**Роль иешуа**

**В романе "мастер и маргарита”**

Автор - Дерек Дж. Ханнс

Среди многих сложных вопросов в романе М.А.Булгакова ’’Мас­тер и Маргарита” нет более загадочного, чем истолкование образа Иешуа. Я глубоко убежден, что большинство булгаковедов неверно понимает роль Иешуа, или, точнее говоря, он не заинтересовал их, и в этом причина того, что тайна романа для них остается привычно не­постижимой. Многие мирятся с тем, что Булгаков утверждает исто­ричность Иисуса Христа, но они принимают и то, что Булгаков пыта­ется ’’исправлять” евангельские свидетельства и находить в герое че­ловеческие черты Иисуса,опровергая идеализм евангелистов Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Напротив, я смею утверждать, что Иешуа в романе достоверен в такой степени, в какой точны роли, которые он вынужден играть в романе ’’Мастер и Маргарита”. Множественное ’’роли” здесь не опечатка: у Иешуа три роли, и если даже они отчасти совпадают, это все равно не делает их одинаковыми.

Читатель, который сопоставляет Главу 2 романа с объяснением испытаний Иисуса в четырех Евангелиях, не может не видеть того, что Булгаков серьезно отступает от библейских повествований. Из уст Иешуа прозвучало отрицание непорочного зачатия, поскольку Иешуа признался Пилату, что он не знает своих родителей, но полагает, что отец был сирийцем. Странствующий проповедник назвал местом сво­его рождения Гамалу, город к западу от реки Иордан, следовательно, находящийся за пределами иудейской территории. Он объявил, что не имеет родственников, а только учеников, Матвея и Иуду, да и с по­следним знаком лишь несколько дней. Иешуа отрицает триумфальное вхождение в Иерусалим на осле и обвиняет Матвея в лживом извра­щении своего учения. Галилеянин проявляет малодушный страх перед физическим наказанием, заслуживает упрек Пилата в притворном сумасшествии. Очень медленно развивается сюжет убийства его. Он привязан, а не прибит гвоздями к распятию. Надпись, сочиненная библейским Пилатом на иисусовом кресте и пленившая всех четырех евангелистов, опущена; на шеях всех трех осужденных повешены одинаковые дощечки, где написано на двух, а не трех, языках: ’’Раз­бойник и мятежник” (С. 538) *[1],* И не по собственной воле с отчаян­ным воплем умирает Иешуа, а пронзенный уколом копья в сердце, тогда как в Новом Завете укол копья нанесен посмертно в бок Иису­сов. И никто из преступников не раскаивается, а еще отмечено три сверхъестественных явления, сопровождающих гибель Иисуса: разры­вание храмового занавеса от верха до нижнего края, солнечное затме­ние и скорое святое воскресение — все это отсутствует в повествова­нии об Иешуа. Вместе с тем служебные обязанности центуриона на акте распятия не есть исчерпывающее доказательство божественности и невинности Иешуа, как, скажем, три указанных свидетельства в от­ношении Иисуса. Труп Иешуа снят с креста, и не Иосифом из Арима- феи, как утверждают все четыре евангелиста, но Левием Матвеем собственноручно и без посторонней помощи. Разве тело не было приготовлено Иосифом для похорон по еврейскому обряду и не погре­бено потом им в могилу согласно предсказанию Ветхого Завета? Вме­сто того находящийся в непонятной тоске Пилат, чтобы помочь Ле­вин) Матвею, договаривается с римской секретной службой о быстром погребении Иешуа в общей могиле с двумя разбойниками, чьи имена, Дисмос и Гестос, заимствованы из апокрифического предания. Само­убийство Иуды, как свидетельствовал библейский Матфей и подтвер­дил в более скупых выражениях Лука (Деян. 1: 18-19), случилось вскоре после вынесения смертного приговора Иисусу, но Булгаков преобразил самоубийство Иуды в убийство, инициированное Пила­том, которое было осуществлено с помощью любовницы Иуды вече­ром в святую пятницу секретной службой Афрания. Булгаков напоми­нает известную цифру (тридцать) и известный металл (серебро), ради разговора о монетах, кровавых деньгах с причастным к ним библей­ским Иудой, общепризнанным предателем Иисуса, но Булгаков же предпочитает необычное ’’тетрадрахмы”; тетрадрахма равнялась ’’сребренику” в четыре драхмы” *[2]\* в Новом Завете слово аргурия значит ’’кусочки серебра” или аргурион — ’’деньги”. Более того, они были возвращены первосвященникам и старейшинам, только не са­мим Иудой, а секретной службой из политических побуждений.

Поэтому М.А.Берлиоз совершенного прав, когда любезно указы­вает, что воландовская версия искушения Иисуса Христа не соответ­ствует Евангелиям, и заграничный . гость немедленно признает от­клонение (459). Некоторые булгаковеды называют Главу 2 романа ’’Мастер и Маргарита” ’’Евангелием от Сатаны”, подразумевая, что Иешуа является пародией Иисуса Христа. Первым, предложившим эту интерпретацию, насколько мне известно, был советский критик А.Вулис, чья статья сопровождает публикацию Части 1 в ноябрьском номере журнала ”Москва” за 1967 г.(см.: с. 128 журн.). Те, кто разде­ляет такое толкование, вероятно, учитывали факт выбора Булгако­вым сходного заглавия (’’Евангелие от Д...”) среди прочих вариантов в ранних черновиках романа. Я не оспариваю идентификации Во­ланда с сатаной. Да, для меня очевидно, что тому имеются бесспорные свидетельства в пределах романа, такие, как исповедь Мастера (551) и название Главы 23. В свете таких неопровержимых данных предположение одного булгаковеда, что Воланд есть Бог, навещающий землю инкогнито подобно какому-нибудь Зевсу, есть, по-моему, нелепость. С другой стороны, я возражаю определению ’’Евангелие” в отношении Главы 2. Имя существительное ’’Евангелие” на греческом языке буквально значит ’’благая весть” и включает в себя коренные догматы христианской веры, связанные с Иисусом Христом. Указанное заглавие могло употребляться в иерусалимском повествовании в ранних вариантах романа, когда он еще все включал в одну главу (в т.ч. Главу 2), но уже не используется в Главе 2 окончательной версии произведения. Мы можем не знать некоторых вариантов, сохранившихся сейчас, но ’’Евангелие” бесспорно неточное название для Главы 2 в печатных редакциях романа: одна в редакции журнала ’’Москва” (1966-67) и другая, изданная ’’Художественной литературой” (М., 1973) *[31* Можно б было подробнее рассмотреть, достойно ли названия ’’Евангелие” испытание Иисуса из Назарета перед Понтием Пилатом, если б трактования Евангелий соответствовали основным доктринам христианства.

