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ ИТОГ (ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ)

Метод анализа, примененный в данной работе, можно назвать имитационным. Он воспроизводит поведение дотошного читателя, начавшего чтение «с нуля» — без знания источников, — затем отложившего книгу, чтобы познакомиться с Евангелием и другими объявленными Мастером раритетами, и лишь тогда вернувшегося к чтению.

По ходу дела читатель вновь обращался к Евангелию, углубляя свои познания; открывал для себя все новые источники, следуя за булгаковскими значками, — пока не дочитал рассказ до конца. (В некоторых главах был применен и нормальный литературоведческий анализ, т.е. разбор произведения как замкнутого на себя мирка. Но и там мы на каждом шагу обращались к источникам, сочетая нормальный анализ с имитационным.) «Оконча-

тельная» интерпретация, полученная в предыдущей главе, опирается на весь текст рассказа и на все источники, заявленные Берлиозом. (Талмуд пока не интерпретирован до конца.)

Оставляя в стороне вопрос об истинности последней трактовки (как и всех предыдущих), хочу рассмотреть следующее обстоятельство. На каждом этапе аналитического — от ввода одной порции внешней информации до следующей порции — читатель видел некую художественную картину и создавал для себя интерпретацию рассказа, кажущуюся законченной. После очередного значка и очередного обращения к источникам все предыдущие картины несколько менялись. Появлялась новая суммарная трактовка, столь же убедительная, и так далее. Новые художественные глубины появлялись следом за новыми пакетами информации, затребованными Булгаковым, и каждый раз новелла как бы становилась иной. В первом приближении это происходило столько же раз, сколько воображаемый читатель обращался к основным источникам.

Но представим себе не абстрактного читателя-аналитика, а реальную аудиторию. Очевидно, большинство читателей незнакомо с тем или иным сочинением древних авторов; некоторые — с Библией; лишь малая часть помнит тексты всех источников настолько хорошо, чтобы по памяти сравнивать их с новеллой. Далеко не все захотят и смогут знакомиться с литературой по ходу чтения, тем более что книги древних — объемистые, неторопливые и довольно редкие.

Следовательно, большие группы читателей не приходят к последней трактовке новеллы, а останавливаются на той из промежуточных, которая соответствует их знанию вспомогательной литературы. В строгом понимании это опасный недостаток произведения — ибо оно затрагивает и трактует важнейшие проблемы этики и религии. Вернее, это было бы дефектом, если бы набор интерпретаций оказался лестницей с недостающими ступенями. Если бы незнание того или иного источника закрывало для читателя что-то по-настоящему важное в содержании рассказа.

По моему мнению, этого не происходит. Понимание генерального смысла рассказа о Понтии Пилате не зависит от знания источников. Последний тезис не может быть развернут здесь, в работе, ограниченной частью большого произведения. Мы попытаемся лишь проверить тезис на работоспособность: выявить

структуры, не зависящие от уровня читательской подготовки, и убедиться, что в нравственном плане они более важны, чем высказывания, требующие от читателя знания источников.

Продедаем беглый анализ, имитируя на этот раз опрос читателей. Разобьем их на группы по знакомству с источниками, объявленными Берлиозом. Предположим, что в ходе чтения новеллы читатели не обращаются к вспомогательной литературе, и попытаемся воссоздать их понимание этики и христологии, т.е. смысловых составляющих рассказа.

Группа А: читатели, знакомые с Евангелиями понаслышке, а с остальными книгами незнакомые. Группа отождествит Иешуа с Христом, практически не заметив противоречий с Писанием. Новелла будет воспринята как захватывающий рассказ евангельского сюжета. Теперь разделим группу А на две подгруппы: верующих (А1) и безбожников (А2). Обе подгруппы посчитают рассказ соответствующим их убеждениям, и обе заметят, что Иешуа олицетворяет Добро.

Группа Б: читатели, знающие только Библию. Отступления от Писания будут замечены. Верующие (Б1) будут шокированы этими отступлениями, в особенности принижением Иисуса, но с удовлетворением отождествят Иешуа и Нагорную проповедь. Безбожники (Б2) смутятся последним сопоставлением, но в целом сочтут рассказ нейтральной реставрацией евангельского сюжета. Теология Мастера покажется, в общем-то, чуждой обеим подгруппам. Группу людей, знакомых с Талмудом, можно не рассматривать отдельно, так как применение Талмуда не меняет этического и теологического смысла вещи — оно свидетельствует лишь о широте взглядов Булгакова и о его принадлежности к школе известного философа В. С. Соловьева.

Группа В: читатели, знакомые с Библией и с «Анналами» Тацита. Отношение к теологии — то же, что у группы Б. Но теперь вероисповедное значение рассказа отодвигается на второй план. Главной становится тема доносчиков, «закона об оскорблении величия», и повествование обретает смысл трагического памфлета на действительность 30-х годов нашего столетия. Подгруппа В1 (но не В2) увидит ассоциации с гонениями на церковь в 20—30-х годах. Тема добра усиливается по сравнению с прочтениями А и Б, так как смыкается с темой гражданского мужества. (Аналогии со сталинским принципатом замечаются читателями всех групп, но предыдущие группы воспримут их менее остро.)

Группа Г: читатели, знающие сверх предыдущего Флавия и Филона. На этом уровне был проделан наш анализ. Теологическая составляющая усиливается по сравнению с группой В; христология Мастера становится, пожалуй, более приемлемой — и для Г1 и для Г2. Для Г2 — благодаря еретическому духу, для Г1 — вопреки ему, ибо связь христологии с этикой для читателя группы Г становится неразрывной. Оба звучания усложнились, усилились — и объединились. Рассказ стал во многом символическим; сама его многосложность как бы символизирует сложность темы. Зло превратилось в самостоятельную этико-религиозную категорию, но после этой метаморфозы Добро получило еще большее значение: высшего владыки надо всем, в том числе и над Злом.

Приведенная градация, разумеется, не претендует на полноту. Возможны и другие — в конечном итоге групп столько, сколько читателей. Но известно, что лишь узкий эксперимент приводит к обозримым результатам. Наш эксперимент — хотя он, без сомнения, не был чистым — позволил сделать три наблюдения.

Первое: всем читателям преподается идея добра и прощения как главная этическая ценность. В этом можно видеть генеральный смысл рассказа, его императив.

Второе: христология Мастера интерпретируется по-разному от группы к группе.

Третье: этика везде связана с религией, но связь эта необязательна, так как характер ее меняется в зависимости от мировоззрения читателя.

Итак, при несомненной вариантности рассказа в нем нашлась постоянная составляющая, заметная всем и важная для всех: добро и его спутник, терпимость. Мы наблюдали не самодовлеющую игру концепций, а обойму подрассказов, рассчитанную на обойму читателей. Повести из одного стручка, они построены вокруг этической идеи, вокруг программы-максимум, обязательной при любом прочтении. Напротив, религиозное содержание оказалось не императивным, расплывчатым — каждый трактует его так, как хочет.

Может быть, такое устройство рассказа случайно, может быть — намеренно (я склоняюсь к последнему мнению, но ни в коем случае на нем не настаиваю). Во всяком случае, евангелие Михаила Булгакова организовано в дидактическом плане много

лучше, чем его прототип. Мастер не закрывал глаза на мучительный разрыв между нравственным идеалом и реальным состоянием общества — как и евангелисты. Но, в отличие от последних, он снял противоречие между идеей прощения и мстительным Судией («борьба и прощение» Гегеля). Прощение стало всегда-добром, наказание — всегда-злом, несмотря на его объективную необходимость. Это простейшая ценностная шкала помещена уже на внешнем уровне «А» и повторяется при любом прочтении, обеспечивая единство аудитории. Пусть мое сравнение покажется дерзким, но аудитория Евангелий никогда не была единой, в ней вычленились группы с взаимно противоположной этикой — от квакеров до черносотенцев. Вследствие этической анархии Четырехкнижия его аудитория также анархична. (Особая тема: Евангелия — как раз такое произведение, которое требует внешней структуры для организации аудитории. Поэтому на его базе построились сотни церквей с различными этиками. Тема церкви-организации превосходно разработана в цитированной книге Б.Даннэма, к которой я и отсылаю читателя.) Продолжая аналогию, можно сказать, что ясная этическая идея создает демократическое единство читателей «Мастера и Маргариты».

Особое внимание, уделенное в этой главе отношениям между книгой и читателем, стимулировалось не только потребностями анализа. Как мне кажется, адресация к широкой аудитории (в том числе и элитарной) присуща всем лучшим вещам Булгакова. «Книга едина с читательской массой» — для него это утверждение было не трюизмом, а методическим руководством. Он видел перед собой не одинокого ценителя — под лампой с абажуром, — а огромный, битком набитый зал, в котором каждый человек вправе рассчитывать на внимание автора, на свой, ему адресованный подрассказ. И сумма этих подпроизведений, этих откликов на слышимые писателем голоса читателей ощущается в результате каждым читателем как необыкновенная глубина единого произведения. Можно сравнить его с китайскими прорезными шарами: в отверстиях одного сюжета просвечивают второй и третий, и конца им не видно.

Пожалуй, теперь можно считать доказанными тезисы, заявленные в 13-й главе (в той мере, в которой можно что-то доказать, обсуждая художественную прозу). Новелла о Пилате — не попытка реставрировать Евангелие и не полемика с ним, а самостоя-

тельное, хотя и христианское по духу произведение. Это рассказ не религиозный и не антицерковный одновременно, ибо допускает и то, и другое толкование с существенными натяжками. Это рассказ и не исторический, так как во многом он скомпилирован из легенд. По жанру он, скорее всего, принадлежит к философской фантастике.

Однако же разбор нельзя считать законченным. В нем не рассматривалась важнейшая по теме рассказа связка с нашим временем: христологическая «лекция» Берлиоза. В ходе разбора позиция Булгакова не только не уточнилась, но стала менее понятной, ибо мы удостоверились, что его отношение к истории Христа, мягко говоря, своеобразно. С другой стороны, мы убедились, что примирение сторон исключено, ибо фундаментальное значение, которое Булгаков придает всей христианской мифологии, а линии Иоанна и Нагорной проповеди в особенности, категорически несовместимо с начетническим атеизмом Берлиоза, с императивом безбожия.

Это необходимо, по любимому выражению Булгакова, «разъяснить». Прибегнем вновь к предположению, несколько раз себя оправдавшему: вся информация, использованная автором, имеет не одно значение, а минимум два. А мы не затронули огромный корпус источников, сообщающих исторические детали. Следовательно, есть открытый вопрос, есть неисследованная информация. Ей будет посвящена следующая часть.

## Часть V

# БУЛГАКОВ И ХРИСТОЛОГИЯ

### 33. ДЕТАЛИ

Мы постепенно убеждаемся, что рассказ о Понтии Пилате получился в своем роде не менее полифоническим, чем его главный источник. Из разнородных материалов каким-то чудом построено здание, — правда, его архитектурный стиль трудно определить.

Цементируют все здание достовернейшие исторические детали, соединяющие большие и малые элементы каркаса, местами покрывающие этот каркас поверху, как облицовка, но везде диффундирующие в глубь сооружения. Именно детали дают ощущение исторической достоверности, настолько мощное, что выдумку почти невозможно вычленишь.

Этот прием (или метод) — нагнетание достоверности при помощи безупречных деталей — давно известен в фантастике. «И еще одному нас научила фантастика: нет фантастической вещи, и каждая вещь может быть фантастична», — писал Тынянов\*. Булгаков отработал это парадоксальное единство с размахом и щедростью, недоступными, пожалуй, ни одному из его предшественников. Отличительная черта его фантастического метода — диффузия исторических деталей в материал повествования.

В предыдущих главах были даны многие примеры булгаковской работы с деталями. Примеров можно привести десятки. Их комментированное перечисление заняло бы целую книгу. Скажем, мельком упоминаются римская и себастьянская когорты — всего два слова. Но в комментарии не обойдешься и двумя фразами. Римская когорта, по-видимому, была придана лично прокуратору самим принцепсом и прибыла в Иудею из Рима как «преторская когорта». Такая гвардия полагалась каждому наместнику по статусу. Себастьянские же подразделения формировались

---

\* Ю. Тынянов. Поэтика, история литературы, кино. М., 1977. С. 158.

на месте, из жителей военного поселения Себастии (бывшая Самария), построенного Иродом Великим для ветеранов его войск. Себастийцы были опорой римской власти в Иудее, так как самаритяне всегда враждовали с иудеями. (Но еще мелькают в тексте каппадокийская и итурейская когорты...)

Упомянув «римскую когорту», Булгаков, скорее всего, опирался на Флавию. Из книг великого историка, бывшего священника, бывшего инсургента, бывшего раба фамилии Флавиев Иосифа Бар-Маттафии, в новеллу перешла масса материала. Булгаков резонно заимствовал сведения прямо из первоисточника, на который опираются современные вторичные исследования. Например, создавая знаменитые первые фразы «Пилатовых» глав своего романа, он неизменно обращался к Флавию. На этих фразах стоит задержать внимание. Первые периоды всех трех частей новеллы (гл. 2, 16, 25—26) служат скрепами с московским действием, мостками, по которым трагическая реальность вставного рассказа переходит в трагикомический гротеск романа. Менее заметно, что они дают некое подобие резюме или свержконспекта каждой главы. На них удобно показать, как проникает исторический материал в тело рассказа.

Первую фразу 2-й главы: «В белом плаще с кровавым подбоем...» — мы уже рассматривали, нашли в ней ключ к главе — Пилатову жестокость и военную суровость — и несколько исторических отсылок. Остается добавить, что «крытая колоннада дворца Ирода Великого» взята из описания этого дворца у Флавию: «Много было перекрещивающихся между собой кругообразных галерей, украшенных разнообразными колоннами; открытые их места утопали в зелени»\*. Всего в этом периоде содержится пять-шесть исторических деталей.

