

*Профессор Московской Духовной Академии*

Михаил Дунаев

О романе М.А. Булгакова

МАСТЕР И МАРГАРИТА

Издательский Дом «Святая Гора» Москва. 2005

По вопросам приобретения обращаться: Издательский Дом «Святая Гора», 107082, Москва, а/я 93.

Адрес в Интернете: [info@agionoros.ru](mailto:info@agionoros.ru) Тел.: (095) 540-11-40 Факс: (095) 246-69-39

© Михал Дунаев, 2004

© Издательский Дом «Святая Гора», 2005

Все права защищены. Запрещается полное или частичное воспроизведение настоящего издания (текста, элементов оформления, макета) каким бы то пи было способом (графическим, электронным, механическим) без письменного разрешения издателей.

*Собственно, название романа затемняет подлинный смысл произведения:*

*внимание читателя сосредоточивается на двух персонажах романа как на главных, тогда как они являются лишь подручными истинного главного героя.*

Роман «Мастер и Маргарита» (1929-1940) це­ликом отдан теме воздействия на мир сата­нинского начала – в интерпретации свое­образной. Роман этот, написанный в предвоенные годы и ждавший публикации более четверти века, стал фактом литературной жизни уже после «отте­пели», оказавшись ярко злободневным и в новую эпоху; да и сама избранная тема определила его со­отнесённость со всеми временами.

«Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца» **(Ин. 10, 15), –** свидетельствовал Спаситель перед Своими уче­никами.

«...Я не помню моих родителей. Мне говорили, что мой отец сириец...»[[1]](#footnote-1) **(438)**, – утверждает бродячий философ Иешуа Га-Ноцри на допросе у пятого прокуратора Иудеи всадника Понтийского Пилата. И в том сразу – явное отвержение догмата о Боговоплощении.

Уже первые критики, откликнувшиеся на журналь­ную публикацию романа **(«Москва», 1966, № 11; 1967, № 1),** заметили, не могли не заметить реплики Иешуа по поводу записей его ученика Левия Матвея: «Я вооб­ще начинаю опасаться, что путаница эта будет продолжаться долгое время. И всё 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. Я его умолял: сожги ты, Бога ради, свой пергамент! Но он вырвал его у меня из рук и убежал **(439)**». Устами сво­его героя автор отверг истинность Евангелия. О том же в самом начале романа заявляет и Воланд – но от сатаны можно ли ждать иного?

Различия между Писанием и романом столь значи­тельны, что нам помимо воли нашей навязывается вы­бор, ибо нельзя совместить в сознании и душе оба текста. Всю силу своего дарования призвал на помощь писатель, дабы заставить читателя поверить: истина в том, что составило содержание романа. Булгаков не просто следует за некими апокрифами, но сам создаёт новый апокриф, соблазняя внимающих ему.

Должно признать, что наваждение правдоподобия, иллюзия достоверности – необычайно ощутимы у Булгакова. Бесспорно: роман «Мастер и Маргари­та» – истинный литературный шедевр. И всегда так бывает: выдающиеся художественные достоинства произведения становятся сильнейшим аргументом в пользу того, что пытается внушить художник.

Не будем задерживать внимания на множестве бро­сающихся в глаза различий между рассказом еванге­листов и версией писателя. Сосредоточимся на главном: перед нами иной образ Спасителя. Знамена­тельно, что персонаж этот несёт у Булгакова и иное звучание своего имени: Иешуа. Но это именно Иисус Христос. Недаром Воланд, предваряя повествование о Пилате, уверяет Берлиоза и Иванушку Бездомного: «Имейте в виду, что Иисус существовал» **(435)**. Да, Иешуа – это Иисус, представленный в романе как единственно подлинный, в противоположность еван­гельскому, измышленному якобы, порождённому не­лепостью слухов и бестолковостью ученика. Миф о Иешуа творится на глазах у читателя. Так, начальник тайной стражи Афраний сообщает Пилату сущий вымысел о поведении бродячего философа во время каз­ни: Иешуа на деле вовсе не говорил приписываемых ему слов о трусости, не отказывался от питья, как утве­рждает стражник. Правда, те же слова о трусости имеются и на пергаменте Левия Матвея (на козлином пергаменте – что за деталь!), но доверие к записям учени­ка изначально подорвано самим учителем. Если не мо­жет быть веры свидетельствам явных очевидцев – что говорить тогда о позднейших Писаниях? Да и откуда взяться правде, если ученик был всего один (остальные, стало быть, самозванцы?), да и того лишь с боль­шой натяжкой можно отождествить с евангелистом Матфеем. Следовательно, все последующие свидетель­ства – вымысел чистейшей воды. Так, расставляя вехи на логическом пути, ведёт нашу мысль М. Булгаков.

Но Иешуа не только именем и событиями жизни отличается от Христа – он сущностно иной, иной на всех уровнях: сакральном, богословском, философс­ком, психологическом, физическом.

Он робок и слаб, простодушен, непрактичен, наивен до глупости. Он настолько неверное представ­ление о жизни имеет, что не способен в любопытству­ющем Иуде из Кириафа распознать заурядного про­вокатора-стукача (тут любой «советский человек» мог почувствовать горделиво своё безусловное превосхо­дство над нищим мудрецом). По простоте душевной Иешуа и сам становится добровольным доносчиком, ибо без всякого внешнего побуждения со стороны Пилата в самом же начале допроса «стучит» (употре­бим это слово, как ходовое в пору написания романа), того не подозревая, на верного ученика Левия Матвея, сваливая на него все недоразумения с толкованием собственных слов и дел. Тут уж поистине: простота хуже воровства. Лишь равнодушие Пилата, глубокое и презрительное, спасает, по сути, Левия от возмож­ного преследования. Да и мудрец ли он, этот Иешуа, готовый в любой момент вести беседу с кем угодно и о чём угодно, метать жемчуг перед любой свиньёю?