Термин ’’Евангелие от Сатаны” в меньшей степени присущ дру­гим главам, посвященный Иерусалиму, так как они не рассказыва­лись Воландом. Понырев видит сон в Главе 16, но это не дает основа­ний считать, что Воланд вызвал это сновидение. Две другие главы (25 и 26) явно воспринимаются как часть романа Мастера. Даже Иешуа изображался в совершенно одинаковой манере в разных фрагментах романа, а в Главе 32 он появляется точно таким же. Да и в Главе 13 Мастер дает ясно понять, что его роман — это Части I и II ’’Мастера и Маргариты”, так что мы пользуемся именно его воплощением искус­ства в создании образа Иешуа. Мастер угадал автора, не соперничаю­щего со взглядами Воланда. Наоборот, он направляет Понырева к Во­ланду за последующими сведениями о Пилате и Иешуа (567), по­скольку Мастер полностью сходится в изображении Иешуа с Волан­дом в Главе 2. Мастер так же олицетворяет Булгакова, как пародий­ное описание Иешуа отражает качества Иисуса, одновременно под­тверждая и его историчность, что представляется мне необязатель­ным. Разве имеет значение похожесть Иисуса из Назарета на Иешуа?

Имеется потребность рассмотреть булгаковский текст попри­стальнее, особенно отношение иностранца к Евангелиям. Это утвер­ждение крайне многозначительно при толковании Главы 2 булгаков­ского ’’закатного романа”: ’’Помилуйте, ... уж кто-кто, а вы-то долж­ны знать, что ровно ничего из того, что написано в евангелиях, не происходило на самом деле никогда...”. Иные булгаковеды принима­ют замечание Воланда за его дурные намерения, стремление разнооб­разить булгаковское искусство в создании образа Иисуса, поскольку якобы Евангелия исторически ненадежный источник. Более того, эти исследователи допускают, что Воланд говорит голосом Булгакова о ненадежности Евангелий как исторических документов. Нет, булга­ковская экзегеза, которую я вывел после вдумчивого чтения, гласит, что Воланд мог выражаться как сатана, которого еще библейский Ии­сус заклеймил ’’отцом лжи” (Иоанн 8:44). Еще одна находка из бул­гаковского архива показывает, что Булгаков оставил ранние варианты глав вступления в Иерусалим под заглавием ’’Евангелие от Д...”, и в этих записях недвусмысленно присутствует дьявол. Окончательный выбор этого библейского названия для Воланда, конечно, воодушевил бы тех критиков; впрочем, вероятность того, что Воланд был булгаковским рупором, исключена приговором Евангелий.

По крайней мере, несмотря на то, что воландовское признание насчет его версии Иисусова испытания перед Пилатом может быть принято за чистую монету, оно тем не менее основано не на букваль­ном толковании слов Воланда. Те исследователи, кто легко отделыва­ется от Главы 2 ’’Мастера и Маргариты”, игнорируют тем самым факт, что воландовское повествование органично вырастает из Гла­вы 1. Начальные слова Главы 2 фактически повторяют финальные слова предыдущей, означая, что их произносит не Воланд. Деление глав искусственно навязано, и вездесущий словоохотливый Повество­ватель легко может придать Главе 2 смысл первоочередной. Это впе­чатление укрепляется, когда замечаешь, что Берлиоз и Понырев словно бы возвращаются памятью вспять, как если бы они видели со­бытия Главы 2, разыгранные перед их глазами в виде театральной по­становки (см.: с. 459). Далее, обратим внимание на название Главы 2 (’’Понтий Пилат”), которое, я полагаю, несет в себе критическое тол­кование Иешуа и его роли в этой главе. Повествователь, я уверен, хо­чет сосредоточить наше внимание скорее на римском прокураторе, а не на арестанте галилеянине.

Третья ’’улика”, касающаяся булгаковского намерения при напи­сании Главы 2, находится в структуре Главы 1 (’’Никогда не разгова­ривайте с неизвестными”) и основана на двух необычных дискуссиях. Первая — это спор, существовала ли однажды такая личность, как Иисус Христос, а вовлечены в него были только М.А.Берлиоз и И.Н.Понырев. В 3 Главе во время разглагольствования Берлиоза перед .молодым поэтом появляется Воланд и заявляет, что был свидетелем, вероятно, незримым (459). Странный профессор, обращаясь к двум русским, просит подтвердить, что они не верят в существование Хри­ста, а получаив это признание, задает следующий вопрос: Бог суще­ствует? Это по общему мнению коренной вопрос христианства, но он, бесспорно, отличен от первого. Вдобавок этот второй вопрос логически слабее первого, так как если Бога нету, тогда Иисус Христос, откро­венно говоря, не надобен. Иисус из Назарета интересует авторов Евангелий и христианскую церковь только потому, что его ранние по­следователи доверили ему быть воплощенным Богом. Более того, они признавали, что Бог-отец после того как был вынужден принести в жертву Иисуса, восшедшего на Голгофу, воскресил его из мертвых (см. Деян. 2: 22-36). Если Бог не существовал, то, естественно, не могло быть воскресения и не было вознесения Богочеловека на небо. В этом случае Евангелия, действительно, были бы "простые выдумки, самый обыкновенный миф” (425) в отношении утверждений, которые они выстраивают вокруг личности и дела Иисуса из Назарета.