Начальную фразу 16-й главы мы также цитировали: «Солнце уже снижалось над Лысой Горой, и была эта гора оцеплена двойным оцеплением», и отмечали, что двойная солдатская цепь — символ механизма имперской власти. Можно предполагать, что схема заимствована из той же «Иудейской войны»: «Они удовольствовались... оцеплением города двойной войсковой линией и образованием позади них еще третьей линии из всадников»\*\*. Это — сообщение о действиях римлян, подступивших к иудей-

---

\* Иудейская война, V. 4.4.

\*\* Там же, III. 7.4.

ской крепости Иотапате, которую оборонял сам Флавий. В фразе присутствует еще символ смерти Иешуа — снижающееся солнце (о солнечной символике речь будет дальше).

Начало 25-й главы: «Тьма, пришедшая со Средиземного моря, накрыла ненавидимый прокуратором город». Параллель с евангельской тьмой, наступившей при смерти Иисуса, уже отмечалась. Кроме того, в контексте новеллы тьма — символ наступления темного христианства, нового периода жестокости. Символика проясняется в следующем периоде, составляющем и семантически, и синтаксически единое целое с первой фразой: «Исчезли висячие мосты, соединяющие храм со страшной Антониевой башней, опустилась с неба бездна и залила крылатых богов над гипподромом, Хасмонеийский дворец с бойницами, базары, караван-сарай, переулки, пруды... Пропал Ершалаим — великий город, как будто не существовал на свете» (с. 714).

Этот период — удивительное многомерное сооружение. Разберемся. Сначала о мостах и башне.

«Замок Антония с двумя галереями на внешней храмовой площади... Построен он был на отвесной со всех сторон скале, вышиной в пятьдесят локтей. Это было творение царя Ирода, которым он преимущественно доказал свою любовь к великолепию... В целом он имел форму башни, но на своих четырех углах он опять был обставлен четырьмя башнями\*... так что с них можно было обозревать всю храмовую площадь. Там, где замок соприкасался с храмовыми галереями, от него к последним вели лестницы, по которым солдаты квартировавшего всегда в замке римского легиона вооруженными спускались вниз, чтобы, разместившись по галереям, надзирать за народом в праздничные дни с целью предупреждать мятежные волнения\*\*».

Итак, замок Антония, творение римского ставленника Ирода Великого, названный в честь римского полководца, триумвира Антония, был задуман и выполнен как цитадель, контролирующая иудейскую святыню. О галереях — «висячих мостах» —

---

\* По реставрации замок был действительно башней, но окруженной обширным двором, по углам которого были свои, стеновые башни. По-видимому, здесь ошибка русского переводчика Флавия. То, что Булгаков назвал комплекс Антония «башней», говорит о его работе именно с русским переводом «Иудейской войны».

\*\* Иудейская война, V. 5.8.

орудиях и символах этого контроля, и писал Булгаков, что они исчезли. А дело в том, что Иудейская война, затяжное сражение крошечной провинции с огромной метрополией, началась именно с исчезновения галерей между храмом и Антонией — восставшие их обрушили. А закончилась война, как известно, уничтожением Иерусалима...\*

Дальнейший порядок перечисления у Булгакова (башня Антония, боги над гипподромом, дворец, базар) примерно совпадает с очередностью разрушений в Иерусалиме при начале войны, очередностью, скорбно описанной Флавием.

Наконец, завершающее период предложение — «Пропал Ершалаим...» — не только кратко и точно указывает на результат первой «пропажи» — галерей, но имеет прямой прототип у еврейского историка: «А где великий город, центр всей иудейской нации?.. Куда он исчез, этот город, который Бог, казалось, избрал своим жилищем? До самого основания и с корнем он уничтожен!»\*\* Сходство заметно даже интонационное.

На первый взгляд в разбираемом периоде обыгрывается популярная старохристианская идея о гибели Иерусалима как о возмездии за гибель Христа. По флавианским же заимствованиям мы можем заключить, что Мастер указывает на историческую причину гибели — беспощадную власть Рима. Но исторические аллюзии замаскированы — даже читатели группы Г вряд ли их идентифицируют, — а евангельская символика видна всем, да еще подчеркивается в следующем абзаце: «...Из крошечной тьмы взлетала вверх великая глыба храма со сверкающим чешуйчатым покровом... Несколько раз... этот провал сопровождался грохотом катастрофы» (с. 715). Здесь, по-видимому, еще один экскурс в историю — намек на бедствия, постигавшие храм раньше. Храм уже был разрушаем в прошлом, о чем сообщают и Библия, и Флавий, — но тогда святилищу удавалось «выскакивать».

«Сверкающий чешуйчатый покров» или в другом месте «с золотой драконовой чешуей вместо крыши» — деталь, также взятая у Флавия. Крыша храма была крыта «тяжелыми золотыми листами»\*\*\*.

---

\* О галереях см.: Иудейская война, II. 15.6.

\*\* Там же, VII. 8.7.

\*\*\* Там же, V. 3.6.

Из этих примеров видно, как основательна диффузия исторического материала в ткань повествования. И не только в ключевых местах — везде есть ощущение, будто каждая деталь восходит к солидным историческим источникам. Но это еще не самое удивительное. Исторический реквизит и декорации широко и эффективно применял, например, Флобер. У Булгакова детали менее всего реквизитны, они дают психологические и социальные характеристики — а попутно уже и исторический привкус, ощущение достоверности. Каждая деталь, как выстрел картечью, поражает несколько целей — вот самый удивительный результат булгаковского метода. Зауряднейшие описания одежды — Пилата, Иешуа, Левия Матвея, Афрания, Иуды — точны археологически, но адекватны характеру каждого действующего лица. Командир Молниеносного легиона изображен только через описание одежды — и, пожалуй, полно изображен... «Стройный, светлородый красавец со сверкающими на груди львиными мордами, с орлиными перьями на гребне шлема, с золотыми бляшками на портупее меча, в зашнурованной до колен обуви на тройной подошве, в наброшенном на левое плечо багряном плаще» (с. 449).

Флобер описал бы одежду не менее обстоятельно, да получился бы музей экзотических предметов; за описанием чувствовалось бы просветительское рвение автора. Фейхтвангер попросту опустил бы детали, передавая характер через что-то, безразличное ко времени действия, — через квакающий голос, например. Римских командиров он назвал «генералами». А Булгаков между делом именуется его абсолютно точно: «командующий легионом легат», подразумевая, что легатами назывались разные должностные лица: послы или делегаты (просто — «легаты»), наместники провинций I класса («августовы легаты»), и полководцы («легаты легиона»).

Между делом! Серьезнейшие узлы он вяжет как бы походя, с таким мастерством, что мастерства не видно. Словно мимоходом воссоздает психологический интерьер эпохи. Незаметно для глаза он, скажем, отвергает современное — навязанное многократным, традиционным повтором — понимание крестной казни.

Понимание опирается на слова Иоанна о том, что Иисус показал Фоме-неверному раны от гвоздей и копья. (Другие евангелисты о ранах умалчивают, зато в «Деяниях апостолов» Симону-Петру приписывается сообщение: «Его убили, пове-

сивши на древе» (так и в Талмуде). Мы полагаем крестную казнь мучительной в основном из-за ужасающей процедуры пробивания живого тела, приколачивания рук и ног гвоздями, и забываем о сути казни-пытки — многосуточном ожидании смерти. Интегральное мнение нашей эпохи выразил Хемингуэй в рассказе «Сегодня пятница»: «Как начнут забивать гвозди — не найдется такого, чтобы не положил этому конец, если бы смог... Приколачивают — это еще полбеды, а вот когда только поднимут... Когда они обвисают от собственной тяжести. Вот тут и нет терпежу»\*.

Как видите, ужас витает вокруг гвоздей, вбитых в живое тело. Так чувствует наша эпоха, к счастью не искушенная в *публичном* мучительстве. Но Булгаков проник в свирепое прошлое и узнал, что римляне чаще привязывали казнимых, чем прибывали. Что казнь с гвоздями считалась облегченной — потеря крови и сепсис приближали смерть. Что «обвисание» тоже сокращало муки — поэтому римляне изобрели нижнюю перекладину, опору для ног повешенного (перекладина вошла в православный символ религии — осьмиконечный крест). Что распятие считалось наиболее мучительной и позорной казнью (именно — считалось людьми — какая иная нужна мера?).

Да, так оно и было. Тацит избегал даже называть распятие своим именем — пользовался эвфемизмом: «казнь, которой казнят рабов». Впрочем, Тацит был римлянин и вельможа, а булгаковское действие идет в Иудее, среди «варваров». Но обратитесь к Флавию, и вы узнаете: у иудеян эта казнь вызывала такой ужас, что в войну они сдали крепость, спасая от распятия своего товарища, юного храбреца, попавшего в римский плен. «Они спасли его от этой мучительнейшей из всех родов смерти», — говорит Флавий\*\*.

«Взвешивай каждое слово, если не хочешь не только неизбежной, но и мучительной смерти», — вторит ему Пилат (с.446). Дело не в том, что версия «Деяний» понравилась Булгакову больше, чем версия Иоанна. Пилат не посмел казнить Иешуа облегченно — с гвоздями.

(Впрочем, возможно и другое объяснение. Игемон заранее решил через несколько часов прекратить пытку — задолго до на-

---

\* Э. Хемингуэй. Собр. соч. в 4 т. Т. 1. М., 1968. С.258.

\*\* Иудейская война, VII. 6.2.

ступления сепсиса; тогда повешение было бы менее мучительным наказанием, чем пригвождение. И в этом случае игемон кажется более гуманным судьей, чем Бог.)

Булгаков обозначил свой отход от вековой традиции отказом от терминов «распятие» и «крест» и употреблял везде «повешение на столбе», «столб». Этот нетрадиционный термин — намек на талмудическую кличку Иисуса «Повешенный» и сигнал, что под смягченным наименованием скрывается отягощенная казнь. Настолько страшная, что Левий Матвей готов пожертвовать жизнью и, более того, стать убийцей учителя, спасая его от мук на столбе. А Пилат, «свирепое чудовище», жалеет, что Иешуа не зарезали до встречи с Иудой, хотя в этом присутствует странным образом и жалость к себе — правителю, попавшему-таки в сети доносчика...

Все эти детали Булгаков ставит к делу с поразительной ненавязчивостью, почти незаметно: «Дисмас напрягся, но шевельнуться не смог, руки его в трех местах на перекладине держали веревочные кольца» (с. 598). Так мы узнаём о способе казни; тут же имеется евангельская аллюзия — разбойник повернул лицо к столбу Иешуа — «злоба пылала в глазах Дисмаса...». Описание заканчивается в другой сцене, где Левий снимает со столба тело: «Он перерезал веревки на голених, поднялся на нижнюю перекладину...» (с. 599). Важная идеологическая подробность — что Иешуа висит не между разбойниками [75], а с краю, — дается в командном рыке Крысобоя: «Молчать на втором столбе!» А еще в этих четырех словах — вся обстановка казни.

Последний пример. После смерти героя, когда страшная черная туча удалилась от Ершалаима и солнце опять золотит балкон Иродова дворца — тогда «голуби выбрались на песок, гулякали, перепрыгивали через сломанные сучья, клевали что-то в мокром песке» (с. 717 — 718). Голубь, традиционный символ Бога Духа, появляется в резиденции правителя-язычника; во дворце, построенном царем Иродом — евангельским побивателем младенцев... Символ? Не исключено: Булгаков уделил голубям целую фразу, а в лапидарном тексте новеллы это много. Но есть и факт, совершенно точный исторически: во дворце Ирода Великого было много голубей. По сообщению Флавия, царь любил этих птиц и велел построить для них голубятни.

Все это я имел в виду, когда называл исторические детали диффузным всепроникающим материалом. Право же, неспроста

Булгаков сделал Мастера историком по образованию, музейным работником, знающим, кроме родного, пять языков — как раз тех, что нужны были для «романа о Понтийском Пилате».

### 34. ПЯТОЕ ПРОЧТЕНИЕ

В прошлой главе мы несколько отошли от направления, заданного ранее. Пора к нему вернуться, для чего придется сначала отступить еще дальше, в концовку главы 23-й «Светильники». Глава построена вокруг одной-единственной детали, заимствованной Мастером из древнееврейского судебного трактата. Ведь светильники, горящие черным огнем в доме Иуды из Кириафа, — такая же, в сущности, деталь, как «себастиийская когорта» или «тетрадрахма», и отличается она только особым значением в булгаковском тексте. Тетрадрахму можно заменить сребреником, а светильник лампой — нельзя, ибо слово «светильники» есть метка. Но ведь в общем потоке деталей немногие детали-метки наверняка остаются незамеченными. Предположим, они выделяются тем или иным смысловым акцентом; читатель может призадуматься — почему это у Пилата глаза стали мерцать? Но деталь еще надо соотнести с источником и найденный в нем фрагмент сравнить с текстом рассказа... Снова все упирается в знание источников. Строго говоря, без *специального знания* нельзя ни обнаружить, ни тем более идентифицировать наиболее важные детали-метки. В особенности это касается заимствований из Талмуда, книги, содержащей тысячи параграфов, смертельно скучных для неспециалистов и незнакомых даже (как я полагаю) огромному большинству верующих евреев. К специальной информации, выходящей далеко за пределы нормальной классической подготовки, следует отнести поэму «Пилат», тонкие детали Евангелий, обеих книг Флавия и, разумеется, почти всю информацию из исторических источников. Мимо нее должны были пройти все читатели, моделированные нами при предыдущем анализе. (От них требовалось знакомство с ключевыми местами главных источников — не более.)

Приходится расширить модель, добавив читательскую группу «Д». От нее потребуем знания специальной информации; при этом не подразумевается весь Флавий целиком или весь Талмуд. Нужны специальные сведения, узкий круг источников, относя-

щихся ко времени Христа и, главное, к так называемой «проблеме Христа».

Иными словами, мы вернулись к гиперкритической школе историографии христианства.