Его принцип: «правду говорить легко и приятно» **(446)**. Никакие практические соображения не остано­вят его на том пути, к которому он считает себя приз­ванным. Он не остережётся даже тогда, когда его правда становится угрозой для его же жизни. Но мы впали бы в заблуждение, когда отказали бы Иешуа на этом основании хоть в какой-то мудрости. Тут-то как раз он достигает подлинной духовной высоты, ибо ру­ководствуется не практическими соображениями рассудка, но стремлением более высоким. Иешуа возвещает свою правду вопреки так называемому «здра­вому смыслу», он проповедует как бы поверх всех конкретных обстоятельств, поверх времени. Поэтому он не только подлинно мудр, но и нравственно высок.

Иешуа высок, но высота его – человеческая по природе своей. Он высок по человеческим меркам. Он человек. И только человек. В нём нет ничего от Сына Божия. Божественность Иешуа навязывается нам соотнесённостью, несмотря ни на что, его образа с Лич­ностью Христа. Однако если и сделать вынужденную уступку, вопреки всей очевидности, представленной в романе, то можно лишь признать условно, что перед нами не Богочеловек, но человекобог. Вот то главное новое, что вносит Булгаков, по сравнению с Новым Заветом, в своё «благовествование» о Христе. Правда, ничего особенно нового со времён не только древней­ших ересей, по и с самих евангельских времён (ещё правоверные иудеи отказывались видеть в Иисусе Сына Божия) тут нет, да не в том дело. Главное: мышление автора романа антропоцентрично. Он зауряд­ный гуманист. А с таким мышлением всякий подступ к Божественному Откровению обернётся непременно искажением, если не кощунством.

Разумеется, в булгаковском подходе к теме не было бы ничего оригинального, если бы автор оставался на позитивистском уровне Ренана, Гегеля или Толстого от начала до конца. Но недаром же именовал он себя «мистическим писателем»; роман его перенасыщен тяжёлой мистической энергией, и лишь Иешуа не зна­ет ничего иного, кроме одинокого земного пути, – и на исходе его ждёт мучительная смерть, но отнюдь не Воскресение.

Сын Божий явил нам высший образец смирения, истинно смиряя Свою Божественную силу. Он, Который одним взглядом мог бы разметать и уничто­жить всех утеснителей и палачей, приял от них пору­гание и смерть по доброй воле и во исполнение воли Отца Своего Небесного. Иешуа же явно положился на волю случая и не заглядывает далеко вперёд. Отца он не знает и смирения в себе не несёт, ибо нечего ему смирять. Он слаб, он находится в полной, вопре­ки своей воле, зависимости от последнего римского солдата и не способен, если бы и захотел, противить­ся внешней силе. Иешуа жертвенно несёт свою правду, но жертва его не более чем романтический порыв плохо представляющего своё будущее челове­ка.

Христос знал, что Его ждёт. Иешуа такого знания лишён, он простодушно просит Пилата: «А ты бы меня отпустил, игемон...» **(448)** – и верит, что это возмож­но. Пилат и впрямь готов был отпустить нищего про­поведника, и лишь примитивная провокация Иуды из Кириафа решает исход дела к невыгоде Иешуа. Поэ­тому, по истине, у Иешуа нет не только волевого сми­рения, но и подвига жертвенности.

Этот эпизод в романе, эта реплика Иешуа, обретает важнейшее значение в искажении образа Христа. Ибо Иешуа здесь совершает не что иное, а отвергает Голго­фу. Чтобы постигнуть смысл просьбы Иешуа, необхо­димо вспомнить Евангелие:

«С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что ему должно идти в Иерусалим и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту, и в третий день воскрес­нуть. И отозвав Его, Петр начал прекословить Ему: будь милостив к Себе, Господи! Да не будет этого с То­бою! Он же обернувшись сказал: отойди от Меня, са­тана! Ты Мне соблазн, потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» **(Мф. 16, 21-23)**.

Апостол, по понятной человеческой слабости, не сознавая ещё смысла грядущего, желал не допустить страданий и гибели Учителя. Но это означало отказ от того, ради чего Спаситель пришёл в мир. Отвержение Голгофы было отвержением домостроительства спасе­ния, то есть того, чего не хотел допустить враг. Оттого так резок в Своём ответе Учитель: отойди, сатана!

Иешуа высказывает, таким образом, именно сатанин­скую мысль. Это окончательно превращает историю бродячего философа в «евангелие от сатаны».

У Иешуа нет и трезвой мудрости Христа. По свиде­тельству евангелистов, Сын Божий не был многосло­вен перед лицом Своих судий. Иешуа, напротив, че­ресчур говорлив. В необоримой наивности своей он готов каждого наградить званием доброго человека и договаривается под конец до абсурда, утверждая, что центуриона Марка изуродовали именно «добрые люди». Он вообще как бы находится по другую сторону добра и зла.

В подобных идеях нет ничего общего с истинным милосердием Христа, простившего Своим палачам их преступление. Ибо Христос ясно видел все тёмные стороны человеческие и нередко резко обличал поро­ки тех, с кем Ему доводилось общаться. И Он прощал именно знаемые Им грехи.