Второй вопрос Воланда, имеющий отношение к существованию Бога, очевидно, интересует иностранца больше, чем первый, ибо от­вет на него касается остального сюжета за исключением одного-двух незначительных отступлений. И не без веского основания. От сущест­вования Бога зависит существование библейского сатаны, и (Воланд, бесспорно, есть библейский сатана, наследующий у гетевского Мефи­стофеля характерные дьявольские черты. Мастер и Маргарита после­довательно отождествляют Воланда с его званиями в Старом и Новом Заветах. Воланд как таковой зависим от Бога, настолько, насколько зависит человеческая жизнь, и Воланду эта истина ведома (430). Мы здесь собираемся оправдывать защиту Воландом Бога и Иисуса Хри­ста в Главе 1. Конечно, это булгаковская ирония высшей пробы за­ставляет дьявола спорить с русскими атеистами в защиту существова­ния Бога, но Воланд прежде всего был побуждаем своекорыстием. Во­ланд показывает позднее в романе, что на Патриарших прудах он был раздражающим средством не атеизма ’’большинства” советского насе­ления (428), не веры Берлиоза и Понырева в то, что никогда не было явления Иисуса из Назарета, но, скорее, поныревского отрицания существования дьявола (702). И не Воланд вселял ужас, но настыр­ный атеизм советских литераторов, террор по отношению к Берлиозу, страх перед карательными органами (428). Воланд не богохульствует, не опускается до насмешки над божественным, в чем не отказывает себе его гетевский прототип. Человечество, по словам Булгакова, раз­делено на ведомства, и Воланд распоряжается землей, судя по тому, что небесный посланец (Левий Матвей) просит его забрать Мастера и Маргариту с земли (Глава 30). Воланд унижает посланца, осмеивает его одержимость небесным светом, но он не говорит ничего оскорби­тельного об инициаторе пожелания и повинуется божественной просьбе с должным почтением.

Воландовское проявление страха, конечно, другой пример булга­ковской иронии, и кроме того еще это тематически знаменательно, на что указывает два уровня интерпретации; один мог быть выражен ле­жащим на поверхности способом, а второй — подспудным намерени­ем, так сказать, с помощью излюбленной скрытой тенденции. Если тот дуализм правит воландовским страхом за возможное рискованное признание либо в вере, либо в безверии, этот уровень и определяет подтекст в повествовании Главы 2. Внешне Глава 2 выглядит как ут­верждение Воландом историчности Иисуса Христа. Именно перед тем, как пуститься в повествование об испытании Иешуа перед Пилатом, иностранный профессор многозначительно заявляет, что Иисус жил: ’’Имейте в виду, что Иисус существовал” (435). Во вступительной ча­сти главы звучит неясная поддержка Берлиоза и Понырева в их отри­цании Иисусова существования. Но когда Берлиоз просит Воланда представить доказательства его утверждении, Воланд решительно от­казывается: ”А не надо никаких точек зрения... просто он существо­вал, и больше ничего... И доказательств никаких не требуется” (там же). Значит, тогда, когда мы намеревались истолковывать способ, ко­торым Воланд начинает перетолковывать Иисусово испытание, зву­чит: ’’Все просто...” (там же). Эти слова могут показаться капитуля­цией перед ’’шпилькой” Берлиоза, требующего подтверждения, но Глава 2 не предполагает доказательств, что Иисус действительно жил. С другой стороны, отклонение Воланда от евангельского канона не есть очевидность жития Иисуса.

Если Глава 2 отражает только булгаковскую веру в Иисуса из Назарета, эта позиция, без сомнения, отважна на фоне 1930-х гг., по­скольку диаметрально противоположна советскому официальному взгляду на этот предмет. Действительно, роман вступает в полемику с советскими интерпретаторами, например Зеркаловым *[4]у* утвержда­ющим, что аргументы, выдвинутые Берлиозом, оспаривают правиль­ность положений Евангелий, и в этом видится почти дословное извле­чение из ’’Антирелигиозной хрестоматии” ГАГурева- *[5J.* Заявление Боланда, что он был невидимым свидетелем допроса Иешуа на бал­коне (460), есть также невысказанное признание в том, что его рас­сказ не дает подтверждения существования Христа и, безусловно, не есть доказательство безупречности его версии.-Изложение Воланда, по моему мнению, — это обдуманная попытка затуманивания мозгов со стороны Булгакова. Он обладал репутацией любителя розыгрышей в семье и среди друзей, так что мы фиксируем еще один случай та­кого рода. Я не могу поверить, ввиду долгой борьбы Булгакова за со­вершенствование ’’Мастера и Маргариты”, что он намеревался одура­чить читателя здесь или еще где-нибудь, в другом месте его ’’закатно­го романа”. Я бы предпочел думать, что мишенью для такого сбива­ния с толку служила советская цензура в малооптимистичный (в 1940) период, когда роман ’’Мастер и Маргарита” в любое время мог обнаружить потаенные места в описанной Булгаковым ’’коробочке”, или, ради опубликования, Булгаков мог еще надеяться обмануть ка­рательные органы, раз его жена и пасынок готовы были претерпеть потом за укрывательство ’’подрывной” литературы.

Ответ Воланда Берлиозу, отметившему разночтения в изложении Иисусова испытания в Евангелиях, — важный вклад в толкование Нового Завета в главах 1-3, и к тому же Булгаков утверждает, что та­инственный незнакомец принимает насмешливый тон по отношению к берлиозовой критике: ’’снисходительно усмехнувшись” (459). Далее стиль ответа Воланда настолько же персонально заострен, насколько и неучтив: ”..<уж кто-кто, а вы-то должны знатв...” (там же). В-треть- их, Берлиоз вздрагивает, потому что замечание Воланда о достоверно­сти Евангелий было его собственным наблюдением, высказанным ра­нее Поныреву и сейчас дословно повторенным профессором. Да и как не осечься редактору, коль, благодаря осведомленности в очевидно конфиденциальной беседе двух русских писателей, Воланд обнаружил свою собственную сверхъестественную натуру. Более того, Воланд не­медленно предлагает, причем, косвенно, переделать его рассказ на уподобленный Евангелиям, но исторически точный, и произносит только уступчивую фразу: ”...и если мы начнем ссылаться на еванге­лия как на исторический источник... — он еще раз усмехнулся../’ (Там же). Имея такое детальное описание поведения Воланда в про­должение его изложения, как может кто-нибудь принимать явное за­явление Воланда о ненадежности Евангелий как исторического источ­ника за чистую монету? Воланд несомненно подразумевает, что его версия Иисусова испытания есть уступка отказу Берлиоза признавать правдоподобие евангельских повествований. Как бы то ни было, ясно, что довод об отклонении Воланда от библейского рассказа несостояте­лен.