Эта специальная школа превратила историческую деталь в инструмент христологического исследования. Она сама родилась из археологического метода, из скрупулезного анализа деталей, присутствующих (или отсутствующих) в канонических материалах. Она накопила гигантскую картотеку мелочей и проанализировала их методами смежных наук. Ее анализ показал, что Евангелия полны исторических, географических, ботанических и прочих тонких, но разительных для специалиста противоречий. Затем гиперкритики поставили вопрос об историчности Христа и на первом этапе ответили на него отрицательно — опираясь не на домыслы и не на атеистические убеждения, а на факты — те самые исторические и иные детали. Отсюда уже возникло стремление дать рациональное объяснение легенде о Христе, и возникли отсылки к массе предшествующих мифов, опять-таки на основе подробнейшего, поддетального сопоставления Нового Завета с мифами. Этим занялась вторичная, «мифологическая школа».

Итак, читатели группы Д не должны знать источники назизусть. Каждая историческая деталь, примененная Булгаковым, наверняка заложена в картотеки, идентифицирована с параллельными источниками и так далее. Группа Д с относительной легкостью — и, наверно, с изумлением — обнаружит в рассказе интеллектуальную игру, похожую на шахматную партию с комбинациями — жертвами фигур. Булгаков поступает мессией, чтобы выиграть дебют судебного сюжета; жертвует идеей ветхозаветного Бога, чтобы на восьмой линии получить нового ферзя — имперскую власть. Апостолы гибнут, как пешки, открывая дорогу тяжелым фигурам... Мастер ведет игру с неким воображаемым партнером, и это действительно игра, а не система логических доказательств. Ибо партия кончается *ничем* — историчность Христа в результате ее не доказана; при окончательной расстановке фигур недостает одной — нет летописца, передавшего нам подробности. Игра похожа на перестрелку Бегемота с оперативной группой: пули так и свистят, но все остаются живехоньки, хотя у *той стороны* пистолеты самые настоящие. Так вот, если вернуться к евангельским сомнительным деталям, то ими Мас-

тер жертвует с удивительной щедростью — и заменяет их своими, сверхточными. В рассказ помещена маленькая ботаническая энциклопедия: оливки, смоковница, гранат, кипарис, роза, мирт, магнолия, тутовник, акация, какие-то «сладкие баккуроты» и еще «горькие травы» (обязательное блюдо Пасхальной трапезы). Читателю приходится убедиться, что ботанические ошибки евангелистов, найденные гиперкритической школой, исправлены к явной выгоде рассказа. То же проделано с географией — сомнительный Назарет заменен достоверной Гамалой; с реквизитом казни — несение креста исчезло, но появились повозки; с датировками — арест совершается за два дня до Пасхи; и так далее и так далее... Но там, где можно не жертвовать, а атаковать, Мастер этого не упускает. Пример с ночным арестом мы приводили [98]. Концепция Христа как проповедника-одиночки, не имевшего учеников и последователей, была предложена знаменитым историком Эд. Мейером. Этот блестящий знаток античности считал историчность Христа несомненной, а Евангелия — неплохими источниками.

Впрочем, на этом нельзя успокаиваться. Надо еще разглядеть любопытную параллель с мифологической школой (уже не в одной новелле, а в романе целиком). «Мифологисты» не ограничились отсылкой Христа к древним мифам, а пошли, так сказать, глубже — обратились к этнографии конца XIX века, по-своему объяснявшей происхождение мифов о богах. Рациональный XIX век желал объяснять все просто, в духе Лапласа отыскивать планеты «на кончике пера», и полагал, что древние народы создавали своих богов для рационального объяснения природных явлений, в особенности грома, молний и движения светил. Известная доля истины в этом, возможно, есть — главные боги многих пантеонов соответствуют Солнцу и Луне. Но сторонники солярно-метеорологической гипотезы (очень изящное название!) довели проблему до абсурда. Иисусу было приписано качество бога-солнца, двенадцать апостолов соотнесены со знаками зодиака и так далее. При жизни Булгакова публиковались совершенно фантастические исследования, в которых Христос, Дева Мария и остальные новозаветные персонажи отождествлялись едва ли не со всеми известными богами, и часто — через солнце, луну и прочие светила. У нас вышли, например, книги А. Дрекса «Миф о Христе» (М., 1924), А. Немоевского «Философия жизни Иисуса» (М., 1923) и другие, получившие скандальную изве-

стность. Произвольное притягивание фактов в работах этих авторов было действительно скандальным. Так вот, не только в четырех разбираемых главах, а во всем романе Булгаков с неизменным художественным тактом, но с железной настойчивостью отмечает знаком солнца или луны все мало-мальски значительные моменты действия.

Особенно это заметно в новелле. Во второй главе слова «солнце», или «солнечный луч», или «солнцепек» употреблены больше пятнадцати раз на протяжении всего двадцати страниц. Объявляя приговор, Пилат утыкает лицо в солнце, и огонь зажигает его мозг. От солнца спасает Пилат Иешуа — не дает умереть от ожогов. Когда Маргарита говорит о своей любви к Мастеру, она смотрит на солнце — а ее возлюбленный Мастер — на луну. Пилат ходит по лунной дорожке; Берлиоз видит в момент гибели луну позлащенную — и тут же развалившуюся на куски; луна светит в лицо мертвому Иуде. Лунный Воланд не может видеть солнце прямо — только отраженным в стеклах. Афраний прячется от солнца, но смотрит на луну... Не обойдена вниманием и метеорологическая часть концепции: повторяющийся в романе образ грозы парадоксально переворачивает тему Страшного Суда.

Вот первый фрагмент: «Странную тучу принесло со стороны моря к концу дня, четырнадцатого дня весеннего месяца нисана... Она не спешила отдавать свою влагу и отдавала только свет. Лишь только дымное черное варево распарывал огонь...» (с. 714 — 715). Эта картина как будто связана с гибелью Иешуа-Иисуса. Но наблюдает ее — Пилат, игемон, владыка Иудеи. Сравним картину с аналогичной в «московских главах», где ее видит всеземной владетель.

«Эта тьма, пришедшая с запада, накрыла громадный город. Исчезли мосты, дворцы.

Все пропало, как будто этого никогда не было на свете. Через все небо пробежала одна огненная нитка...» (с. 779). Воланд видит эту молнию — она пришла из Евангелия. У Луки она — символ второго пришествия Христа: «...Как молния, сверкнувшая от одного края неба, блистает до другого края неба, так будет Сын Человеческий в день Свой» (Лк. XVII, 24).

Это — литературная метафора, абсолютно четко отнесенная к Христовой ипостаси земного судьи. В «московских главах» романа та же метафора применена к Воланду; его и следует считать *истинным* земным судьей.

Может быть, и в «ершалаимских главах» эти метафоры сопутствуют не Иешуа, а земному судье Пилату? Скорее всего, так. При анализе сцены казни мы уже предположили, что грозовая туча имеет иной смысл, чем в Евангелии. Следовательно, аннулируется связка, наблюдаемая при поверхностном чтении: между Иешуа, грозой и евангельской мистической символикой. Добавим к тому, что в 10-й и 11-й главах романа тема грозы дополнительно принижается: под громовые удары, «освещаясь молниями», буффонадные слуги Воланда тащат по Садовой театрального администратора. И сумасшедший Иванушка тихо плачет, укрытый от молний больничными шторами...

Писатель пародирует схему, навязываемую мифологистами Новому Завету, он как бы утверждает, что луна, солнце, молния и в истоках канона не были ипостасями Бога, но всего лишь сопутствующими метафорическими образами. Для этого он использует систему метафор, восстанавливает символику, которую употребляли и иудейские, и христианские вероисповедные книги, и надо заметить, восстанавливает очень точно и с обычным остроумием. В целом соляристическая символика «Мастера и Маргариты» задана метафорой Иоанна: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. I, 5). Второй после «Слова» любимый образ Иоанна, «свет» — ассоциирован с Иисусом. Свет, не объятый тьмой, наводит на параллели с ночным светилом. Дальше Иоанн говорит: «Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму... потому что дела их были злы» (Ин. III, 19).

Пришествием «света» Иоанн символизировал не самого Иисуса, а появившуюся с ним новозаветную *идею*, тогда как под тьмой понималась ветхозаветная идея. Метафора звучит естественно — к другой и не мог прибегнуть пропагандист новой религии. Но любопытно, что иудейская церковь Ветхого Завета считала своим символом луну: «Затмение солнца есть дурное знамение для народов мира, но доброе для Израиля, а затмение луны — (доброе для) врагов Израиля, ибо народы считают (время) по солнцу, а Израиль по луне»\*.

В Евангелии и Талмуде соляристическая символика с абсолютной определенностью отделяется от личности Бога. Свети-

---

\* Гос. Сукк., II, 6.

ла — послушные орудия в его руках; стрелки на часах, и не более того.

Эта символика сохранена и развита в романе. Иешуа (если считать его Богом) не отождествляется с солнцем хотя бы потому, что может умереть под его ожогами. Солнечная символика Мастера, вообще-то говоря, расплывчата: солнце можно считать добром с оттенком зла. Но луна достаточно четко символизирует ветхозаветную идею суда, расплаты (в булгаковской модификации — линию Воланда, идею зла-добра, отраженного света). В сущности, это максимум того, что можно извлечь из канонических книг, если не прибегать к домыслам, подобно Немецкому.

В партии с «соляристами», выразителями крайнего критицизма, Булгаков отыграл многие пожертвованные ранее фигуры. Он отсек от иудео-христианской религии наиболее древние, фундаментальные, так сказать, мифы.

Эта важнейшая операция и выполнена фундаментально, при помощи сетки образов, наброшенной на весь роман, буквально от первого до последнего абзаца. («...В час небывало жаркого заката» — первая фраза; «...До следующего полнолуния» — предпоследняя фраза, за нею идет «пятый прокуратор Иудеи».)

В ячейках этой сети располагаются менее заметные звенья полемики с критическими школами, полемики, как было сказано, игровой, комбинаторной. Условия игры задаются парадоксальным путем — через ведущего, как бы специально выделенного персонажа — Михаила Александровича Берлиоза.

С первых шагов анализа мы опирались на его высказывание о древних историках — и в результате смогли расшифровать булгаковскую трактовку истории Христа. Метками служили имена, названные Берлиозом: Флавий, Филон, Тацит.

Но Берлиоз называет и другие имена: Кант, Шиллер и Штраус. Идеи первых двух мыслителей заметны в «московских главах», и здесь их рассматривать не следует. Но имя Давида Штрауса связано с темой рассказа. Штраус более известен не как этик и философ, а как христолог и основоположник критического метода. Я имею в виду его знаменитую работу «Жизнь Иисуса», которая задавала тон серьезной работе над Новым Заветом. По Штраусу, Евангелие должно изучаться совершенно так же, как любой исторический источник, — с применением беспощадного историографического скальпеля, отсечением древних мифов, поздних

напластований, ложных деталей. По Штраусу, Иисус не был «выдумкой» или «мифом», но был лицом историческим, человеком, положившим начало новой религии.

Очевидно, эти положения (восхитившие в свое время молодого Энгельса) для Берлиоза абсолютно неприемлемы. Поэтому он и упоминает Штрауса в другой связи, при споре о бытии Бога.

Но Булгаков строит свой рассказ в ключе Штрауса. Он отсекает древние мифы, бережно реставрирует правдоподобные фрагменты Евангелия, вводит жестокий — Штраусов — историографический контроль деталей. Следом за Штраусом он отбрасывает и мессианскую линию, которая могла быть позднейшим напластованием на проповедь Иисуса. Он реставрирует облик самостоятельного мыслителя: «...Я своим умом дошел до этого», — говорит Иешуа Га-Ноцри.

Этим он полемизирует не только и не столько с Берлиозом, но с мифологической школой, ушедшей далеко от Штрауса и отвергающей историческую ценность Евангелия.

Но и Штрауса Булгаков не принимает до конца. По-видимому, потому, что немецкий историк исключил из Евангелия Бога. Неприятие линии Штрауса обозначается в рассказе тремя путями. Иешуа — не только человек, но и Бог; рассказ выполнен намеренно недостоверным исторически; в рассказе нет образов, прямо или антагонистически заимствованных из «Жизни Иисуса»\*.

Вернемся к Берлиозу. Это он странным путем объединяет две критические школы — штраусианцев и мифологистов. Последнее мы предположили давно, не заглядывая еще в источники — по общей информации о мифологистике. Но теперь Берлиоз приобретает новый облик. В каждом его слове можно предполагать отсылку к источникам, важную метку.

Попытаемся проверить это, сопоставив его речи с книгами наиболее серьезных специалистов мифологической школы.

«Иисуса-то этого, как личности, вовсе не существовало на свете и... все рассказы о нем — простые выдумки, самый обыкновенный миф», — это Берлиоз (с. 425).

---

\* Отношение Булгакова к Д.Штраусу существенно сложнее. Оно разобрано детально в «Этике Михаила Булгакова».

«Иисус представляет собой плод религиозной фантазии», — это говорит уже А. Дреус (монография «Жил ли Христос»). А название основного труда Дреуса — «Миф о Христе».

Речи Берлиоза о древних историках читатель, надеюсь, помнит.

Вот параллельные высказывания Дреуса: «Иосиф молчит об Иисусе»; «Выдающиеся ученые разных стран уже давно заподозрили неподлинность этого рассказа Тацита и признали его за вставку или подделку» («Жил ли Христос»).

Здесь мы видим стилистическое совпадение — Берлиоз говорит: «позднейшая поддельная вставка»...

Вот еще одна пара: «Но требуется же какое-нибудь доказательство... — начал Берлиоз» (с. 435). Источник: «Кто утверждает историчность Иисуса... тот должен привести в пользу своего взгляда веские доводы» («Жил ли Христос»).

Те же самые параллели, хотя и не дословные, отыскиваются в книге «Возникновение христианства» другого крупного мифологиста, Р. Виппера. Там же мы находим источник комического Берлиозова высказывания: говоря о Христе, начитанный редактор договаривается до «грозного бога Вишлипуцли, которого весьма почитали некогда ацтеки в Мексике». Затем он рассказывает «о том, как ацтеки лепили из теста фигурку Вишлипуцли» (с. 426).

У Виппера: «Очень интересную параллель к христианскому обряду... представляет старинная языческая Мексика; там выпекали фигурку спасителя из теста и пригвождали ее к кресту».