Иешуа же не может никому и ничего прощать, ибо простить можно лишь вину, грех, а он не ведает о грехе. Следовательно, он не может и взять на себя грех мира **(Ин. 1, 29)**.Как не может стать и подлинным Искупите­лем.

Тут можно и должно сделать окончательный важ­ный вывод: Иешуа Га-Ноцри, пусть и человек, не предназначен судьбой к совершению искупительной жертвы, не способен на неё. Это – центральная идея булгаковского повествования о бродячем правдовоз­вестителе и это отрицание того важнейшего, что несёт в себе Новый Завет.

Но и как проповедник Иешуа безнадёжно слаб, ибо не в состоянии дать людям главного – веры, которая может послужить им опорой в жизни. Что говорить о других, если не выдерживает первого же испытания даже верный ученик, в отчаянии посылающий проклятия Богу при виде казни Иешуа.

Да и уже отбросивший человеческую природу, спустя без малого две тысячи лет после событий в Ершалаиме, Иешуа, ставший наконец Иисусом, не может одолеть в споре всё того же Понтия Пилата, и бесконечный диалог их теряется где-то в глубине нео­бозримого грядущего – па пути, сотканном из лунно­го света. Или здесь христианство вообще являет свою несостоятельность?

Иешуа слаб, потому что не ведает он Истины. То центральный момент всей сцены между Иешуа и Пи­латом в романе – диалог об Истине.

«– Что такое Истина?» – скептически вопрошает Пилат.

Христос здесь безмолвствовал. Всё уже было сказа­но, всё возвещено. И что было говорить тому, кто сто­ял перед Истиной – и не видел ничего в духовной сле­поте своей.

Иешуа же многословен необычайно:

«– Истина прежде всего в том, что у тебя болит го­лова, и болит так сильно, что ты малодушно помыш­ляешь о смерти. Ты не только не в силах говорить со мной, по тебе даже трудно глядеть на меня. И сей­час я невольно являюсь твоим палачом, что меня огорчает. Ты не можешь даже и думать о чём-нибудь и мечтаешь только о том, чтобы пришла твоя собака, единственное, по-видимому, существо, к которому ты привязан. Но мучения твои сейчас кончатся, голо­ва пройдёт» **(441)**.

Христос безмолвствовал – и в том должно видеть глубокий смысл.

Но уж коли заговорил – мы ждём ответа на вели­чайший вопрос, какой только может задать человек Богу, ибо ответ должен звучать для вечности, и не один лишь прокуратор Иудеи будет внимать ему. А всё сво­дится к заурядному сеансу психотерапии, к излечиванию игемона от головной боли. Мудрец-проповедник на поверку оказался средней руки экстрасенсом (вы­разимся по-современному). И пет никакой скрытой глубины за теми словами, никакого потаённого смыс­ла. Истина оказалась сведённой к незамысловатому факту, что у кого-то в данный момент болит голова.

Нет, это не принижение Истины до уровня обыден­ного сознания. Всё гораздо серьёзнее. Истина, по сути, отрицается тут вовсе, она объявляется лишь отраже­нием быстротекущего времени, неуловимых измене­ний реальности. Иешуа всё-таки философ. Слово Спа­сителя всегда собирало умы в единстве Истины. Слово Иешуа побуждает к отказу от такого единства, к дроб­лению сознания, к растворению Истины в хаосе мелких недоразумений, подобных головной боли. Ре­лятивизм, плюрализм... – как ни назови... Он всё-таки философ, Иешуа. Но его философия, внешне противостоящая как будто суетности житейской мудрости, погружена в стихию мудрости мира сего.

«Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Бо­гом, как написано: уловляет мудрых в лукавстве их. И ещё: Господь знает умствования мудрецов, что они су­етны» **(1 Кор. 3, 19-20)**.

Поэтому-то нищий философ сводит под конец все мудрствования не к прозрению тайны бытия, а к сом­нительным идеям земного обустройства людей. Ие­шуа предстаёт носителем утопических идей социаль­но-политической справедливости:

«В числе прочего я говорил, – рассказывает арес­тант, – что всякая власть является насилием над людь­ми и что настанет время, когда не будет власти ни кеса­рей, ни какой-либо иной власти. Человек перейдёт в царство истины и справедливости, где вообще не будет надобна никакая власть» **(447)**.

Царство истины? Но что есть истина? – только и можно спросить вслед за Пилатом, наслушавшись по­добных речей.

– Что есть истина?

– Головная боль.

Вот напророчил...

В словах Иешуа – отзвук хилиастической ереси. И даже марксистского учения об отмирании государ­ства.

Ничего оригинального в такой интерпретации уче­ния Христа нет. Но важно: какую цель ставил перед со­бою автор, так искажая Того, Кто учил, что Царство Его не от мира сего **(Ин. 18, 36)**?

Странным поэтому представляется утверждение дь­якона Андрея Кураева: «...я думаю, что в определённом смысле православный Христос был именно таким, как булгаковский Иешуа Га-Ноцри из "Мастера и Маргари­ты". Точнее, как бы сказали сейчас, таким был "имидж" Христа...»[[2]](#footnote-2). Христос и Иешуа даже внешне (по «имид­жу») явно не совпадают.