В Главе 1 романа мы находим другое объяснение для отклонения Воланда от евангельского свидетельства испытания Иисуса и еще раз сделанной Воландом уступки советскому редактору. Иностранный профессор признал, что он лично присоединяется к пяти ’’всеобще из­вестным” доказательствам в пользу бытия Божия (459). Несмотря на то, что Воланд не объяснил, что он имел в виду, он несомненно отсы­лает к так называемым пяти доказательствам святого Фомы Аквин­ского. ’’Разум” бытия, который отвечает всем условиям, провозгла­шенным Аквинским, назван Богом, и, конечно, Аквинский подразу­мевает Бога христианского. Показав своим откликом понимание того, что Воланд имеет в виду, Берлиоз немедленно отделывается от поло­жений Аквинского как старомодных: ’’человечество давно сд&то их в архив” (429).

Затем редактор предлагает незнакомцу согласиться, что какое- либо доказательство существования Бога противно разуму. Воланд не­медленно подхватывает выражение Берлиоза ”в области разума”, вы­давая его за намек на тему немецкого теолога И.Канта, его известный трактат ’’Религия в пределах только разума”. Берлиоз слишком опы­тен, чтобы попасться в такую ловушку. Он воинствующий атеист, как показывает его так называемая ’’лекция” для Понырева, так что он просто обязан отвергнуть положение Канта, как ошибочное мировоз­зрение. Воланду на первый взгляд не по душе именно кантовская ин­терпретация, тем более, что Кант свел доказательства Аквинского к трем (космологический аргумент, онтологический аргумент и физико­богословский, или теологический аргумент), а Воланд настойчиво утверждает, что существует ’’ровно пять доказательств”. Нет, Воланд не осуждает кантовскую теорию за ошибочность. Профессор даже до­пускает великолепие кантовского учения: ’’Оно, может, и умно...” (430). Кроме того, Воланд возражает кантовскому учению, опуская ею на землю: оно, мол, трудновато усваивается (’’больно непонятно”, 430) и ’’нескладное” — в двух значениях: это в равной мере ’’лишен­ный складу” и ’’несвязный” *[6].* Берлиоз и Воланд, очевидно, отложи­ли рассмотрение раздражительного совета Понырева насчет того, что Канта следовало бы отправить на Соловки, концлагерь на Белом мо­ре, в который православные священники заключались с 1920-х по 1939 год. После юмористической (но тематически важной!) реплики на предложение Понырева Воланд предваряет свое собственное рас­суждение на тему необходимости постулировать бытие Божие — вот Кант и избежал обсуждения.

Все это, в сущности, не доводы, и я привожу в доказательство на­звание Главы 3, описывающей гибель Берлиоза, — ’’Седьмое доказа­тельство”. Как кажется с первого взгляда, подобное обобщенно-инди­видуальное название есть ключ к намерению Воланда, передающего Главу 2 и переработавшего библейское сообщение об испытании Хри­ста. Воланд заявляет права на беспокойство (’’вот какой вопрос меня беспокоит”, 430) — типично булгаковский поворот, передающий смысл покоя в ’’Мастере и Маргарите”, — а вот вопрос: если Бога не существует, то кто же управляет распорядком на земле? Понырев сер­дито возражает в духе марксистско-ленинского учения, что человек сам собой управляет, как собой, так и вообще всем распорядком на зе­мле (430). Тогда кажущийся (русским литераторам) безумным про­фессор тогда рассказывает две истории, служащие доказательством неспособности человека управлять собственной судьбой. Первая каса­ется человека, который становится жертвой рака. Вторая излагает, что вскоре произойдет с Берлиозом, несмотря на то, что Воланд в на­стоящий момент не знает его. Но стремление человека съездить в Кисловодск безошибочно идентифицируется с личностью Берлиоза (424). Воланда еще раз выдает его сверхъестественная осведомлен­ность в мыслительных ходах Берлиоза. Воланд намеренно обращается к Берлиозу с целью сделать оба доказательства очевидными для него: Воланд предсказывает несчастный случай, в результате которого Бер­лиоз попадет под трамвай, и спрашивает, неужели это очевидный случай управления человека своей жизнью, либо правильнее сказать, доказательство некоей другой силы (43 П? Воланд заканчивает утвер­ждением, что человек не способен поручиться за свои дела в этот ве­чер. Берлиоз хвастается, что он-то \*>южет поручиться, исключая вне­запное падение кирпича на голову, после чего Воланд ясно пророчест­вует смерть Берлиоза (432). С этой поры описание берлиозовой смер­ти содержит некоторое сомнение, не покончил ли редактор жизнь са­моубийством, мы же непременно склоняемся к тому, что Берлиоз убит, а это приводит к заключению о вмешательстве Бога. Воланд, описывая берлиозова ’’убийцу” (’’кто-то совсем другой”, 431), огра­ничивается смутными намеками, но ни Воланд, ни кто-либо другой из его окружения тут не замешаны, исключая назойливость Коровьева по отношению к уже обреченному редактору. Аннушка разливает подсолнечное масло на трамвайном пути, Берлиоз оскальзывается и трамвай проезжает по нему. Короче говоря, Берлиоз принял смерть, которую мы назовем несчастным случаем, но, по утверждению Во­ланда, он же повествователь (название для Главы 3 — его выбор), — это Божья воля.