Итак, Берлиоз отсылает читателя не только к древним историкам и Штраусу, но и к произведениям мифологистов. С ними Булгаков ведет свою странную полемику, в которой больше притяжения, чем отталкивания. У мифологистов он заимствует не только метод — как у Штрауса, — а целые образные системы и переворачивает их, последовательно опровергая. Здесь снова напрашивается сравнение с фотографией, с позитивными и негативными отпечатками. По этой же схеме Булгаков построил свой рассказ при мощнейшем участии Флавия, но без Флавиуса Христа. И по ней обыграл поэму XII века, новый миф о Христе — возможно, пародируя стандартный прием мифологистов — сведение всего к мифу.

Собственно, применение Талмуда тоже сцеплено с этой школой. Дело в том, что мифологисты не могли разобраться с Талму-

дом. Древис вполне резонно указывал, что еврейский кодекс ни по времени, ни по фактам не удостоверяет личность евангельского Иисуса. С другой стороны, Древис заявлял — опять-таки справедливо, — что проповедь добра, приписываемая Иисусу, заимствована из древнееврейских источников. Таким образом, корифей мифологической школы отбрасывал все, относящееся к личности Иисуса, и, напротив, тщательно выявлял в Талмуде все, предшествующее его слову. Но ведь личность Иисуса — это прежде всего его проповедь... В исследовательском азарте мифологисты упустили из виду существенное обстоятельство: не так важно, кто первый высказал идею, куда важнее, кого первым услышали. Главной пропагандистской новацией христианства было объединение идей добра и смирения в ударный кулак Нагорной проповеди.

Булгаков литературным ходом распутал узел, завязанный Древисом. Он слил талмудическую личность с евангельским словом. И слову этому придал самостоятельное значение, придал облик открытия — собрав его, как в точку, в личность Иешуа. В человека абсолютно одинокого и противостоящего тому миру, который его породил.

Идейная независимость Иисуса — по-видимому, единственный предмет спора с мифологистами. Противника в этом споре представляет опять-таки Берлиоз: «...Христиане, не выдумав ничего нового, точно так же создали своего Иисуса...» (с. 426).

Это заявление Берлиоза восходит к следующим словам Р.Виппера: «Ни в догматах, ни в обрядах, ни в морали христианство не дает ничего нового» («Возникновение христианства»).

Тезис Виппера, очевидно, повторялся мифологистами не один раз, он выглядит затертым — при всей своей сомнительности. Но Булгаков, по моему мнению, читал «Возникновение христианства»: Берлиозовы слова об ацтекском божке слишком уж характерны. Эта метка позволяет предположить еще одну, чрезвычайно важную параллель.

Подытоживая критический анализ Евангелия, Виппер высказал мысль, созвучную с замыслом Булгакова: «Не надо обманываться относительно ценности этих исторических и географических данных: они взяты из вторых и третьих рук, они не больше как *кулисы символической драмы*. Стараться использовать этот скудный, несамостоятельный исторический материал для разрисовки реальных картин — значит терять время, работать над за-

дачей неблагодарной и не замечать истинной силы и величия литературных творений, входящих в состав Нового Завета» (курсив мой. — А.З.).

В наиболее общем виде эта формулировка стала литературной программой Булгакова. Историко-литературную концепцию Виппера он принял целиком.

Итак, автор «Мастера и Маргариты» ведет полемику с мифологистами через Берлиоза. Poleмика достаточно странная: с одной стороны, она уважительна — слишком много заимствовано у противника. С другой стороны, она предельно язвительна, она убийственна — делегат противника высмеивается, уничтожается и в переносном, и в буквальном (по действию романа) смысле. Секира вздымается и отрубает ему голову...

В этом стоит разобраться. Для начала выскажу предположение, что Берлиоза совершенно не интересуют воззрения той или иной христологической школы. Для него работы Дрекса и Виппера — всего лишь удобный инструмент. Ведь если разобраться: в чем суть спора Воланда с Берлиозом? Ответ заранее, даже услужливо предложен Булгаковым: спор якобы идет об историчности Иисуса Христа. Одна сторона (Берлиоз) упорно говорит, что его не было, другая сторона (Воланд) столь же упорствует в противном. Но простите — это с самого начала буффонада! На стороне Бога выступает дьявол, да к тому же литературный дьявол. А по сути дела — из Воландова рассказа отнюдь не вытекает, что тот Христос, которого почитает христианская церковь, существовал. Одна серия легенд заменена другой серией, заменена с дьявольским остроумием: приняты все условия игры, выставленные противником. На Евангелия нельзя ссылаться как на исторический источник? Так и сделаем, опровергнем Евангелия... Древние мифы вас смущают? Отменим и мифы, даже еще интересней будет! Чудес, говорите, не бывает? Обойдемся без чудес. Флавий, Тацит, Филон о Христе не упоминали? Так... Но о Пилате писали? Напишем о Пилате — вот, извольте...

Булгаков непоколебимо серьезен лишь в одном: идея добра — важнейшая из всех идей; начетническая непримиримость настолько отвратительна, что даже дьяволу надоела. Но это — вне рамок полемики, вернее — в ее поверхностном, очевидном слое. А глубже он работал как серьезный мыслитель, понимающий, что конфессиональную религию не следует путать ни с этикой, ни с наукой. И как пример показал, что любая интер-

претация Евангелий вообще и личности Иисуса в частности может отвечать — при желании — христианской этике. Он создал нового Иисуса-Иешуа, неуязвимого для начетнической критики, которого безбожник воспринимает как человека, но верующий, в особенности современный, может воспринять и как богочеловека. Булгаков сообщил всем, кто в состоянии его понять, что в споре с верованием неприменим научный метод, неприменимы логические объяснения, разрушающие отдельные элементы веры, — в конце концов сегодня возможна вера в Бога без веры в Христа, и в Христа — без веры в Бога, и даже в сатану — без них обоих.

Здесь проходит граница между Берлиозом и мифологистами. Они были учеными, они занимались Христом как личностью, не интересуясь особенно Богом. А Берлиоза в конечном итоге занимала одна тема: доказательства несуществования Бога, тема сугубо пропагандистская.

Мифичность или историчность Иисуса из Назарета в данном случае — точка схода, модель проблемы в целом. Булгаков как бы говорит: легенду о Христе нужно и можно исследовать, как это и делали поколения ученых — исторической науке вышла немалая польза. Но доказывать верующим, что Христа не было, — бессмысленно, ибо вера опирается не на логику и разум, а на традиции.

Иными словами, разглагольствования Берлиоза недостойны образованного человека и глубоко непрактичны [94]. К сказанному надо добавить, что в современной христианской идеологии личность Христа далеко не имеет того значения, что два века назад или тем более восемнадцать веков назад. Изменились духовные потребности, накопилась интегральная традиция. В древности идея бога-человека, погибшего позорной рабской смертью, была кровно дорога рабам, крепостным — всем, кого социальная система третировала как не-людей (рабов) или полу-людей (крепостных). Для них Христос воплощал идею равенства всех людей перед Богом, а через него — всеобщего равенства [5], [6]. Рассказ о его гибели воспринимали как доказательный потому, что каждый униженный отождествлял себя с Человеком. Раб становится человеком, а не «говорящим орудием», как определял его Аристотель... Но в XIX—XX веках, когда идеи всеобщего равенства и братства стали аксиоматическими, эта сторона культа отступила на второй план (хотя и не могла исчезнуть совсем, ибо неравенство

людей пока сохраняется). Современный верующий, в особенности же интеллигентный, менее болезненно воспринимает речи о мифичности Христа. Сегодня центр тяжести сместился к идеям добра, интуитивно связываемым с лозунгом всеобщего равенства, и даже церковные каноны потихоньку стали сдвигаться в ту же сторону.

Это — о непрактичности. Что же касается логики, приличной образованному человеку, то неумно доказывать отсутствие *Бога* через отсутствие человека.

Берлиоз говорит: «В области разума никакого доказательств существования бога быть не может» (с. 429). Но если в данной области нет доказательств, то в ней же нет и опровержений. А Берлиоз не стесняется опровергать, и Воланд дает ему «седьмое доказательство» из области иной — отрезает голову.

Берлиоз знает, что логика разума не может применяться в чужой области, и все-таки применяет ее, то есть действует против этических норм.

...Впрочем, действительно ли он — образованный человек? Здесь снова булгаковское «может быть»... Может быть, он образован недостаточно — всего лишь начитан — он так и характеризуется. И шею он свернул себе потому, что полез туда, куда лишь образованным есть ход. По-видимому, будь он хорошо образован, он отметил бы, например, что Герберт Аврилакский (для изучения коего Воланда якобы пригласили в Москву) — не «чернокнижник», а лицо, известнейшее в истории церкви, и в истории науки, и в политической истории Западной Европы.

Эта цепочка аналогий: образование, начитанность, нелепый спор об историчности Христа, ходовые цитаты из мифологистов, разрушенная научная этика, редактор толстого журнала — привела меня к тому, с чего, по-видимому, следовало начать. К исследованию приемов атеистической пропаганды в нашей стране в тридцатые годы XX века. Приведу два исчерпывающих, на мой взгляд, высказывания специалистов о христологии и атеистической пропаганде в 20—30-е годы:

«Потребности антирелигиозной пропаганды, так или иначе связывавшиеся с именем центрального персонажа христианского вероучения, вызвали повышенный интерес к «теме Христа», которая на продолжительное время стала центральной в литературе... Закономерности возникновения религии не сводимы ни к воле и поступкам единичной исторической личности, ни к эмо-

циям и иллюзиям, навешиваемым мифологическими персонажами. Однако, в то время и в последующие десятилетия эти положения еще не были осознаны и усвоены, и вопросу о том, существовал ли Иисус или нет, отводилось в проблеме происхождения христианства необоснованно важное место. На русский язык было переведено много работ зарубежных авторов, где этот вопрос трактовался с позиции мифологической школы. В своем крайнем выражении это направление в нашей историографии иногда даже связывало признание или отрицание мифичности Иисуса с марксистским или немарксистским подходом к теме в целом»\* (курсив мой. — А.З.).

Тут же приведу слова другого советского историка:

«На фоне переводов работ только приверженцев мифологической школы отставание с оригинальными исследованиями происхождения христианства привело к явно нежелательному крену в нашей атеистической пропаганде. Она долгое время преимущественно, а иногда и исключительно вращалась вокруг хотя и важного, но все же частного вопроса об историчности Иисуса»\*\*.

В этих высказываниях спрессованы почти все тезисы, выявленные при нашем анализе. Затравка новеллы — разговор Берлиоза с Иваном Бездомным — перестает быть беседой двух литераторов. Это инструктаж, императивное действие, вводящее фантазию простодушного поэта в нормативные рамки. Берлиоз становится одним из тех, кто придавал пропаганде «явно нежелательный крен». И все его мысли — нормативные и служебные, он уже явление — не случайно взятая личность.

Суть берлиозов как общественного явления была в том, что именно они, образованные люди, ставили результаты научных исследований на службу пропаганде. Они *утверждали* там, где наука *предполагала*; более того, они принудили научное исследование строить работу вокруг нужд пропаганды — и под их давлением создалась та научно-пропагандистская традиция, о которой так горестно — хотя и сдержанно — отзываются М. Кубланов и Я. Ленцман.

Давление пропаганды свело науку к «эмоциям и иллюзиям»; эмоции вернулись на страницы прессы в личине научных открытий.

---

\* М. Кубланов. Возникновение христианства. С. 207.

\*\* Я.А. Ленцман. Вопросы научного атеизма. М., 1967. С. 272.

В результате суждение об историчности Христа перестало быть суждением, превратилось в императивное утверждение: «Все рассказы о нем — простые выдумки, самый обыкновенный миф». Эта формула временно утвердилась в центре императивного атеизма, стала символом — обязательным для каждого добропорядочного члена общества.

Берлиозы и латунские стали носителями социального предопределения, шестеренками механизма, современными пилатами. Их реакция на роман Мастера поэтому оказалась такой же однозначной и *вынужденной*, как реакция Пилата на проповедь Иешуа: «Преступник! Преступник! Преступник!»

Это приговор неправого суда, с искусственно припутанным политическим обвинением.

Я выделяю эту фразу, чтобы напомнить читателю об Иоанновом судебном сюжете, реабилитированном Мастером [99].

Иное дело, пропагандисты могли руководствоваться и чистыми побуждениями в своей борьбе с религией. Значительная часть русской интеллигенции и до революции была неверующей и привыкла гордиться этим, ибо атеизм противопоставлялся казенному христианству, формуле: «Русь православная, власть самодержавная».

Нельзя забывать и о старинной идеологической вражде. Безбожие, и в особенности антиклерикализм, еще в XVIII веке связывалось с просветительством, с новой эпохой воинствующего знания, противопоставляющего себя эпохе воинствующей церкви. Атеистический императив появился в качестве реакции на многовековой диктат христианства, на затянувшиеся во времени попытки церкви сдерживать развитие знания и как института, и как духовной ценности. (Булгаков показал, что корни христианского императива уходят в иудаизм и во нравы первого периода Римской империи — именно в ту часть истории, от которой христиане отрешиваются.) Нечто подобное произошло со всем институтом науки, который унаследовал безапелляционность суждений от церкви. Наука достаточно медленно отдалялась от свойственной религии косности, от упорства в заблуждениях. И сейчас этот процесс далеко не закончен. «Мы только вчера отпустили канаты, удерживавшие нас в каменном веке», — сказал один французский мыслитель.

История европейского общества объясняет легкость, с которой атеизм сдвигается от убеждения к нажиму. Объясняет неува-

жительное отношение безбожников к христианской мифологии — хотя ничего не оправдывает.

Например, того, что изобразил Булгаков: политической расправы с Мастером — серии статей, призывающих «ударить по пилатчине», громогласных доносов, так похожих на обвинения в сенате, описанные Тацитом.