Можно угадать при этом возражения поклонников романа: главной целью автора было художественное истолкование характера Пилата как психологическо­го и социального типа, эстетическое его исследование. Пилат явно привлекает романиста в той давней исто­рии. Пилат вообще одна из центральных фигур рома­на. Он крупнее, значительнее как индивидуальность, нежели Иешуа. Образ его отличается большей цель­ностью и художественной завершённостью. Всё так. Но зачем ради того было кощунственно перекорёжи­вать Евангелие? Был же ведь тут какой-то смысл...

Но то большинством нашей читающей публики и вовсе как несущественное воспринимается. Литера­турные достоинства романа как бы искупают любое кощунство, делают его даже незаметным – тем более что публика настроена обычно если не строго атеис­тически, то в духе религиозного либерализма, при котором за всякой точкой зрения на что угодно приз­наётся законное право существовать и числиться по разряду истины. Иешуа же, возводивший в ранг исти­ны головную боль пятого прокуратора Иудеи, давал тем самым своего рода идеологическое обоснование возможности сколь угодно многого числа идей-истин подобного уровня. Кроме того, булгаковский Иешуа представляет всякому, кто лишь пожелает, щекочу­щую возможность отчасти свысока взглянуть на Того, перед Кем Церковь склоняется как перед Сыном Бо­жиим. Лёгкость вольного обращения с Самим Спаси­телем, которую обеспечивает роман «Мастер и Маргарита» (утончённое духовное извращение эсте­тически пресыщенных снобов), – согласимся, тоже чего-то стоит! Для релятивистски настроенного созна­ния тут и кощунства никакого нет.

Впечатление достоверности рассказа о событиях двухтысячелетней давности обеспечивается в романе Булгакова правдивостью критического освещения современной писателю действительности, при всей гротескности авторских приёмов. Разоблачительный пафос романа признаётся как несомненная нрав­ственно-художественная ценность его. Но тут нужно заметить, что (как ни покажется то обидным и даже оскорбительным для позднейших исследователей Бул­гакова) сама тема эта, можно сказать, была открыта и закрыта одновременно уже первыми критическими отзывами на роман, и прежде всего обстоятельными статьями В. Лакшина[[3]](#footnote-3) и И. Виноградова[[4]](#footnote-4).

Без сомнения, ещё многое можно выявить – коли­чественно; однако качественно что-либо новое ска­зать вряд ли удастся. Да и что можно добавить к прос­той констатации факта: Булгаков в своём романе дал убийственную критику мира недолжного существова­ния, разоблачил, высмеял, испепелил огнём язвитель­ного негодования до nec plus ultra суетность и ничто­жество нового советского культурного мещанства. Нет слов, задача до тонкости исследовать сами методы булгаковской разоблачительной критики – весьма увлекательна. Но отчасти хотя бы: не топтанием ли это будет на месте, повторением на разные лады одного и того же, одного и того же?

Оппозиционный по отношению к официальной культуре дух романа, а также трагическая судьба его автора, как и трагическая первоначальная судьба са­мого произведения, помогли вознесению созданного пером Булгакова на труднодосягаемую для любого критического суждения высоту. Всё курьёзно ослож­нилось и тем, что для значительной части наших чита­телей роман «Мастер и Маргарита» долгое время ос­тавался едва ли не единственным источником, откуда можно было черпать сведения о евангельских событи­ях. Достоверность булгаковского повествования пове­рялась им же самим – ситуация печальная. Посягно­вение на святость Христа само превратилось в своего рода интеллигентскую святыню.

Понять феномен шедевра Булгакова помогает мысль архиепископа Иоанна (Шаховского): «Одна из уловок духовного зла это – смешать понятия, запу­тать в один клубок нити разных духовных крепостей и тем создать впечатление духовной органичности того, что не органично и даже антиорганично по отноше­нию к человеческому духу»[[5]](#footnote-5). Правда обличения соци­ального и нравственного зла и правда собственного страдания писателя создали защитную броню для ко­щунственной неправды романа «Мастер и Маргарита». Для неправды, объявившей себя единственной Истиной. «Там всё неправда», – как бы говорит автор, разумея Священное Писание: «Я вообще начинаю опасаться, что путаница эта будет продолжаться очень долгое время». «Правда» же открывает себя вдохновенными прозрениями Мастера, о чём свидетельству­ет с несомненностью – претендующей на безуслов­ное доверие наше – сатана. (Скажут: это же не более чем условность; возразим: всякая условность имеет свои пределы, за которыми она безусловно отражает определённую идею, весьма определённую.)

Роман Булгакова посвящён вовсе не Иешуа, и даже не в первую очередь самому Мастеру с его Маргари­той, но – сатане. Воланд есть откровенный главный персонаж всего произведения, его образ – энергети­ческий узел сложной композиционной структуры романа. Главенство Воланда утверждается изначально эпиграфом к первой части: «Я – часть той силы, что вечно хочет зла и вечно совершает благо».