Название Главы 3, однако, вдвойне знаменательно. Смерть Бер­лиоза есть не просто доказательство бытия Божия, но именно седьмое доказательство. Не может быть иного объяснения порядкового числи­тельного в названии Главы 3, кроме следующего. Если св. Фома Ак­винский предложил пять доказательств Божьего бытия и смерть Бер­лиоза представляет седьмое, тогда теория Канта должна быть шестым доказательством. И действительно, Воланд сам дает его описание. Берлиоз непосредственно называет ’’доказательство Канта” (429), возможно, из вежливости, но ведь теория Канта не обсуждалась в Главе 1. Впрочем, я предполагаю, что Воланд просто переосмысливает испытание Иисуса Христа перед П.Пилатом с точки зрения теории Канта /7/, так что Глава 2 вполне могла быть названа как ’’Шестое доказательство”, так и ’’Понтий Пилат”. Цель этой главы доказать бытие Божие в ’’пределах разума”, и в пределах этого параметра Бул­гаков угадал кантианского Иисуса. Имя Иешуа, на мой взгляд, другой пример семантического дуализма в романе. Иешуа есть арамейская *[8]* языковая форма новозаветного (греческого) ’’Иисус”, так что, не­сомненно, ’’Иешуа” — дань древнееврейскому реализму иерусалим­ских глав, за который Булгакова справедливо хвалили все, кто пытал­ся анализировать этот роман. Но я полагаю, что другое имя Иисусу дано для того, чтобы показать, что Иешуа не библейский Иисус. Смысл, почему Глава 3 поименована ’’Понтий Пилат”, тот, что испы­тание Христа переосмыслено Воландом в кантианском духе.

Основа теории Канта заключается в том, что каждый человек по­ступает в соответствии с категорическим императивом, который гла­сит: личное поведение в каких-либо определенных ситуациях могло бы стремиться к всеобщему закону. Поэтому человек будет творить для высшего блага (summum bonum) всех людей, а не для эгоистичес­кого поиска своего собственного счастья. Индивидуальность или обще­ственное положение другого персонажа в таком сценарии несущест­венны; этого не выдержит никто из его собратьев по человеческим свершениям Тут, я полагаю, причина, почему Булгаков изображает абсолютно человечного Иисуса. Иешуа в самом деле типический че­ловек, тот же самый характерный человек в его столкновении с Пила­том. Следовательно, Пилат облегчил любое обвинение в обожествле­нии. Вдобавок он встретил не дрогнув неприятности без какой-либо посторонней помощи, и потому Булгаков исключает из своего иеруса­лимского повествования библейскую жену Пилата, которая умоляет библейского прокуратора пощадить арестанта. В склонности ко злу, согласно Канту, человек принял на себя обязанность приблизиться к каждому новому испытанию словно ’’непосредственно из состояния невинности”, а это, я полагаю, как раз объясняет утверждение Ие­шуа, что все люди добры. Более того, Булгаков подчеркивает весь ужас преступления Пилата, показывая Иешуа блаженным, не осозна­ющим серьезности затруднительного положения, в котором он очу­тился. Состояние ясного ума Иешуа признает Пилат, уговаривающий галилеянина оправдаться в государственном преступлении за его утопическое учение, отрицающее власть цезарей. Тем не менее, я усматриваю два уровня прочтения в отношении бесхитростности Ие­шуа. Ниже постараюсь доказать, что его простоватость кажущаяся.

Первостепенная роль Иешуа в Главе 2 — объяснение кантовского доказательства бытия Божия. Новозаветные Евангелия не пытаются это доказывать, поскольку они часть Библии. А многое уже сделали авторы шестидесяти шести книг Библии, внушившие факт существо­вания Бога как непреложность — по сути отправной пункт истории сотворения мира. Те авторы солидарны с псалмопевцем, утверждав­шим, что тот, кто отрицает Божье существование, тот безумец: ’’Ска­зал безумец в сердце своем: ’’нет Бога” (Псалм 13:1). Оттого Булгаков имел, так сказать, cart blanche, представив описание своего Иисуса. И неудивительно, что советские критики возражали против православ­ного уклона романа: Латунский клеймит Мастера верующим (’’Воин­ствующий старообрядец” — 560), а Ариман *[9]* видит в романе Мас­тера оправдание Иисуса Христа (’’Иванов гость... сделал попытку протащить в печать апологию Иисуса Христа”— там же). Ариман, несомненно, понимает в романе Мастера лучше, чем многие нынеш­ние булгаковеды. Насмешка Аримана, пожалуй, — хорошее противо­ядие поверхностному прочтению иерусалимских глав. Иными слова­ми, Иешуа стремится стать библейским Иисусом, и это, я убежден, вторая роль Иешуа в романе.

Одна из самых загадочных особенностей в характеристике Ие­шуа, если не самая главная, есть его бесхитростность, и в этом обсто­ятельстве кроется ключ к разрешению некоторых вышеупомянутых расхождений. Иисус из Назарета был смиренен (ср.: ”Я кроток и сми­рен сердцем, и найдете покой душам вашим” — Матф., 11:29), но Булгаков подступился к самой сердцевине этой воистину необычной личности. Объяснением простоватости Иешуа служит, я полагаю, вы­ражение ’’юродивый” (453), который Пилат относит к Иешуа. Рус­ский интеллигент не нуждается в разъяснении, что юродивый был ге­роем средневековой Руси, но даже необразованный читатель сумеет разобраться в превосходном словаре Ушакова: ”1. Глуповатый, чуда­коватый, безумный... 2. Христианский аскет-безумец или принявший вид безумца и обладающий, по мнению верующих, даром прорица­ния” *[10].* Это, по моему разумению, не случайно, что Пилат прика­зывает Иешуа сбросить маску безумца: ’’Перестань притворяться су­масшедшим” (439), и Иешуа сам призывает прокуратора согласиться, что он, Иешуа, не слабоумный: — *Разве я похож на слабоумного?* — *О да, ты не похож на слабоумного* (443). Другие факты подтвержда­ют ту оценку: дискуссия прокуратора и Иешуа о нити жизни (443) и уверенность Иешуа в том, что в конечном счете Бог распоряжается жизнью галилеянина; недавний допрос на трех языках (438-439; 442); его способность угадывать (едва ли не читать), что Пилат думает (441); и путь, на который увлекло Пилата уникальное философство­вание Иешуа (452, 797). Иешуа, таким образом, предстал в качестве предшественника русского безгрешного юродивого, как бы смодели­ровавшего себя вослед словам св. Павла о Иисусе Христе: ’’Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, бу­дучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; Но унйчижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным че­ловекам и по виду став как человек; Смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной” (Фил. 2: 5-9; подч. мною. — Д.Х.), и по сути первым из верующих: ’’нам, последним посланникам, Бог судил быть как бы приговоренными к смерти, потому что мы сде­лались позорищем для мира, для Ангелов и человеков. Мы безумны Христа ради... мы немощны... мы в бесчестии” (1 Кор. 4:9-10). Рус­ский народ видел еще с ранних дней после принятия христианства всегдашний отпечаток kenotik (греческое слово, переводится как ’’уничижил” в Поел. Филиппийцам — 2:7) в характере Христа *[ 11],* и, что интересно, русские богословы в начале двадцатого века подчерки­вали, что черта личности Иисуса позволила русской интеллигенции переосмыслить христианскую веру в подкрепление правильности идей Октябрьской революции *[ 12].*