Но пора вернуться к теме главы — к последнему адресату булгаковской новеллы. Мы установили, что рассказ полемизирует не с каким-то единичным противником, а с целым институтом — атеистической пропагандой 20—30-х годов, которая «преимущественно, а иногда и исключительно вращалась вокруг... вопроса об историчности Иисуса». Само по себе это очень интересно и свидетельствует о незаурядном интеллекте и мужестве Михаила Булгакова, но к тому же позволяет определить последнюю в нашей классификации читательскую группу.

Дело в том, что атеистическая пропаганда первых двадцати пяти лет советской власти давала каждому грамотному человеку (а в 30-е годы и каждому слушателю радио) все нужные сведения. Сейчас как-то забылось, что вплоть до июля 1941 года — когда Сталин круто изменил отношение к церкви — пропаганда безбожия была заметнейшей частью «идеологической работы» в нашей стране. Что издавались журналы и газеты, посвященные этой пропаганде, работали специализированные книжные издательства, переводилась масса книг и статей. И достаточно большая часть этого потока информации — именно благодаря «нежелательному крену» — содержала доказательства мифичности Иисуса Христа, то есть кирпичики, которые Булгаков сложил в своем порядке.

По-видимому, он сам мог использовать издания «Государственного антирелигиозного издательства», находя в них информацию о талмудических высказываниях об Иисусе, развернутую, подробнейшую критику Евангелий и т.д.

(Приведенные в этой главе цитаты из Дрекса и Виппера были отысканы не в оригинальных сочинениях. Я взял «Антирелигиозную хрестоматию» А.Гурева, 1930 г., 4-е издание. М., изд-во «Безбожник» — и без малейших усилий нашел все речи Берлиоза между 511-й и 546-й страницами.)

То есть и в своей специальной, историографической части роман рассчитывался на широкую публику. Это был не камерный спор с неким редактором толстого журнала, а публи-

цистическая полемика, причем открытая — булгаковскому читателю-современнику не нужна была научная подготовка, чтобы увидеть скрытую суть произведения. Хватило бы начитанности.

\* \* \*

Воистину, «гони его в дверь, он лезет в окно»... Сколько я ни пытался ограничиться при анализе вставным рассказом, большой роман сам ворвался в фантомное литературоведческое действие, и причиной тому — странная, страшная, комическая фигура второстепенного героя, носящего странную фамилию — Берлиоз. Даже при беглом и вынужденном анализе заметно, что он ведет сюжет новеллы. (Он же направляет судьбу «романа о Пилате» в сюжете «московских глав».) Его взгляды на христологию приняты мастером — пусть полемически, с инверсией основных позиций, но «приняты за основу». Это он называет все фундаментальные источники и первым произносит имя Христа — открывает обсуждение Евангелия. Ему вручено прямо-таки рекордное количество важнейших меток.

Сейчас роль Берлиоза прояснилась (только в части вставного рассказа! — на большее пока претендовать нельзя). Он — посредник; с учеными мифологической школы его не следует отождествлять. Он целиком подчинен догматической установке — это заметно при беглом чтении. Менее заметно, что его знания поверхностны. Он оперирует ссылками на Евангелие, Канта, древних, Штрауса, но сам он эти источники знает скверно — тонкими приемами Булгаков показывает, что «образованный редактор» все время путается и думать не умеет. Это сатирически демонстрируется в его беседе с Воландом. Булгаков дважды (с. 425 и 551) называет Берлиоза «начитанным». Характеристика исчерпывающая: начитанность есть суррогат образования. Берлиозу не требуется настоящее знание, он литератор и пропагандист, а не ученый. Побрякивая именами великих ученых, цитируя произведения крупных специалистов-христологов, он преследует цель псевдонаучную — пытается доказать, что христиане ничего не выдумали в религии и морали, кроме Иисуса.

Опровержение этой идеи было, как мне кажется, важной задачей Булгакова. На этом рубеже он дал бой и мифологистам — и не только им, как мы вскоре убедимся.

Тема главы закончена. Здесь мы наконец-то прощаемся с Берлиозом. Но анализ рассказа нельзя считать законченным, ибо остается неразрешенной загадка Талмуда. Предположим, этот источник применен против Дрекса — в самом деле, Булгаков пустил в ход именно то, что мифологисты отвергали. Но мы знаем, что в иных случаях он следовал за мифологистами — иногда до конца; иногда чтобы повернуть информацию против них (так было с информацией древних историков). Настораживает и другой факт: Булгаков не просто реабилитировал Талмуд, он одновременно опротестовал Евангелие. Мы уже отмечали, что операция эта антиклерикальная, неприемлемая для ортодоксальных христиан и иудеев [94]. «Роман о Понтии Пилате» с церковной точки зрения выглядит произведением еретическим — даже если не знать ничего о применении в нем Талмуда, — ибо любая капитальная переделка Писания есть тяжчайшая ересь с точки зрения ортодокса.

Иными словами, этико-теологическая концепция Булгакова помещается между ледяным критицизмом и ортодоксальным христианством. Группу критических источников мы обнаружили. Вопрос: следует ли искать симметричную группу либо же вся группа ортодоксальных источников представлена Евангелиями?

Как мне кажется, поиск очередного источника теперь не акт любопытства, не решение самостоятельной головоломки, а логическая необходимость. Мы научились предельному вниманию к каждому булгаковскому слову, научились ориентироваться в системе отталкиваний-притяжений, в зеркальной симметрии булгаковских приемов. В сумме эти навыки подталкивают нас к поиску источника, зеркального по отношению к критическим. Хотя бы по такой логической схеме: если кто-то критикует Евангелие при помощи Талмуда, надо искать другую сторону, критикующую Талмуд при помощи Евангелий. Если эта «логика равноправия» подтвердится... Впрочем, не будем забегать вперед.

## 35. ШЕСТОЕ ПРОЧТЕНИЕ

Попытаемся собрать воедино то, что мы отметили в предыдущей главе: критический атеизм — «роман о Пилате» — ортодоксальная религия.

Действиями, словами, обликом своего Иешуа Га-Ноцри Булгаков полемизирует с главным тезисом мифологической шко-

лы: христиане не выдумали ничего нового. Заставляя Га-Ноцри отречься от земных благ, сводя его поведение к экстремальному кодексу Нагорной проповеди, концентрируя весь его облик вокруг любви ко всем людям, Булгаков персонифицировал то новое, что было провозглашено на заре нашей эры. Но тут же — еще не раскрыв до конца облик Иешуа — автор заявляет, что христиане забыли это новое, оставили истину в обозе своего движения: «Эти добрые люди... ничему не учились и все перепутали, что я говорил. Я вообще начинаю опасаться, что путаница эта будет продолжаться очень долгое время» (с. 439).

То есть проповедь добра обросла наслоениями жестокого мира; всепрощающему Богу вручили власть меча — вместо власти слова.

«Все перепутали» значит: перепутали Христа с Пилатом...

Из-за них, «ничему не учившихся», Мастеру и пришлось давать свою интерпретацию евангельского действия, собирая буквально по крохам добро, утонувшее в море ненависти и жестокости. (Характерная иллюстрация: из Апокалипсиса, самой жестокой книги Нового Завета, взята единственная там светлая фраза: «И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл» (Откр. XXII, 1). В тексте романа так: «Мы увидим чистую реку воды жизни... Человечество будет смотреть на солнце сквозь прозрачный кристалл...» (с. 744, 745)).

Итак, центральный тезис полемики с атеистами сохранил свое положение и в полемике с христианской церковью. И второе направление кажется более серьезным, чем первое, ибо, как мы уже отмечали, атеизм есть явление не самостоятельное; это реакция на «власть меча», присвоенную церковью. Здесь мы видим уже не симметрию, а «симметрию-диссимметрию» полемического обвинения.

Она заметна и во всем строении рассказа. Лишая атеистов объявленного ими предмета атаки, автор одновременно — и более заметно — атакует церковную ортодоксию. Рассмотрим еще раз отношение рассказа к Евангелию.

1. Из «булгаковского евангелия» исключено все, исторически недостоверное. Не только детали, но и целые сюжетные блоки, и среди них важнейший — вся биография Иисуса и его роль мессии (Христа).

2. Решительно изменен облик Пилата. Он сделан исторически точным, и ему переданы жестокие черты Иисуса.

3. Исключенные детали заменены достоверными, заимствованными из историографических работ, критикующих Евангелие.

4. Новая биография Иисуса основана на материале Талмуда.

5. В результате: реабилитируется судебная часть евангельского сюжета, часть, подвергавшаяся наиболее резким атакам историков.

6. Главной движущей силой трагедии оказывается не божественный промысел и не злая воля иудеев, а давление страха, созданное Римской империей.

7. В конечном результате основоположник христианской веры приобретает новый облик. Это абсолютизированное добро, внезапно появившееся в жестоком мире.

Любой образованный атеист примет первые шесть положений. По-видимому, он отметит неполную доказательность 4-го положения. Как мне кажется, 5-й тезис не вызовет особых возражений — Евангелие все-таки очень древний документ, отвергать все его свидетельства просто глупо. Но последний, 7-й тезис принят не будет, так как он ставит предыдущие с ног на голову, в его свете они приобретают как бы обратный смысл.

По отношению к описанной реакции реакция ортодоксального верующего представляется мне симметрично-диссимметричной. Приемлемые 5-е и 7-е положения аннулируются предыдущими, абсолютно неприемлемыми (кроме разве что 3-го).

Следовательно, можно предположить, что ранее мы рассмотрели не самостоятельную, а зависимую полемическую линию, меньшую часть общей полемики с догматическими толкованиями Нового Завета.

Если эта гипотеза верна, если шпага Булгакова наносит удары на две стороны, мы можем предположить симметрию фехтовальных приемов — что и было сделано в заключение прошлой главы. Должна быть группа источников, симметричная группе Штрауса и мифологистов. Очевидно, это будут источники апологетические, то есть безоговорочно принимающие евангельскую информацию.

По строению рассказа можно прогнозировать, что удары, наносимые апологетам, будут сильнее ударов по критикам.

Попытаемся прогнозировать несколько признаков ожидаемых источников. Первые два — применение в рассказе. Апологетическая информация должна войти в повествование органично,

должна сформировать какие-то образные элементы рассказа (как «соляристы» сформировали лунную образную систему). Второй признак: информация должна обращаться против источника (тот же пример с соляристикой). Следующий признак, который было бы очень интересно обнаружить, относится уже к качеству самого источника. Это — использование науки как трамплина для «эмоций и иллюзий». Затем, апологетические источники должны быть доступными широкой публике, соответствовать условию «начитанности». Последний признак — использование Талмуда — мы прогнозировали в конце прошлой главы.

Источник, соответствующий всем требованиям, имеется. Это книга английского ученого священника, архидиакона Ф.В. Фаррара «Жизнь Иисуса Христа», чрезвычайно типичное апологетическое произведение, похожее на массу подобных книг, ортодоксально толкующих Евангелие. Она была написана как широковещательный ответ Штраусу и Ренану, не раз издавалась в России — то есть подпадает под условие «начитанности». С прочими ее качествами мы сейчас познакомимся.

К книге Фаррара меня привела логика исследования. А прочитав это произведение, я обнаружил, что Булгаков дал в рассказе метку, обозначающую использование книги, причем в русском переводе — в нем сохранен английский оборот «президент Синедриона». Книга английского клирика несомненно апологетическая. Автор принимает за истину всю мифологию, рассказы о чудесах и тому подобное. Он сражается за каждую евангельскую деталь, подкрепляя ее то глубокими и тонкими историческими соображениями, то наивными подтасовками, и действует при этом не как логик, а как писатель. Именно так он описывает чудо с неплодной смоковницей [12], чудо, во-первых, злое, а во-вторых, вызывающее ожесточенные нападки критиков, в том числе и по соображениям ботаническим. (Сам евангелист замечает, что Иисус стал искать на дереве плоды, хотя «еще не время было собирания смокв».) Прежде всего Фаррар объясняет, почему Иисус мог проголодаться на коротком пути от Вифании до Иерусалима, и дает резонное объяснение. Затем идет подробная, со ссылками на источники и на личный опыт информация, что на смоковницах одиночные плоды встречаются почти круглый год, в том числе и весной. «Поэтому вполне можно было рассчитывать найти на нем... превосходные *баккурофы*, первые созревшие плоды смоковницы, которыми особенно любят лако-

миться на востоке»\*. И, защитив таким образом евангельскую ботанику и достоверность человеческого поведения Иисуса, Фаррар приступает к нравственному обоснованию злого чуда, этого акта божественного гнева. «Дерево... было бесплодно, представляя удачную эмблему лицемера, внешность которого обманчива и поддельна, поразительную эмблему народа, в котором наружное исповедание религии не приносило «плода доброй жизни»\*\*. Потому и было уничтожено — как символ грядущей гибели Иудеи.

На этом, первом же примере мы наблюдаем типическую последовательность: научные соображения, затем эмоциональный переход, а в результате — иллюзия логического доказательства. Замечательно здесь и то, что, объясняя поведение своего *доброто* героя, Фаррар оправдывает его прерогативами *жестокости* судии. С этим разительным противоречием мы уже встречались в Евангелиях и даже пытались показать, что весь рассказ о Пилате и Иешуа Га-Ноцри построен как попытка разрешить противоречие. Я останавливаюсь на сцене со смоковницей, так как она — хороший пробный камень для сравнения апологетического мышления с мышлением Булгакова. Апологет усиливает евангельскую линию гнева и мщеничества, находит идею Страшного Суда там, где оригинальный текст ее не содержит. Булгаков вводит жалость. Он показывает гибнущую от жестокого солнца смоковницу — рядом с гибнущим Иешуа — и дает пронзительно-человечную запись в дневнике Левия: «Смерти нет... Вчера мы ели сладкие весенние баккуроты..» (с. 744).