Слова Мефистофеля, поставленные над текстом ро­мана, призваны выявить своего рода диалектичность, а точнее амбивалентность дьявольской природы, якобы направленной в конце концов на сотворение добра. Претензия, требующая осмысления. Сатана действует в мире лишь постольку, поскольку ему дозволяется то попущением Всевышнего. Но всё, совершающееся по воле Создателя, не может быть злом, оно направлено на благо творения, какой мерой то ни меряй, становит­ся выражением высшей справедливости Господней. «Благ Господь во всем, и щедроты Его на всех делах Его» **(Пс. 144, 9)**.Поэтому зло, исходящее от дьявола,

преобразуется во благо для человека, благодаря имен­но Божьему попущению. Господнему произволению. Но по природе своей, по дьявольскому намерению, оно продолжает оставаться злом. Бог обращает его во бла­го – не сатана. Поэтому, утверждая: «Я творю добро», служитель ада лжёт, присваивая себе то, что ему не принадлежит. Бес лжёт, но то в природе его, на то он и бес, «ибо нет в нем истины; когда говорит он ложь, го­ворит свое, ибо он лжец и отец лжи» **(Ин. 8, 44)**. Однако сатанинская претензия на обладание исходящим от Бога – воспринимается автором «Мастера и Марга­риты» как безусловная истина, и на основании дове­рия к дьявольскому обману Булгаков и выстраивает нравственно-философскую и эстетическую систему своего творения.

Идея Воланда уравнивается в философии романа с идеей Христа. Тезис о равнозначности добра и зла, света и тьмы, равноначальности их для тварного ми­ра – Булгаков облекает в нехитрый, но изящный и внешне весьма убедительный логический образ.

«Не будешь ли ты так добр подумать над вопро­сом, – поучает свысока дух тьмы глуповатого еванге­листа, – что бы делало твоё добро, если бы не сущест­вовало зла, и как бы выглядела земля, если бы с неё исчезли тени? Ведь тени получаются от предметов и людей. Вот тень от моей шпаги. Но бывают тени от деревьев и живых существ. Не хочешь ли ты ободрать весь земной шар, снеся с него прочь все деревья и всё живое из-за твоей фантазии наслаждаться голым све­том? Ты глуп» **(776)**. Не высказывая прямо, Булгаков подталкивает читателя к догадке, что Воланд и Иешуа суть две равновеликие сущности, правящие миром. В системе же художественных образов романа Во­ланд и вовсе превосходит Иешуа – что для всякого литературного произведения существенно.

Лукавая ложь как бы незаметно вкладывается в сознание читателя – в надежде, что он проглядит порочность нечистой логики. В самом деле: стоит вду­маться в сам образ, который сатана использует в ка­честве аргумента, – и без труда уясняется, что тень не самосущностна и не самодостаточна, но есть в этом смысле лишь обман зрения: она существует не сама по себе, а зависит целиком от света. Она «полу­чается» не от деревьев и живых существ, но есть лишь недостаток или отсутствие света. Не более того. Тень вторична по природе своей – и уловки лукавого ума не должны вводить в заблуждение. И как тень – это меньшая степень интенсивности света, так и зло не самоприродно и не самоценно, как хочет уверить бес, но является следствием своего рода кеносиса добра, самоограничения добра по Божьему попуще­нию.

Авва Дорофей учил: «Зло само по себе есть ничто, ибо оно не есть какое-либо существо и не имеет ника­кого состава»[[6]](#footnote-6).

Зло не самосущностно, но персонифицировано фигурою сатаны.

И это персонифицированное зло пытается вну­шить людям идею своей необходимости в мире. Срав­ним, как походят рассуждения Воланда на хульное ут­верждение Ницше:

«Противоестественная кастрация Бога, низводя­щая Его до Бога только добра, была бы здесь нежела­тельна. Злой бог так же нужен, как и добрый: ведь собственным существованием люди обязаны вовсе не терпимости, не человеколюбию... Что это был бы за бог, который не знал гнева, мести, зависти, насмеш­ки, хитрости, насилия? Которому были бы, может быть, вовсе не знакомы восхитительные ardeurs побе­ды и уничтожения? Такого бога не поняли бы: на что он... В самом деле, нет другой альтернативы для богов: либо они являются волей к власти – и до тех пор бу­дут народными богами, либо бессилием к власти – и тогда становятся добрыми...»[[7]](#footnote-7).

Ницшеанство обнаруживает в себе даже не тягу ко злу, но неверие, что можно победить зло любовью (на том же строится центральный постулат Великого Инквизитора), поэтому нуждается в карающем начале, в насилии, в борьбе со злом при помощи зла же. Неве­рие это определено какою-то странною неспособ­ностью духовно ощущать Бога и навязыванием Ему чисто человеческих свойств. Антропоморфный бог ведь и впрямь не может быть всесильным, ему нужен поэтому «помощник». Вот почему так необходим злой бог.

Таким богом стремится утвердить себя дьявол. Ма­нихейство – одна из его уловок в том стремлении. Как и ницшеанство.

Дьявол претендует па то, чем не обладает: на само- сущность своего бытия. Сознательно или нет, но Бул­гаков вторит лжи дьявола.

Персонифицированное зло стремится утвердить себя в мире именно ложью. Поэтому читателя подсте­регает в романе страннейший парадокс: несмотря на все разговоры о зле, сатана действует скорее вопреки собственной природе. Воланд здесь – безусловный гарант справедливости, творец добра, праведный су­дия для людей, чем и привлекает к себе всеобщее го­рячее сочувствие. Воланд – самый обаятельный пер­сонаж романа, гораздо более симпатичный, нежели малахольный Иешуа. Он активно вмешивается во все события и всегда действует во благо – от наставлений и увещеваний вороватой Аннушки до спасения из небытия рукописи Мастера (по будем разделять действия самого Воланда и его подручных). Не от Бо­га – от Воланда изливается на мир справедливость. Недееспособный Иешуа ничего но может дать людям, кроме абстрактных, духовно расслабляющих рассуждений о не вполне вразумительном добре да кроме ту­манных обещаний грядущего царства истины, кото­рое, по его же логике, может обернуться лишь царством головной боли. Воланд твёрдой волей нап­равляет деяния людей, руководствуясь понятиями вполне конкретной справедливости и одновременно испытывая к людям неподдельную симпатию, даже сочувствие: «Ну что же, они – люди как люди. ...Ну, легкомысленны... ну, что ж... и милосердие иногда сту­чится в их сердца... обыкновенные люди... Квартир­ный вопрос только испортил их...» **(541)**.