Behr-Sigel интерпретирует значение понятия ’’юродивый” как ’’некто странный” (с.92), и Федотов говорит, что ’’отрицание отечест­ва есть подвиг, главным образом связанный с юродством” (с. 213), — так что одним махом мы могли бы приписывать Иешуа образ юроди­вого, если бы не его обдуманное умопомешательство при ответах на вопросы Пилата о месте рождения, родителях и родственниках. Но правоверный иудей [Моисей — прим, переводч.] побуждал его быть ’’иностранцем” (палестинцем и, следовательно, Богом), утверждая о своем происхождении: ’’...отец мой был странствующий арамеянин” (Второзак., 26: 5), когда он принес свою жертву Богу в страдную пору. Булгаков просто дает библейскому слову ’’арамеянин” современный эквивалент, когда Иешуа объясняет собственную национальность: ”— Мне говорили, что мой отец был сириец” (438). Иешуа также факти­чески не отрицает непорочное зачатие, обнаруживая невежество со знаком простодушного юродства. Прозвище Га-Ноцри (выражением, буквально означающее ’’назарянин”), еще устанавливает связь с биб­лейским тезкой Иешуа. Следовательно, мы вправе утверждать, что Булгаков испытывает потребность подразумевать под Иешуа Иисуса из Назарета. Таким образом, я утверждаю, что обвинение, выдвину­

тое Ариманом, совершенно правдиво: публикация романа Мастера, если б она состоялась, была бы искусной попыткой реабилитации Ии­суса из Назарета в русской советской литературе.

Тем не менее Ариман предъявляет еще большие претензии, и мы не упустим из виду смысл его обвинения. Он безосновательно утвер­ждает, что Мастер стремится не просто утвердить существование Ии­суса из Назарета, но и всячески выдвиженуть в своих интересах на первый план евангелистов: ’’апологию Иисуса Христа” (подч. мною. — Д.Х.). Но нигде в романе Булгаков не употребляет тот греческий термин (Христос), также как и еврейский эквивалент его (мессия), связанные с Иешуа. А вот прокуратор и глава секретной службы Аф~ раний обращают внимание на само понятие. В Главе 25 Пилат вос­клицает: ’’Чего стоил один этот мессия, которого они [евреи.— Д.Х.] вдруг стали ожидать в этом году!” (719). Иудеи были обмануты мно­гими лже-мессиями, так что людские ожидания не предназначались новому феномену. Либо Пилат, который тут не следует своему обще­му поведению, лукавит, либо, что вероятнее всего, эмоциональное восклицание призвано сконцентрировать внимание на Иешуа как ве­роятном мессии. Когда Афраний упоминает, что иудеи верили в явле­ние их мессии, другие темы уже проглядывают в разговоре. Пилат спрашивает Афрания: ”— Так что он, конечно, не встанет?” — и Аф­раний переубеждает прокуратора: ”— Нет, прокуратор, он встанет... когда труба мессии, которого здесь ожидают, прозвучит над ним. Но ранее он не встанет!” (741). Булгаков не отмечает тона голосов того странного диалога, как будто дисгармонирующего с ’’философской” улыбкой Афрания, которая не может не обернуться тяжелым сарказ­мом, подстать прокураторскому. Афраний сполна воплотил в жизнь намеки Пилата, он, подобно другим слугам прокуратора, вероятно, считает более подходящим слушаться своего римского хозяина. Весь разговор между двумя имперскими чиновниками наводит на мысль о замещении темы смерти Иисуса темой смерти Иуды Искариота. Внешне бесстрастный, Пилат в иносказательной манере обращается за подтверждением, что Иуда совершенно и точно мертв. Афраний подтверждает, но мрачная подробность убийства Иуды вызвала содро­гание в душе прокуратора и воскрешила в памяти ветхозаветное эсха­тологическое пророчество (”В тот день откроется источник дому Да­видову и жителям Иерусалима для отмытия греха и нечистоты”. — Захар. 13:1). Случайный вопрос Пилата о вероятности обнаружения убийства, по-моему, призывает вернуться памятью к просьбе библей­ских первосвященников и поставить охрану у могилы Иисуса, чтобы не дать выкрасть его тело (см.: Матф. 27:62-66). Таким образом, идея воскресения исходила от булгаковского Пилата и сразу была связана Афранием с неким отдаленным эсхатологическим днем.