«Баккуроты» — метка очень интересная, слово-коммутатор. Через него соединяются: евангельская сценка; ее изложение у Фаррара; слова Иешуа, зафиксированные Левию. В самом деле, запись Левия читается как два не связанных между собой отрывка. Первый — так называемая «логия», кратко выражающая идею бессмертия души. Второй — «хозяйственная заметка» (так понял ее игемон), помещенная рядом с первой якобы по бестолковости летописца. При поверхностном чтении они объединяются лишь эмоциональным звучанием, литературным колдовством — мы снова видим юного жизнелюбца в голубом хитоне, ощущаем тол-

---

\* Ф. В. Фаррар. Жизнь Иисуса Христа (в дальнейшем — Фаррар). СПб., 1885. С. 339.

\*\* Там же, с. 340.

чок в сердце — вместе с несчастным убийцей, разбирающим слова при неверном свете факелов... Но читатель, помнящий Фарраровы упражнения вокруг бесплодной смоковницы и странное словечко «баккурофы», видит картину, связанную еще и по смыслу, картину символическую: добрый судья всегда находит плоды, дерево живет и плодоносит, смерти нет...

Предположим, однако, что эта параллель и даже слово-метка могут указывать на какие-то другие источники. Но вот целая серия аналогий: в тексте «Жизни Иисуса Христа» излагаются все талмудические агады, употребленные Булгаковым в рассказе. Фаррар упоминает: имя «Ха-Ноцри»; позорное происхождение; малое число учеников; обвинение в обольщении народа; арест в доме-ловушке; повешение. О ловушке: «Талмуд старается показать, что в деле Христа судьи следовали *будто бы общему в то время обычаю*, по которому два свидетеля были помещены в скрытом месте, в то время, как вероломный ученик, очевидно Иуда Искарот, вызвал Его на признание в своих притязаниях»\* (курсив мой. — А.З.). Судя по этому, автор был незнаком с текстом статьи Талмуда — только с агадой. Этот факт, возможно, подтверждает мысль о связи между двумя произведениями. Дело в том, что Фаррар отыскивал рассказы о Христе не в самом Талмуде, а во вторичных источниках, ибо — как с удовлетворением отмечает архидиакон — из всех изданий Талмуда после 1645 года рассказы об Иисусе из Назарета были «вычищены». Позже их собрали в специальных и потому малодоступных исследованиях. Поэтому логично предположить, что Булгаков воспользовался книгой Фаррара как справочником. А полный текст талмудической статьи о «подстрекателях» Булгаков, судя по всему, нашел в русском переводе Мишны и Тосефты (в нем сохранился и отрывок рассказа: цензура, очевидно, зазевалась. Иисус там назван «Бен-Сатеда»).

Однако же не так важно установить путь заимствования информации. Куда существенней отношение апологетов к талмудическому варианту биографии Иисуса. Фаррар — типичный, хотя и не самый яростный апологет — не желает даже обсуждать этот вариант, не ссылается на его предвзятость, историческую бездоказательность и т.д. Он ограничивается эмоциональным штампом: «кошунство»... На первый взгляд даже непонятно, зачем он

---

\* Фаррар, с. 408

аккуратно упоминает «кошунственные» агады — чтобы дать выход чувствам?

Дальше мы увидим, что цель у него была, и все та же — литературная: формирование иллюзий на дутой эмоциональной подушке. Тогда мы убедимся, что Булгаков своим применением Талмуда весь этот комплекс уже не пародировал (как было в полемике с «мифологистами»), а обличал.

Но вот другой пример. В этом случае Булгаков принимает к сведению достоверную историографическую информацию — обобщающее суждение Фаррара о Талмуде и иудейской юриспруденции: «Талмуд по-видимому есть юридический кодекс, в котором закон еще не разграничивается от нравственности и религии. В иудействе юридические принципы еще больше основывались на религии и нравственности, чем у нас; но суть всего заключалась в несчастной *реакции системы фикций против самих религий и нравственности*»\* (курсив мой. — А.З.).

Слово сказано! Именно юридическую фикцию, безнравственное использование закона Булгаков положил в основу скрытого судебного сюжета (см. главу 23-ю «Светильники»). Объединив тезис о фикциях с отвергнутой Фарраром историей о квартире-ловушке, он развернул свое удивительно достоверное действие. Предположим, что эта сильная двойная параллель указывает не на связь с Фарраром, а на связь с апологетическим «мнением вообще». Идеи и эмоциональные построения внеличностны, могут принадлежать кому угодно — апологетов хватало и в русской литературе. Доказательные связи надо искать в образной структуре и поэтике Фаррара.

Такие примеры тоже имеются. Вот почти дословное совпадение «Между двумя колоссальными флигелями из белого мрамора»\*\* — сравните с первой фразой рассказа: «...между двумя крыльями дворца Ирода Великого». В обоих случаях речь идет о резиденции Пилата в Иерусалиме, о месте творимого прокуратором суда (напомню, что более принято считать местом суда Антонию). Фаррар изображает те же детали, что и Булгаков (колоннады, скульптуры, фонтаны, мозаичные полы, зелень, голуби), и то же отношение Пилата к своей резиденции: «...яростный фанатизм иудеев делал мало привлекательным

---

\* Фаррар, с. 504—505.

\*\* Там же, с. 421.

этот дворец... даже великолепный дворец может быть отвратительным жилищем, когда он построен на колеблющейся почве вулкана»\*.

Параллельное место в рассказе: «Я бываю болен всякий раз, как мне приходится сюда приезжать... Маги, чародеи, волшебники, эти стаи богомольцев... Фанатики, фанатики! ... Верите ли, это бредовое сооружение Ирода... положительно сводит меня с ума» (с. 719 — 720). Последний отрывок имеет аналогии еще с одним периодом Фаррара: «Этот безбожный век кишел халдеями, математиками, магами, заклинателями, шарлатанами и обманщиками всякого рода»\*\*. Сюда примыкает еще и другая булгаковская фраза: «Бывают среди них маги, астрологи, предсказатели и убийцы... а попадают и лгуны» (с. 439).

Образное и поэтическое сходство достаточно полное, и не только в деталях, но и в главном: ненависть обоих героев ко дворцу вторична, она происходит от ненависти к «яростному фанатизму иудеев». То есть литературный ход заимствован вместе с достоверной исторической информацией об Иудее (см. главу 24-ю «Машина власти»). В экспозиции к главе о суде Пилата английский писатель дал прототип булгаковского героя, жестокого прокуратора Иудеи, ненавидящего вверенный ему народ (Фаррар следом за ошибкой Флавия титуловал его «шестым прокуратором» — Булгаков эту ошибку подчеркнуто исправил).

Признаться, читая «Жизнь Иисуса Христа», я с интересом ждал момента, когда английскому богослову придется расплачиваться за историографическую добросовестность. Рисуя образ Пилата по Флавию и Филону, он как будто лишил себя возможности опереться на вельможную небрежность римского судьи, столь явственно проступающую в Писании. О трудностях исторической трактовки говорилось в главе 15-й «Сверхзадача и задача», да и в других главах этой работы. Невозможно представить себе, что «несгибаемый и беспощадно-жестокий» сатрап оправдал народного вождя, мессию. Богословская задача Фаррара — защита евангельского текста — не позволяла ему затушевывать дерзость Иисуса, его подстрекательские речи; не давала возможности изобретать новые действия Иисуса — например, творение чуда перед лицом судьи (корыстное чудо — недопустимо).

---

\* Фаррар, с. 421.

\*\* Там же, с. 653.

Писатель Фаррар за полвека до писателя Булгакова поставил перед собой сложнейшую литературную задачу, но должен был решать ее со связанными руками. Он применил сильные литературные приемы. Вот они.

Он усилил ненависть Пилата к иудеям, ко всей толпе «этого своеобразного народа, одинаково ненавистного ему как римлянину и как правителю»\*, — этот прием мы отметили чуть раньше. Затем он смягчил все в Пилате, кроме ненависти: «Пилат, при своем римском знании закона, при своем римском чувстве справедливости, при своем римском презрении к их кровожадному фанатизму»\*\*.

Здесь уже видна тенденция: смягчение за счет «римских» качеств, смягчение характера за счет усиления чувства ненависти. Отметим это и пойдем дальше. Третий свой ход Фаррар сначала прокламирует, затем объясняет и развивает. Вот прокламация: «Со всею силою холодной гордости, со всею смелостью *виновной трусости* и со всею жалостью, какую может иметь кровожадная натура, он старался освободить Его»\*\*\* (курсив мой. — А.З.).

Для нашего разбора не важно, удалось ли Фаррару сделать поведение Пилата психологически убедительным. (По-моему, не удалось, хотя он работал тщательно, искусно и ввел еще ряд «римских» качеств, например «уважение к благородству».) Нам важно то, что все три приема: усиление Пилатовой ненависти к евреям, смягчение его характера и «виновновья трусость» были употреблены Булгаковым. Каждый прием мы в свое время отмечали. Первые два, в особенности усиление ненависти, выглядят прямым заимствованием у Фаррара. Но с третьим ходом дело обстоит по-иному.

Фаррар пишет так: «Но Пилат чувствовал за собой вину, а вина есть трусость, а трусость есть слабость. Его собственные прежние жестокости, возвращаясь в некотором роде на его собственную голову, заставляли его теперь подавить порыв сострадания и прибавить к своим прежним жестокостям и неправдам еще одно и более страшное дело»\*\*\*\*.

---

\* Фаррар, с. 422.

\*\* Там же, с. 423.

\*\*\* Там же, с. 422.

\*\*\*\* Там же, с. 427—428.

Читатель, возможно, заметил, что перед ним лапидарный конспект той части булгаковского действия, которую мы назвали полускрытым сюжетом и подробно рассмотрели в конце главы 20-й «Второй пергамент» и в главе 21-й «Круг зла». Здесь тоже круг зла: предыдущие жестокости «возвращаются на голову» и не дают совершить доброе дело. В схематическом виде идея дурного круга заимствована Булгаковым целиком. (Заметим поэтическую параллель: гемикрания — больная и виновная голова.) Но у него исходная точка — жестокость римлянина, это она возбудила ответную ненависть евреев. По Фаррару же как раз наоборот — «все зло из Иерусалима».

Вернемся к слову «трусость», которое звучит и в рассказе, и в главном источнике, Евангелии от Иоанна («больше убоялся»). Вот как английский писатель объясняет страх Пилата:

«При этом страшном, мрачном имени кесаря дрогнул Пилат... Он вспомнил о том страшном орудии деспотизма, об обвинении в *laesa majestas*\*, пред которым бледнели все другие обвинения... Ему представился Тиверий, престарелый, мрачный император, который тогда жил на острове Каприи, скрывая свое прокаженное лицо»...\*\* (У Булгакова: «Так, померещилось ему, что голова арестанта уплыла куда-то, а вместо нее появилась другая. На этой плешивой голове сидел редкозубый золотой венец; на лбу была круглая язва... запавший беззубый рот... Все утонуло вокруг в густейшей зелени капрейских садов... Голос, надменно тянущий слова: «Закон об оскорблении величества...» (с. 445 — 446)).

Совпадение полное — Мастер всего лишь дал первоклассную литературную кальку с прототипа. Рядом мы находим еще одно: «В самой толпе могли оказаться доносчики. Пораженный ужасом, несправедный судья, подчиняясь своим собственным страхам, сознательно предал неповинную жертву на муки смерти»\*\*\*.

Мы помним, что игемон «с ненавистью почему-то глядел на секретаря и конвой» (с. 447). Совершенно ясно — почему. «Могли оказаться доносчики»...

Отыскав эту серию совпадений, мы получили право на развернутый параллельный анализ книг Булгакова и Фаррара. Те-

---

\* Оскорблении величия (*лат.*).

\*\* Фаррар, с. 433.

\*\*\* Там же.

перь очевидно, что речь идет даже не о «совпадениях», а о прямых заимствованиях. Пилат Мастера почти целиком совпадает с Пилатом Фаррара, — очевидно, нет нужды в перечне аналогий, читатель с легкостью составит его сам. Это — дерзкое заимствование всей психологической оболочки образа, дерзкое и нескрываемое, ибо книга Фаррара была в свое время очень известна и выдержала десятки изданий в англоязычных странах и несколько — в России. Но мы помним, что в своей книге Булгаков ничего не делал зря и каждое слово взвешивал... В откровенности заимствований — не только из Фаррара, но из многих других источников, — возможно, заключается некая особенность булгаковского метода. К этому вопросу придется вернуться в следующей главе.

Итак, в двух параллельных отрывках мы не нашли особого различия. И здесь, и там Пилат трусит. Он склоняется перед «законом об оскорблении величия» и его орудием, доносчиками. Картина весьма и весьма правдоподобная. (Булгаковское правило: все достоверное — принимай.) Разница отыскивается в ином чувстве страха, в том, что русский переводчик Фаррара не очень удачно назвал «виновной трусостью». Этот оборот расшифровывается в тексте: поскольку Пилат пролил много крови в Иудее и население постоянно жаловалось на его жестокость (здесь Фаррар дает соответствующую ссылку на Филона), прокуратор боялся в деле Иисуса очередной жалобы. Понять логику автора нелегко. Раньше были жалобы на крутой нрав — чего, казалось бы, Пилату опасаться жалобы на гуманное действие? Из-за искусственности построения слово «вина» как-то повисает в воздухе. По смыслу же «виновная трусость» выглядит ненужным усилением настоящего страха перед доносчиками, служит дополнительным мотивом того, что вообще не нуждается в мотивировках, — смертного приговора Иисусу.

Напомню, что мы подробно рассмотрели поведение евангельского Пилата и выяснили, что в мотивировках нуждается прямо противоположное действие — попытка оправдать подсудимого. Отсутствие причин для оправдательного приговора как раз и делает судебный сюжет недостоверным (и дает повод обвинить евангелистов в проримской тенденции). Напротив, «предательство» Пилата уже в евангельском тексте достаточно мотивированно, а с учетом исторических сведений становится сверхмотивированным.

Зачем же Фаррар вводит свои, литературные, объяснения?