Воланд – враг всего того, что в советской действи­тельности омрачало (а ведь и в постсоветское время также не украшает) жизнь человеков. Этим он так привлекателен для многих. Не худо бы помнить: враг наших врагов не обязательно нам союзник, он и на­шим врагом может быть.

Под конец Воланд действует скорее как Ангел Гос­подень, осуществляя волю Того, Кто на завершающих страницах романа начинает смутно угадываться за всеми событиями мировой истории.

Именно смутно. Кто Он? Скорее некое безликое Начало, нежели Бог христианский. Во всяком случае, Бога-Троицы автор «Мастера и Маргариты» как будто знать не хочет.

И вот важно: даже прямой посланник Христа, Левий Матвей, «моляще обращается» к Воланду. Соз­нание своей правоты позволяет сатане с долей высо­комерия отнестись к неудавшемуся ученику-еванге­листу, как бы незаслуженно присвоившему себе право быть рядом с Христом. Воланд настойчиво под­чёркивает с самого начала: именно он находился ря­дом с Иисусом в момент важнейших событий, «непра­ведно» отражённых в Евангелии.

Но зачем так назойливо навязывает он свои свиде­тельские показания? И по он ли направлял вдохновен­ное прозрение Мастера, пусть и не подозревавшего о том? И он же спас рукопись, преданную огню. «Ру­кописи не горят» – эта дьявольская ложь привела когда-то в восторг почитателей булгаковского романа (ведь так хотелось в это верить!). Горят. Но что спасло эту? Для чего сатана воссоздал из небытия сожжён­ную рукопись? Зачем вообще включена в роман иска­жённая история Спасителя? – никуда нам не укрыть­ся от этого вопроса.

Внешне убедительную версию выдвинул в своё вре­мя В. Лакшин. Проводя аналогию с рассказом Чехова «Студент», критик утверждал: напоминание о событи­ях евангельских времён у обоих писателей помогает человеку ощутить неразрывную связь времён, острее почувствовать и понять ту правду и красоту, что прису­тствует в мире. Привлекательно, но справедливо ли? По отношению к Чехову – да: ибо его герой безыскус­но пересказал своими словами случайно встретившим­ся ему в поле женщинам то, что содержится в Еванге­лии, но вовсе не выдумал ничего от себя. И правда его рассказа потрясла слушающих. Булгаковские персона­жи, Воланд и Мастер, с художественной выразитель­ностью переврали первооснову, тем разрушив духов­ную связь времён. Для чего это понадобилось автору?

Давно уже сказано, что дьяволу особенно желатель­но, чтобы все думали, будто его нет. Вот то-то и ут­верждается в романе. То есть не вообще его нет, а не выступает он в роли соблазнителя, сеятеля зла, врага человеческого, стремящегося лишь к всеобщей поги­бели. Поборником же справедливости – кому не лест­но предстать в людском мнении? Дьявольская ложь становится стократ опаснее.

Рассуждая об этой особенности Воланда, И. Виног­радов сделал необычайно важный вывод относитель­но «странного» поведения сатаны: он не вводит нико­го в соблазн, не насаждает зла, не утверждает активно неправду (как это должно быть свойственно дьяволу), ибо в том нет никакой нужды. По булгаковской кон­цепции, зло и без бесовских усилий действует в мире, оно самоприсуще миру, отчего Воланду остаётся лишь наблюдать естественный ход вещей. Трудно сказать, ориентировался ли критик (вслед за писателем) созна­тельно па религиозную догматику, но объективно (хотя и смутно) он выявил важное: булгаковское пони­мание миротворения в лучшем случае основано на ка­толическом учении о несовершенстве первозданной природы человека, требующей активного внешнего воздействия для её исправления. Таким внешним воз­действием, собственно, и занимается Воланд, карая провинившихся грешников. Внесения же соблазна в мир от него не требуется вовсе: мир и без того несо­вершенен изначально. Или соблазнён изначально? Кто совершил ошибку, сотворив мир несовершен­ным? Кем он соблазнён, если не сатаной? Или не ошибка то была и не соблазн, а сознательный расчёт? Роман Булгакова открыто провоцирует эти вопросы, хотя и не даёт на них ответа. Додумываться должен чи­татель – самостоятельно.

В. Лакшин обратил внимание на иную сторону той же проблемы: «В прекрасной и человеческой правде Иешуа не нашлось места для наказания зла, для идеи возмездия. Булгакову трудно с этим примириться, и оттого ему так нужен Воланд, изъятый из привычной ему стихии разрушения и зла и как бы получивший взамен от сил добра в свои руки меч карающий»[[8]](#footnote-8). То есть: в осмыслении дьявольского начала Булгаков просто следует за Ницше, не веря в силу любви и добра. Такое неверие прямо обнаруживает Мастер, уничтожая свою рукопись. И не о себе ли предрекает автор, утверждая, что Мастер заслужил не более чем покой – в вечности.

Но так или иначе, писатель вводит карающее начало в пространство своего романа – в облике сатаны, столь ему необходимого.