Этот смысл под названием ’’Христос” получает третья роль Ие­шуа в ’’Мастере и Маргарите”. Апостол Лука трактует греческое по нятие как «царь», но еврейский оригинал (мессия) представляет собой понятие, означающее помазанник. Помазание маслом было частью церемонии посвящения иудейских пророков, жрецов и царей в Вет­хом Завете *[13],* но ветхозаветные авторы настаивают, что Бог нис­пошлет специальных мессий, причем трех категорий. Новозаветные авторы утверждают, что их предшественники предсказывали Иисуса Христа, чье помазанничество было одухотворено: ’’Духом Святым и силою” (Деян. 10:38; Лука 4:18; 21). В ветхозаветном представлении пророк был передовым и выдающимся человеком, который говорит от имени Бога; предсказание будущего было просто верительной грамо­той, свидетельствующей, что он подлинный посланник Божий. Мои­сей был таким пророком, и он предсказывал, что однажды Бог пошлет необыкновенного пророка, подобного ему самому (Второзак. 18:15- 22). Иисус из Назарета претендовал быть пророком и был признан та­ковым (Лука 13:33; Иоанн 6:14; 7:40). Когда булгаковский Пилат ука­зывает на значимость людского поклонения Иешуа в Иерусалиме (’’как бы некоему пророку” — 443), прокуратор незаметно внушает, что народные массы отождествили Иешуа с обещанным во Второзако­нии, в Главе 18 пророком-мессией, так же, как они ртнеслись к Ии­сусу из Назарета; в соответствии с греческим оригиналом прочитаем: ”Сей есть тот пророк, Иисус из Назарета” (Матф. 21:11). Предска­зания Иешуа, рисующие будущее человечества, суть один из призна­ков его как пророка, даже если Пилат применяет термин, более под­ходящий высокообразованному римлянину (’’бродячий философ” — 445). Пророки Ветхого Завета тоже воспринимали видения будущего мирового царства под Божьим контролем, видения, которые могли от­части вызвать ’’безумные, утопические речи” (там же). Наконец, тер­мин «юродивый» тоже подразумевает способность пророчествовать (см. выше толкование Ушакова).

Притязания Иисуса зваться пастырем-мессией опираются не на аароново духовенство, но на иных священников, предстоящих аароно­вым (Бытие 14:18-24). В Псалме 109 царь Давид пророчествует выбор царя-пастыря ’’вовек по чину Мельхиседека” (ст. 4); послание по­следнего ’’жезла” Господом с Сиона есть знак, даваемый Богом иу­деям, намекающий на то, что Аарон был избранником, предназначен­ным для высшего пастырства (см. Гл. 17 Чисел, в которой показано знамение жезла, чудодейственно расцветшего; как в еврейском ори­гинале, так и в русском переводе обозначение жезла есть одно и то же имя существительное). Иисус намеревается, открывая стихи псалма ко ’’Христу” (см. Матф. 22:41-46 = Марк 12:35-37 - Лука 20:41-44), показать огромное превосходство последнего над Давидом. В выдаю­щейся экзегезе безымянный автор Послания к евреям наглядно пока­зывает, что Псалм 109 на самом деле пророчески говорит про Иисуса из Назарета. В названном послании закладывается основание требо­ ваний ’’чина Мельхиседека” к ааронскому священничеству и открыто признается, что Иисус удовлетворяет им.

Булгаков также косвенно относит Иешуа к ’’чину Мельхиседека”. Прежде всего мы можем заметить, что даже безвестность происхож­дения Мельхиседека (”6ез отца, без матери, без родословия” — К евр. 7:3) находит отклик в неведении Иешуа о своей семье. Каждый свя­щенник, служа израильскому Богу (Яхве), приносил в жертву целое животное, во-первых, ради своего собственного очищения и затем для других людей; добавим, что Иисус сам был искупительной жертвой. Автор Послания к евреям так характеризует Христа: ’’Духом Святым принес Себя непорочного Богу... Христос, однажды принести Себя в жертву, чтобы подъять грехи многих” (9:12, 14, 28); булгаковский Матвей утверждает, что Иешуа соответствует мерилу безгрешности: ’’Иешуа, не сделавший никому в жизни ни малейшего зла” (594), не­смотря на то, что Левин Матвей все предшествующее время не мог знать галилеянского проповедника; а Пилат впоследствии подтвер­ждает чистоту Иешуа: ”И, конечно, совершенно ужасно было бы даже помыслить о том, что такого человека можно казнить... решительно ни в чем не виноватого безумного мечтателя и врача!” (735). Пилат намекает на идею иисусовой смерти как замещающий (субституционарный) акт, когда он в весьма странной манере упре­кает Иешуа: ”... ты думаешь, что я готов занять твое место?” (448), а Воланд излагает первопричину: ’’тот, кто любит, должен разделять участь того, кого он любит” (796) — в этом поистине отражаются слова святого Павла, касающиеся Иисуса: ’’Сына Божия, возлюбив­шего меня и предавшего себя за меня” (Поел, к Галатам 2:20). Автор Послания к евреям обращает внимание на то, что ааронский священ­ник входил в земной храм раз в году совершить искупление за грехи, а ’’Христос ... не с кровью козлов и тельцов, но со Своей Кровию. од­нажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление...” (К евр. 9:11-12). Евангелист описывает отправляемое Иисусом богослужения: ’’Может всегда спасать приходящих через Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них ... Христос вошел... в самое небо, чтобы предстать ныне за нас пред лице Божие” (7:25-26; 9:24) — и утверждает, что Иисус в непосредственное осуществление Псалма 109:2 ’’воссел одесную Бога” (К евр. 10:12).

Булгаков лишь упоминает о воскресении и переходит непосредст­венно к Иешуа отталкиваясь от изображения кантовского Иисуса, и такой взгляд не связан с религией ”в пределах только разума”. На­против, Булгаков широко использует символы. В финале Главы 16 по­вествователь замечает: ”на другом краю неба было видно беловатое пятнышхе утренней звезды” (746) , а ведь в Гл. 22 Откровений Иоан­на Богослова Иисус, олицетворяющий собою небеса, провозглашает: ”Я еемь... звезда светлая и утренняя” (Откр. 22: 16). Булгаков также выступает посредником Иешуа, которого, очевидно, имеет в виду и Воланд, заявляя о недовольстве небес развязкой романа Мастера, где Пилат заброшен в место вечного мучения, и Воланд же побуждает Мастера освободить Пилата (796). Позже Воланд специально оговари­вает. что Иешуа просил о вечном приюте для Мастера и Маргариты, и описывает ’’еще лучшее будущее” (798), чем какое бы то ни было, и то, что они могли бы придумать себе. Несомненно, само упоминание позаимствовано у автора Послания к евреям, где Иисус — ’’Первосвя­щенник будущих благ” (К евр. 9:11). Ни Мастер, ни Пилат не заслу­живают света, то есть, небес, но оба были готовы туда войти, и Пилат знает по практическому опыту истинность теории оправдания посред­ством вычеркивания греха из обвинительного криминального акта. Это, по-моему, объясняет Пилата, сопровождающего Иешуа по лун­ному лучу в небо в Эпилоге, которого прокуратор не мог знать: ”— Какая пошлая казнь!.. Ведь ее не было! Молю тебя, скажи, не было? — Ну конечно, не было... Клянусь, — ...и глаза Иешуа ”почему-то улыбаются” (811; разр. моя — Д.Х.). Улыбка Иешуа утверждает се­мантический дуализм, присущий богооправданию: ” [Бог] воскресил из мертвых Иисуса, Господа нашего, Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего. Итак, оправдавшись верою, мы име­ем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа, через Которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим и хва­лимся надеждою славы Божией... Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. Посе­му тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся им от гнева. Ибо, если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертию Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнию Его” (Рим. 4:24 — 5:1-2, 8-10).