Дело, как мне кажется, довольно просто: придавая работе вид научной добросовестности, он угодил в «научный капкан». Точные свидетельства Флавия и Филона не позволили ему сколько-нибудь правдоподобно объяснить заступничество. Вынужденно следуя за фактами, архидиакон очертил образ жестокого правителя, а затем пришлось пустить в дело литературные приемы — смягчение жестокости и чувство вины. (Напомню, что Булгаков от жестокости не пытался отделаться, напротив, на ней построена трагедия! И не зря постоянно звучит рефрен: «жестокий пятый прокуратор Иудеи»; звучит как барабанный бой.) Приемы литературные — но как бы и историографические: «римское чувство справедливости», «римское уважение к благородству», «римское презрение к кровожадному фанатизму». Обыгрываются качества, свойственные, возможно, функционерам Республики, но безвозвратно утерянные во времена принципата, едва ли не самого безнравственного периода в истории. А затем читателю Фаррара предлагается рассуждение: если римский (благородный!) правитель так мучился, предавая Христа, что даже раскаялся в своих былых жестокостях, то он в Христа поверил. Вина — чувство христианское. А вера — достаточное объяснение *заступничества*... (См. комментарий в конце главы 9-й «Пилат у Иоанна».)

Эти литературные ходы сделали книгу английского клирика еще более проримской, чем Евангелие. Для Булгакова она в этой части оказалась превосходным полемическим материалом. Он как будто принял условия игры, предложенные Фарраром, обрисовал игемона по заданной противником схеме, затем повернул на 180 градусов и ударил. Прежде всего по «римскому благородству», а затем — по «виновной трусости».

Осю поворота была историческая информация — рассказ Флавия о провокаторских выходках Пилата и сообщение Таци-та о чудовищной провокации Нерона против христиан. По Булгакову, мерзкая политическая практика, принятая Римской империей, стала причиной гибели первого христианина Иешуа. Политика провокаций обратилась и на «виновную голову» римского правителя. Обвиняя игемона, Мастер выносит приговор империи.

Так мнимая вина стала настоящей и получила достойное литературное подкрепление. Чувство вины у игемона настолько

сильно, что он перестает быть судьей, он имитирует суд над «противником кесаря», ограничивается утверждением религиозного приговора — затем, чтобы совершить последнюю, безнадежную попытку заступничества... Отметим еще раз, что мотивы оправдания у Булгакова даны очень сильно, настолько сильно, что ему пришлось искать особые ходы для объяснения отступничества. Например, вложить в уста Иешуа прямое высказывание против власти кесаря.

Теологический смысл этих операций был рассмотрен прежде. Здесь разбираются авторские акценты, психология героев, сюжетная логика — литературные отражения идейных установок двух писателей. Так вот, литературные построения Булгакова определялись его историческими и этическими взглядами. Фаррара — только богословскими. Вопрос о римской морали был для него вопросом второстепенным. Его главной задачей было создание образа доброго Спасителя, при дополнительном условии сохранения евангельского действия. Гуманный XIX век требовал именно доброго Бога; рационализм века требовал удовлетворительных мотивов божественного действия. На этих условиях писатель взялся толковать жестокий и наивный роман I века нашей эры.

В 32-й главе «Четвертое прочтение» (особенно — в начале и конце главы) я смоделировал подобную задачу и попытался показать, что она невыполнима. Повторю здесь только основные положения. Писатель вынужден изображать доброго Бога, оперируя материалом источника, в котором Бог чаще показывается жестоким. В одной ипостаси Бог — безжалостный Отец, пославший на гибель Сына. В другой — жестокий и неправедный судья [83]. Головокружительный ход, подобный булгаковскому — передача всего зла Римской империи, — не пришел и не мог прийти в голову писателю-апологету. Ему был открыт единственный прием: мотивирование божественной жестокости; разъяснение проповедей Судьи Человеков в терминологии англосаксонского судопроизводства. Жестокие проповеди должны стать *справедливыми приговорами*.

Следовательно, подсудимый — народ Иудеи — должен быть объявлен виновным.

Поэтому жизнеописание Христа на каждом шагу перебивается прокурорской речью автора (типичный пример — концовка эпизода с неплодной смоковницей). Есть и прокурорское резюме

ме, формула обвинительного заключения: «Весь иудейский народ быстро разлагался от своего внутреннего растрения, и уже слышались в воздухе взмахи тяжелых крыльев приближающихся мстителей»\*.

Оставляя справедливость этой формулы на совести автора, отмечу, что с литературной точки зрения прием оказывается работоспособным. «Яд лицемерия», «иудейская лживость», «проказа гнусной неблагодарности и суеверного невежества», «сатанинская вражда и злоба» иудеев\*\* объясняют судебскую несгибаемость и жестокость Иисуса. И заодно — что немало важно — сверхевангельская антисемитская трактовка всего действия оправдывает и Бога Отца: страдания и гибель Иисуса объясняются не волей Бога, а той же «сатанинской враждой и злобой», мотив божественного предопределения уходит куда-то в сторону, исчезает. Чисто литературными ходами Фаррар отождествляет сатану с иудейским народом. (Напомню, что подобным полускрытым литературным ходом Булгаков отождествил начальника римской тайной службы с Воландом.)

Так нагнетаются у Фаррара проримская и антиеврейская линии Евангелия. Осуждая иудеев, он оправдывает не только Бога, но римскую власть, оправдывает и «сейчас» — в момент евангельского действия, — и «потом», при уничтожении Иерусалима. *Жестокость Пилата рационализируется заодно с жестокостью Иисуса* — через сатанинские качества подвластного им обоим народа.

Этой своей связки между Иисусом и Пилатом автор, скорее всего, не замечал. Не видел он и того, что, рационализируя евангельское действие, он подрывает основы догматики: заменяет божественное предопределение социальным, коллективными действиями людей.

Но Булгаков — заметил, подхватил и поставил с головы на ноги. Объединил Пилата и жестокую ипостась Иисуса в одно лицо: игемона, владыку, — и ему вручил меч социального предопределения. А через игемона — всей римской власти. Характерный полемический прием! Слабое место в построении противника используется для создания собственной версии.

Вот еще одна деталь. Мы рассматривали образные параллели только между фарраровским Пилатом и булгаковским игемо-

---

\* Фаррар, с. 301.

\*\* Там же, с. 286, 395.

ном. Но подобные параллели есть между последним и фарраровским Иисусом. Архидиакон написал ведь своего Иисуса, несколько иного, чем евангельский; я бы назвал его «Иисусом неплодной смоковницы». Так вот, этот Иисус — фарраровский герой — не любил больших иудейских городов и не ночевал в них (из-за их «стадного нечестия»). Поэтому он уходил на ночь в Вифанию, когда «по долгу Своего служения... должен был посещать Иерусалим... на годовые праздники»\*. Эту разновидность нетерпимости Булгаков передал своему Пилату: игемон тоже вынужден по долгу службы приезжать в Ершалаим, также на «годовые праздники», и каждый раз от ненависти «бывает болен»... Несколько раньше мы приводили фарраровский период о «халдеях, математиках, магах» и прочих. Эта филиппика также дается от лица Иисуса — и ее, как мы видели, Булгаков передал игемону...

Той же ненавистью ко всему иудаистскому окрашено отношение Фаррара к Талмуду. При помощи своей «формулы обвинения» он как бы давал себе право на предвзятое толкование талмудической информации. Ссылаясь на «огненные стрелы иудейской лживости», он отбрасывал любые, на выбор, рассказы Талмуда — что не запрещало ему излагать некоторые агады и статьи, чтобы очередной раз подкрепить все ту же «формулу обвинения». Все бы не беда, будь он сочинителем для внутреннего пользования, каких достаточно в любой церковной институции. Но он был писателем, вот что Булгакова ранило, видимо, сильнее всего. Писателем, опиравшимся на страшный предрассудок антисемитизма, и пропагандистом антисемитизма, не брезговавшим и ложью. Он был копией и в то же время антиподом булгаковского персонажа, Берлиоза — писателя, пропагандиста, лжеца...

Реабилитируя Талмуд, строя на его сведениях биографию своего доброго героя, Булгаков давал ответ им обоим — церковнику и атеисту. Но прежде, конечно, Фаррару: указывал на утрату этики, приличествующей образованному человеку. И сделал это удивительным и блестящим образом: вывел из Талмуда образ Христа, более отвечающий современным христианским идеалам, чем канонический.

---

\* Фаррар, с. 367.

(Впрочем, не исключается и историографическая подоплека полемики. А. Древис заявлял, что будущая историография должна «вернуть иудейской морали или нравственности то, что ей принадлежит». Многие сильные историки, например Ренан и Эд. Мейер, считали Иисуса фарисеем, продолжателем дела раввина Гиллеля (I век до н.э.), прославленного своей добротой и мягкостью. Эта мысль прослеживается и у Булгакова. Максима «смерти нет» — несомненно фарисейская; оборот «Бог один, в Него я верю» — центральная формула иудаизма. Непреклонная доброта и скромность Иешуа напоминают о Гиллеле. Фаррар яростно спорил с Ренаном, пытаясь — вопреки собственному материалу — показать, что Иисус никак не связан с иудаизмом.)

В том, что Булгаков скомпилировал образ Иешуа-Иисуса из запрещенных христианами иудейских преданий, а образ игемона, несправедливого судьи, вывел из ортодоксального и антисемитского произведения, я вижу горькую, тягостную для самого автора, язвительную иронию.

### 36. РЕЗЮМЕ

Этой главой заканчивается разбор источников «романа о Понтийском Пилате» и заканчивается анализ вообще. Поэтому резюмирующая часть будет обширной.

1. Параллельный анализ новеллы и «Жизни Иисуса Христа» показал, что Булгаков вел развернутый спор с ортодоксией, полемику на историческую и этическую темы. Давление догматики — предвзятого мнения — заставило образованного английского богослова исказить историю, заставило его же, проницательного литератора, строить фальшивые психологические конструкции. Мы видели также глубинное сходство между двумя догматическими школами: ортодоксально-христианской и крайней атеистической. Фаррар, в сущности, утверждает следом за атеистами, что «христиане не придумали ничего нового». Его Иисус ничем не отличается от древнего иудейского тирана Яхве. Симметрия обеих идеологий отчетливее всего видна через их отношение к Талмуду. Одна сторона говорит, что Талмуд не опровергает Евангелий, ибо он лжет. Другая — что опровергает, хотя и лжет (ибо Иисус, даже талмудический, «есть выдумка»). Третье суждение Булгакова опрокидывает оба предыдущих: еврейский кодекс не опровергает и не утверждает. Через

Талмуд — третье изображение Иисуса — Булгаков показывает, что суждения догматиков не содержат ничего, кроме предвзятого мнения.

В полемике с Фарраром обнаруживается осудительное отношение Булгакова к официальной церкви, к ее претензиям на руководство миром — имперской идеологии, выражающейся в формуле «Второй Рим» (или «Третий Рим»).

2. Глава была в известной степени экспериментальной. В меру доступной мне добросовестности я стремился к чистому эксперименту, пытаясь показать, что строение новеллы не случайно, а симметрично и законченно. И что, следовательно, отыскав принципы строения, мы можем прогнозировать источники, их этические линии, их соотношение со взглядами Булгакова. Повидимому, эксперимент оказался удачным. Читатель мог убедиться, что «Жизнь Иисуса Христа» Фаррара заполнила нишу в ряду предыдущих источников. Положения этой книги оказались именно теми этическими положениями, с которыми — как мы предположили, исходя только из текста новеллы, — Мастер полемизировал. Подтвердилось еще раз и наблюдение, что лишь при совместном чтении с источниками рассказ получает настоящую глубину. Следовательно, подкрепилось предположение о системе рассказов, направленных к разным группам читателей. Теперь можно с относительной уверенностью считать не случайными и отсылки к источникам, «метки». «Баккуроты» оказались меткой того же типа, что «светильники»; «президент» — того же типа, что «игемон». Пополнился ряд иностранных источников, переведенных на русский язык: Писание, древние историки (интересующий нас фрагмент Филона тоже переведен), Талмуд, книги Штрауса, мифологистов, Эд. Мейера (последняя не переведена целиком, но есть перевод наиболее важного фрагмента, выполненный С.А.Жебелевым). Теперь можно высказать еще одно предположение: Булгаков стремился использовать по преимуществу русские тексты, чтобы между его читателями и его источниками не воздвигался языковой барьер. Наконец, после анализа Фаррара мы в состоянии предложить общее правило чтения «Мастера и Маргариты»: за каждой существенной деталью ищи источник.

Такой работы впереди еще много; для иллюстрации приведу только одну деталь. Булгаков описывает «два гигантских пятисвечия», горящих «в страшной высоте над храмом»; «десять невидан-

ных по размерам лампад», «нигде не виданные в мире пятисвечия, пылающие над храмом» (с. 731, 734). Оставляя в стороне подробности вопроса, заметим, что светильники на крыше храма — деталь, подтверждаемая известными источниками, а вот «пятисвечия» — иное дело. Светильники могли быть пятирожковыми (еврейская традиция этого не запрещает), однако больше всего распространены семисвечники, и, главное, в первоисточниках пятисвечия просто не упоминаются. Поэтому литературоведы, обратившие внимание на эту деталь, были склонны объяснять ее через контекст романа. Здесь и явная приверженность Булгакова к числу пять, особенно заметная в «московских главах», и пятиконечные звезды на башнях Кремля (неявно ассоциируемого с Иерусалимским храмом).

Тем не менее методологически это не похоже на Булгакова: не имея иной информации, он, скрупулезный историк, предпочел бы традиционное семисвечие. И вот, работая с источниками Булгакова, я натолкнулся на русское издание «Жизни Иисуса Христа» Фаррара 1887 года, иллюстрированное, в котором оказалось «Изображение гигантского светильника Иерусалимского храма», взятое из старинного издания Талмуда, т.н. «Мишны Силенгузия»\*. Это обычная булгаковская манера: привлечена книжная информация и в то же время броско указан источник этой информации!

Здесь еще одна, скорее психологическая подробность: вряд ли Силенгузия можно было считать безупречным источником — в конце концов, художник мог обсчитаться. Но Булгакова это, как в случае поэмы о Пилате, не волновало: достаточно, что деталь кем-то уже использована и что она отвечает его собственной художественной задаче... Многие идентифицированные источники здесь не упомянуты — они относятся ко всему роману в целом. Например, необыкновенно важная для Булгакова работа Вл. Соловьева «Оправдание добра»; к ней отсылает читателя тема Банги, собаки Пилата, единственного существа, любимого жестоким сатрапом до встречи с Иешуа.