Важно сознать, что осмысление этой проблемы в Православии зиждется на одной из основополагающих истин: Бог есть любовь. Проф. А. Осипов пишет об этом, опираясь на святоотеческую мудрость:

«Первое, что присуще только христианству, а не другим религиям, – это утверждение, что Бог есть любовь. В других религиях то высшее, чего достигло религиозное сознание в естественном порядке, есть представление о Боге как о праведном, милостивом судии, справедливом, но не более. Христианство утверждает нечто особенное: что Бог есть любовь и только любовь. К сожалению, это христианское понимание Бога с трудом находит себе путь к сознанию и сердцу человека. Бог-любовь никак не воспринимается "ветхим" человеческим сознанием. Тем более что образ Бога-судии встречается и в Евангелии, и в посланиях апостольских, и в святоотеческих творениях. Но како­ва специфика употребления этого образа?

Он имеет исключительно назидательно-пастырс­кий характер и относится, по слову святителя Иоан­на Златоуста, “к разумению людей более грубых". Как только же вопрос касается изложения существа понимания Бога, мы видим совершенно иную карти­ну. Утверждается с полной определённостью: Бог есть любовь и только любовь. Он неподвластен ника­ким чувствам: гневу, страданию, наказанию, мести и т.д. Эта мысль присуща всему преданию нашей Церкви. Вот хотя бы три авторитетных высказыва­ния. Преподобный Антоний Великий: *"Бог благ и бесстрастен и неизменен. Если кто, признавая бла­госклонным и истинным то, что Бог не изменяется, недоумевает, однако, как Он, будучи таков, о добрых радуется, злых отвращается, на грешников гневает­ся, а когда они каются, является милостив к ним, то на сие надо сказать, что Бог не радуется и не гнева­ется, ибо радость и гнев суть страсти. Нелепо ду­мать, чтобы Божеству было хорошо или худо из-за дел человеческих. Бог благ и только благое творит. Вредить же никому не вредит, пребывая всегда оди­наковым.*

*А мы, когда бываем добры, то вступаем в общение с Богом по сходству с Ним, а когда становимся злыми, то отделяемся от Бога по несходству с Ним. Живя добродетельно, мы бываем Божиими, а делаясь злыми, становимся отверженными от Него. А сие значит не то, что Он гнев имел на нас, но то, что грехи наши не попускают Богу воссиять в нас, с демонами же мучи­телями соединяют. Если потом молитвами и благот­ворениями снискиваем мы разрешение во грехах, то это не то значит, что Бога мы ублажили или переме­нили, но что посредством таких действий и обраще­ния нашего к Богу уврачевав сущее в нас зло, опять соделываемся мы способными вкушать Божию бла­гость. Так что сказать: "Бог отвращается от злых" есть то же, что сказать: "Солнце скрывается от ли­шённых зрения".*

Святитель Григорий Нисский: *"Ибо что неблаго­честиво почитать естество Божие подверженным какой-либо страсти удовольствия, или милости, или гнева, этого никто не будет отрицать, даже из мало внимательных в познании Сущего. Но хотя и гово­рится, что Бог веселится о рабах Своих и гневается яростью на падший народ, потому что он милует* ***(см. Исх. 33,19)****, по в каждом, думаю, из таковых изре­чений общепризнанное слово громкогласно учит нас, что посредством наших свойств провидение Божие*

*приспособляется к пашей немощи, чтобы наклонные ко греху по страху наказания удерживали себя от зла, увлечённые прежде грехом не отчаивались в возвращении через покаяние, взирая на Его ми­лость".*

Святитель Иоанн Златоуст: *"Когда ты слышишь слова "ярость" и "гнев" в отношении к Богу, то не ра­зумей под ними ничего человеческого: это слова снис­хождения. Божество чуждо всего подобного, говорит­ся же так для того, чтобы приблизить предмет к разумению людей более грубых".*

Таких цитат можно привести сколько угодно. Все они говорят о том же, что и апостол Иаков: *"В искуше­нии никто не говори: Бог меня искушает; потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого, но каждый искушается, увлекаясь и обльщаясь собственною похотью"* **(Иак. 1,13-14)**.

Это – совершенно новое, уникальное в истории человечества понимание Бога. Поистине, только Отк­ровение Божие могло дать такое учение о Боге, ибо нигде в естественных религиях мы не находим такого. В естественных религиях это было немыслимо. И хотя две тысячи лет существует христианство, даже среди христиан это малоприемлемо. Ветхий, страстный че­ловек, господствующий в нашей душе, ищет земной правды, карающей злодеев и награждающий праведников, и потому величайшее откровение Божие о том, что Бог есть любовь и только любовь, никак не прини­мается человеческим сознанием»[[9]](#footnote-9).

Вот своего рода комментарий и к антихристиан­ской идее Ницше, и к миропониманию Булгакова, и к уровню критического осмысления романа «Мастер и Маргарита». Ветхозаветное сознание не может смириться с идеей отсутствия карающего начала в Боге. И в силу этого недееспособный Иешуа урав­новешен в романе фигурою Воланда, прерогатива ко­торого – осуществление карающей справедливости в мире. В романе «Мастер и Маргарита» Воланд и Ие­шуа – это персонификация булгаковского осмысле­ния двух сущностных начал, определивших бытие мира и человека. Что это – своеобразная тень мани­хейства?