Одновременно с Божьим пророчеством, что дом Давида и царство его будут непоколебимы (2-я Царств 7:12, 13, 16), ему было обещано \_ пришествие особого мессии-царя, но Давид еще предусмотрел всеоб­щее царство под Божьим владычеством: ’’Вспомнят и обратятся к Гос­поду все концы земли, и поклонятся пред Тобою все племена язычни­ков, ибо Господне есть царство и Он — Владыка над народами” (Пс. 21:28-29). Книги пророков Ветхого Завета повторяют одну и ту же мысль, согласно которой Иерусалим станет столицей теократического владения (см. Книги Ис. 58-66; Иер. 30; Езек. 40-48). Даниил предска­зывает, что ”И во дни тех царств Бог небесный воздвигнет царство, которое во веки не разрушится, и царство это не будет передано дру­гому народу; оно сокрушит и разрушит все царства; а само будет сто­ять вечно” (Дан. 2: 44); и он провидит престол в небесах, где мисти­ческая персона, описываемая ’’как бы Сын человеческий”, принимает царство от Бога: ”...чтобы все народы, племена я языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет; и царство Его не разрушится” (7:9-14).

Авторы Нового Завета утверждали, что Иисус из Назарета вы­полняет все три мессианские функции. Автор Послания к евреям счи­тает Иисус последним посланцем (пророком) Бога к людям. Позже в том самом предуведомлении он утверждает, что Иисус священник ("совершив Собою очищение грехов наших", 1:3) и ныне находится по правую руку от Бога. Позднее в той же главе автор цитирует стихи из Ветхого Завета, представляющие Иисуса небесным царем; Сын Божий, упрочившийся на пути Бога, обращается к нему: "Боже" и "Господи" (1:8, 10). Идея небесного царя-жреца распространена среди многих древних людей. Похоже, священные книги Ветхого и Нового Завета пророчат грядущее царство Божие под господством мессии-царя. В Псалме 109 приводились слова Давида о божественно­сти такого правителя: "— Сказал Господь [Яхве] Господу моему" (в Поел, к евр. — "Адони"), потому что Адони ("он, кто правит") иное имя Бога в Ветхом Завете, и Иисус обращается к этому псалму, чтоб разрешить спор о Христе (см.: Матф. 22:41-46 = Марк 12:35-37 = Лука 20:41-46). Апокалипсический Иисус, ныне торжествующий на небесах, повторяет одну и ту же мысль в своем притязании зваться утренней звездой; мысль эта полностью читается так: "Я еемь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя" (Откр. 22:16). Первое имя существительное ("корень... Давида") упоминается в мессианском пророчестве в Книге пророка Исаии, Гл. 11, в Послании к Евреям тот же "корень” означает Га-Ноцри (!); второе имя существительное ("потомок Давида") намек на выражение "сын Давида", которое обращено к мессии и к Иисусу из Назарета (см. 2-ю кн. Царств 7:13, 16; Матф. 1:1; Деян. св.Ап. 2:30; 13:23). Первая фраза

* лишнее подтверждение Христова превосходства, если не его вечной сущности. Место в Послании к филиппийцам, Глава 2 о кенотическом *[14]* Иисусе кончается пророчеством о том, что все живущие однажды преклонят колена перед ним.

Воланд намекает на царствование Иисуса, на мой взгляд, там, ще он рассуждает о минимальном тысячелетнем периоде управления (430; см. Откр.Св.Иоан. 20:4) и автоматически исключает из рассмот­рения какую-либо смертную душу. Булгаков подтверждает божест­венность пути Иешуа. Он даже придумывает исповедь Иешуа, утвер­ждавшего: "Бог один ... я один" (448); все это последовательно под­тверждает положение одного из принципов тождественности в логике

* так называемую переходную аксиому, которая позволяет заклю­чить: "Я Бог". Исцеление Пилата есть "знак” того, что Иешуа — бо­жественный Христос (см.: Иоан. 4:54; 20:31). Обвинение советского критика Лавровича, что Мастер скверный иконописец ("богомаз", 560), как бы молчаливое признание, что Мастер пробует выразить бо­жественность человеческой природы Иешуа. Но наиглавнейший аргу­мент тот, что номера четырех иерусалимских глав означают буквы
* еврейского алфавита, которые в совокупности составляют выражение, означающее: ’'Смотрите, этот человек любит Яхве”.
* Будучи все понимающим человеком, Иешуа оказался распятым — вот тематический уровень романа ’’Мастер и Маргарита”. Этот уровень перекликается не только кантианским доказательством бытия Божия, но еще и христианским свидетельством Божьего явления во плоти. Иешуа поэтому еще доказывает существование библейского Сатаны. Вдобавок Иешуа — булгаковское утверждение земного и небесного бытия Иисуса Христа, обещание вечной жизни для верующего и гарантия, что царство Божие придет однажды, будучи возвещенным для счастья всего человечества. Утопии Иешуа, очевидно, предназначено быть царством Божиим, ’’царство” же предполагает царя, а именно самого Иешуа — Иисуса.