Итак, аналитический метод, опробованный в этой работе, кажется мне приложимым ко всему тексту «Мастера и Маргариты».

---

\* В 22-й главе было указано, что Булгаков применил неверное название римского Закона об оскорблении величия. По-видимому, он заимствовал это название из того же иллюстрированного Фаррара, с. 574.

ты», ибо система строения должна быть одинаковой по всему тексту.

3. Эту систему прежде всего характеризует противоборство источников, напряженная внутренняя полемика, гремящая под поверхностью внешнего действия. Мы разобрали только часть полемического узла «Евангелие — Штраус — мифологисты», оставив в стороне другие его составляющие. Читатель мог заметить следы полемики «Талмуд — Евангелие»; «мораль — власть — закон» и т.д. Если это и симметрия, то не плоской, а объемной фигуры, даже фигуры многих измерений. В хоре голосов самому Булгакову всегда принадлежит третье суждение, формирующееся на границах двух противоборствующих. Это — Иешуа Га-Ноцри, не принадлежащий как идеолог ни Писанию, ни Талмуду, ни современным аналитикам — в том числе и умеренному Эд. Мейеру. Иешуа олицетворяет суждение Булгакова, но не сам по себе, а вместе с Пилатом, Воландом, Мастером, Маргаритой — следовательно, в борьбе с прилежащими к ним источниками. Поверхность соприкосновения многомерных фигур тоже многомерна. Даже частная полемика с Фарраром, заключенная внутри «ершалаимских глав», неразрывно связана с линией Берлиоза, разворачивающейся в «московских главах». Поэтому я считаю неверным свое предположение, высказанное во вводной главе. Вставной рассказ — не ключ к роману, а всего лишь место выхода на поверхность источников христианской свиты. С него следует начинать анализ, но материала для синтезирующих построений он не дает.

### 37. МИР ЛИТЕРАТУРЫ

Вопреки вердикту, вынесенному последней фразой прошлой главы, здесь все-таки будет сделана попытка обобщения. «Анализ — синтез», «симметрия — диссимметрия», «метод», «идея» — термины, которыми я до сих пор обходился, принадлежат науке. Но речь-то идет все время о литературном произведении, о живом голосе автора, о чувствах — не только об идеях... И вот, пытаюсь понять Булгакова, я обращаюсь к чувствам. К своим ощущениям читателя; исследование я считаю просто очень внимательным прочтением рассказа. В предыдущей главе мелькнуло слово «дерзость». Речь шла о дерзком — по ощущению — и нескрываемом заимствовании образа Пилата и целого ряда сюжетно-психологи-

ческих решений. Собственно говоря, ощущение и основывается на том, что Булгаков не пытался скрыть факт заимствования. Он даже подчеркивал его, сохраняя целые мизансцены или обороты речи. Этот прием полной открытости заимствований есть крайнее выражение приема расстановки меток, специальных значков, отсылающих к неявным источникам, к скрытым заимствованиям.

А их действительно очень много. Предложенное только что правило «за каждой деталью ищи источник» можно сформулировать по-другому: «весь роман сложен из заимствований». Булгаков был *мастером*, он складывал дом из готовых кирпичей, он строил здание «третьих суждений», собирая его из первых, вторых, энных суждений. Дерзость была намеренным, мастерским приемом.

Поставим вопрос в ином ракурсе. Да, заимствования из Фаррара кажутся дерзкими. А заимствования из Евангелия — нет. Почему? Ответ ясен: Евангелие — самый общепризнанный из всех источников, употребляемых в европейском искусстве. А как быть с Воландом, подчеркнуто не похожим на Мефистофеля? Считать ли эту параллель дерзкой? Неясно. Гете — писатель достаточно знаменитый для того, чтобы служить источником.

Возьмем еще один ракурс. Действительно, «роман о Понтийском Пилате» утонул в источниках. Если расчертить его цветными карандашами, то на долю Булгакова останутся стрелки, соединяющие цвет Евангелий с цветом Флавия, Тацита, Виппера, Фаррара и т.д. Да, личность Булгакова как бы растворилась в материале, но ведь то же произошло и с источниками! Внутри романа Евангелие приобрело совершенно иной облик, оно тоже стало разноцветным, затерялось в других книгах.

Объединив ракурсы, получаем такую картину: все книги равноправны, в том числе и книга Булгакова. Они перетекают друг в друга, они едины. Ощущение дерзости возникает из-за нашей табели о рангах, из-за наших представлений об этике: из Писания можно и должно черпать образы, из книги Фаррара — нельзя.

Булгаков опротестовал и эту этическую догму, основанную на религиозном отношении к Писанию. Он объявил *литературой* весь массив книг, написанных об истории Христа, в том числе и само Евангелие. Оно отличается лишь тем, что было первой по времени книгой. В остальном все они равны. Они пишут друг о

друге. Об этом писал еще академик Р.Ю.Виппер в книге, которую мы уже цитировали: «В литературном смысле Иоанново Евангелие относится к синоптикам... как гетевский Фауст к Фаусту Марло или к легенде о Фаусте XVI века»\*.

В некотором роде все писатели пишут не о людях, а о книгах, ибо неизбежно опираются на литературную традицию. Булгаков писал книгу о книгах. Как любой художник, он изображал известные ему куски окружающего мира — те, что он знал, любил, ненавидел. Он рисовал то, из-за чего не мог спать ночами. К концу своей короткой жизни он писал о двух мирах, вне которых он не представлял своего бытия: о театре и — главное! — о мире литературы. Этот мир для него был реальией. Булгаков жил с нестерпимым ощущением сопричастности к этому миру, от которого он так долго, почти 20 лет, был удален. Книги были для него не «источниками», а жителями мира литературы, почти живыми существами. Их он любил, их ненавидел, их раскрывал перед своими читателями, поворачивая разными сторонами. Так писатели от века поступают с героями: Толстой — с Наполеоном или Анной; сам Булгаков — со Станиславским или Турбиным. В литературе нет пиетета к именам героев...

Таким я вижу Булгакова. Такой взгляд снимает массу странностей, замечаемых под лупой аналитика. Слово «плагиат» становится просто бессмысленным. Знание «источников» превращается в обычное знание мира, в тот неперемный житейский опыт, без которого ни писатель, ни читатель не могут участвовать в творческом процессе литературы. Скрытые фрагменты книг обращаются спрятанными от взора трагедиями. Беглые метки, их обозначающие, проходят перед нами как лица в толпе — случайные якобы персонажи, переворачивающие почему-то всю жизнь героев, весь ход действия. Теперь меня не удивляет и то, что в «Мастере и Маргарите» все без исключения основные герои — либо персонажи других книг, либо литераторы, либо и то и другое вместе. Даже Степа Лиходеев явился из «Фауста» (директор театра, выпустивший на сцену сатану...).

---

\* Это высказывание я считаю первостепенно важным. В нем была задана генеральная линия «Мастера и Маргариты» от Евангелия до Фауста и генеральная линия вставного рассказа — от синоптиков до Иоанна (на произведении которого рассказ и построен).

Здесь необходимо подчеркнуть: я не знаю, как понимал свою книгу сам Булгаков, и не имею права даже строить какие-то предположения на этот счет. Вряд ли он мог предвидеть, что его роман сойдет с печатных машин в кульминационный момент эпохи книгопечатания, на переходе к телевизионной эре. Но книга могла быть написана только в предчувствии этого момента. Роман о мире литературы пронизан свободомыслием, свойственным миру книги сегодня. Роман словно охватывает поток мнений, текущих с печатных машин, все многообразие взглядов, присущее читающей Европе. В нем действуют все книги — от Библии до журнальных поделок его времени.

Невероятная широта охвата создает видимость эклектичности (о ней говорилось во введении). Но — только видимость. Сцена, на которой мы обнаруживаем то трагедию, то сатирическую пантомиму, то раешник, вращается вокруг центральной темы — отношения между индивидуумом и обществом. Именно эта тема была порождена Евангелием и введена в мир литературы заодно с Иисусом и сатаной. Она стала бессменным действующим лицом европейской литературы — и «проклятым вопросом» этики.

Повторяю, мне не дано знать, что хотел сказать Булгаков. Но в его речи слышится общая мысль: двухтысячелетняя христианская культура есть основа современной европейской культуры. Это — несомненный трюизм. Но в России 30-х годов, когда ломка традиций достигла высшей точки, приходилось напоминать банальные истины. Булгаков и напоминал, что мир литературы создан в христианской традиции, хороша она или дурна. Что она явно или незримо присутствует в любом произведении, будь то роман Гете или поэма Бездомного. Так же как в действиях и мыслях человека всегда присутствуют дом его детства, родной язык, добрая или злая рука матери. Масштабы этого присутствия очень трудно вообразить. Традиция всегда мимикрична, она сама творит свой фон и с ним сливается. Иногда о ней стараются забыть, как о детских пороках; от нее стараются отвернуться, ибо она родила больше ненависти, чем взаимопонимания. Каждый человек и каждый писатель видит лишь малую часть картины; как целое она живет только в мире литературы.

Этические концепции «Мастера и Маргариты» еще ждут своего исследования. Здесь был изложен лишь конспект; вер-

нее — личное и далеко не везде рассудочное мнение, основанное, может быть, на эмоциональном отношении к роману. И, заканчивая анализ, я остро ощущаю свое бессилие перед булгаковским талантом. Словно чувствую, что Булгаков заранее потешался над исследователями и над излюбленным ими дедуктивным методом, когда строил рассказ вокруг самого неисторического из Евангелий и самого логически противоречивого из евангельских сюжетов — суда Понтия Пилата над Иисусом Христом.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Рассказ о Пилате не поддается аналитическому давлению, его невозможно свести к односторонней концепции, будь то религиозная или антицерковная. Он в своей мере согласуется с обеими и в той же своей мере противоречит им, ибо мера у него одна — неприятие духовного насилия. Булгаков отказывается от христианского канона постольку и в той степени, в которой канон императивен. Он отвергает непримиримость как метод идеологического управления людьми.

Важной итоговой оценкой я считаю то, что поэтика вставного рассказа организована как современный вариант евангельской поэтики, вариант, развивающий полифонический строй первоисточника. Но еще более важным представляется парадоксальный факт: при всем многозвучии произведения — и взятого отдельно, и вместе с романом — его этическая концепция очерчена абсолютно ясно, заметна и понятна каждому читателю и ни в каких комментариях не нуждается.

Полифоническая щедрость в соединении со сквозной этической темой (причем темой древней и традиционной) обеспечивает, на мой взгляд, редкостную сохранность «Мастера и Маргариты». Злободневный аспект, почти неразличимый за прошедшими бурными годами, нисколько не ослабил произведение. Публицистика не пережила своего времени, но тема секиры, лежащей у корней начетнического древа, оказалась неожиданно близкой сегодняшним веяниям.

Очевидно, нет нужды лишний раз комментировать историческую эрудицию и проницательность Булгакова. Он был первоклассным социальным мыслителем, свободно пользующимся историко-эволюционным методом. Вместе эти качества позволили ему создать социологическую ретроспекцию Иудеи, восстановить прошлое — в расчете на понимание будущего читателя.

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Таким мы его помним</i> .....	5
Введение .....	7
Часть I ЕВАНГЕЛИЕ. ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОН .....	11
Часть II БУЛГАКОВ И ЕВАНГЕЛИЕ .....	48
Часть III РИМСКАЯ ИМПЕРИЯ .....	81
Часть IV РОМАН О ПИЛАТЕ .....	110
Часть V БУЛГАКОВ И ХРИСТОЛОГИЯ .....	144
Заключение .....	190

**Александр Зеркалов**  
**ЕВАНГЕЛИЕ МИХАИЛА БУЛГАКОВА**  
**ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЯ ЕРШАЛАИМСКИХ ГЛАВ**  
**РОМАНА «МАСТЕР И МАРГАРИТА»**

Редактор В.В.Петров  
Художественный редактор Т.О.Семенова

**Зеркалов А.**

3-57 Евангелие Михаила Булгакова / Александр Зеркалов. — 3-е изд. — М.: Текст, 2006. — 191, [1] с.

ISBN 5-7516-0574-8

Книга Александра Зеркалова посвящена исследованию ершалаимских глав романа «Мастер и Маргарита» через призму первоисточников булгаковского текста — канонических Евангелий, Талмуда, трудов древних историков и более поздних авторов, на которых прямо или косвенно указывает текст знаменитого романа. Зеркалов не отвергает того, что писалось о творчестве Булгакова до него, однако идет дальше своих предшественников: в свете его выводов текст романа приобретает новое значение, а Булгаков предстает не только выдающимся художником, но и вдумчивым исследователем, которому не чужд научный подход.

УДК 821.161.1  
ББК 84(2Рос-Рус)6-44

Подписано в печать 24.01.06. Формат 84 x 108/32.  
Усл. печ. л. 10,08. Уч.-изд. л. 11,86.  
Тираж 2500 экз. Изд. № 632.  
Заказ № 2241.

Издательство «Текст»  
127299 Москва, ул. Космонавта Волкова, д. 7/1  
Тел./факс: (495) 150-04-82  
E-mail: [textpubl@yandex.ru](mailto:textpubl@yandex.ru)  
[http: www.textpubl.ru](http://www.textpubl.ru)

Отпечатано в полном соответствии  
с качеством предоставленных диапозитивов  
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат»  
143200 г. Можайск, ул. Мира, 93

КОЛЛЕКЦИЯ / **ТЕКСТ**



Из исследований, разбирающих  
связи романа с Новым Заветом,  
самое интересное — книга Александра  
Зеркалова «Евангелие Михаила Булгакова».  
Это сильный автор, идеи которого интересны,  
даже если спорны или просто ошибочны.

*Лидия Яновская*



ISBN 5-7516-0574-8



9 785751 605742