Но как бы там ни было, парадокс системы художе­ственных образов романа выразился в том, что имен­но Воланд-сатана воплотил в себе хоть какую-то рели­гиозную идею бытия, тогда как Иешуа – и в том сошлись все критики и исследователи – есть харак­тер исключительно социальный, отчасти философ­ский, но не более. Можно лишь повторить вслед за Лакшиным: «Мы видим здесь человеческую драму и драму идей... В необыкновенном и легендарном открывается по-человечески попятное, реальное и до­ступное, по оттого не менее существенное: не вера, но правда и красота»[[10]](#footnote-10).

Разумеется, в конце 60-х годов весьма соблазнитель­но было: как бы отвлечённо рассуждая о евангельских событиях, касаться больных и острых вопросов своего времени, вести рискованный, щекочущий нервы спор о насущном, подниматься над уровнем иссушающих мозг и душу официальных идеологических норм (те­перь-то забавно читать суровые окрики, требующие анализа романа с позиции расстановки классовых сил, – но тогда было не до смеха). Булгаковский Пилат давал богатый материал для грозных филиппик по по­воду трусости, приспособленчества, потворствования злу и неправде – то звучит злободневно и до сих пор. (К слову: не посмеялся ли Булгаков лукаво над будущи­ми критиками своими: ведь Иешуа вовсе не произно­сил тех слов, обличающих трусость, – они примысле­ны ничего не понявшими в его учении Афранием и Левием Матвеем.) Понятен пафос критика, взыскую­щего возмездия. Но злоба дня остаётся лишь злобой. Мудрость мира сего не способна оказалась подняться до уровня Христа. Его слово постигается верою.

Однако «не вера, но правда» привлекает критиков в истории Иешуа. Знаменательно само противопоставление двух важнейших духовных начал, на религиоз­ном уровне не различаемых. Но на низших-то уровнях невозможно же осознать смысла «евангельских» глав романа, произведение останется непонятым.

Конечно, критиков и исследователей, стоящих на позициях позитивистски-прагматических, то и не должно смущать. Религиозного уровня для них и нет вовсе. Показательно рассуждение И. Виноградова: для него «булгаковский Иешуа – это на редкость точное прочтение этой легенды (то есть "легенды” о Хрис­те. – М. Д.), её смысла – прочтение, в чём-то гораздо глубже и вернее, чем евангельское её изложение»[[11]](#footnote-11). Гоголь когда-то утверждал, что сколько ни выдумывай, всё равно глубже Евангелия не выдумаешь ничего. У либеральных же советских критиков амбиции непо­мерны. Для Виноградова сущностно важным оказа­лось, что Иешуа не ведает о своей судьбе, – это-то и возвышает якобы Булгакова над евангелистами. «Ина­че легенда превращается лишь в религиозную фик­цию»[[12]](#footnote-12).

Да, с позиции обыденного сознания, по меркам антропоцентризма, – неведение сообщает поведению Иешуа пафос героического бесстрашия, романтическо­го порыва к «правде», презрения к опасности. «Знание» же Христом Своей судьбы как бы (по мысли критика) обесценивает Его подвиг (какой-де тут подвиг, если хо­чешь-не хочешь, а чему суждено, то и сбудется). Но высокий религиозный смысл совершившегося усколь­зает таким образом от нашего понимания. Непостижи­мая тайна Божиего самопожертвования, приятия па Се­бя позорной, самой унизительной казни, отречение от Своего могущества во искупление человеческого греха, явившее наивысший пример смирения, приятие зем­ной смерти не ради отвлечённой правды, но во спасение человечества – конечно, для атеистического сознания то суть лишь пустые «религиозные фикции», но надо же признать хотя бы, что даже как чистая идея эти ценнос­ти гораздо важнее и значительнее, нежели любой ро­мантический порыв, обусловленный простым непони­манием последствий собственных деяний. Одно дело, когда слабый человек стоит за свою ограниченную и сомнительную истину (в естественной надежде, что, мо­жет быть, ещё и обойдётся), а на кону лишь его собственная жизнь. Другое – когда Бог совершает са­кральный акт непостижимого сознанием Само-жерт­воприношения, и в том решаются судьбы мироздания.

Вот откуда легко просматривается истинная цель Воланда (а и Булгакова, несомненно): десакрализация земного пути Бога Сына, десакрализация Голгофы – что и удаётся ему, судя по первым же отзывам крити­ков, вполне. Но не просто же заурядный обман критиков и читателей замыслил сатана, создавая роман о Ие­шуа, – ведь именно Воланд, отнюдь не Мастер, являет­ся истинным автором литературного опуса о Иешуа и Пилате. Напрасно Мастер самоупоённо изумляется, как точно «угадал» он давние события. Подобные кни­ги не «угадываются» – они вдохновляются извне. И если Священное Писание – богодухновенно, то источ­ник вдохновения романа о Иешуа также просматрива­ется без труда. Впрочем, основная часть повествования и без всякого камуфляжа принадлежит именно Волан­ду, текст Мастера становится лишь продолжением са­танинского измышления.

Поэтому печально неверны рассуждения некото­рых критиков по поводу одного из десятистепенных эпизодов романа Булгакова, а именно того места, ког­да попытавшейся поднять руку для крестного знаме­ния кухарке Азазелло грозно крикнул: «Отрежу ру­ку!» **(788)**. Это якобы подчёркивает страх бесов перед всяким напоминанием о крестной жертве Спасителя. Но крестная жертва в романе уже десакрализована, так что и бояться её нет нужды сатанинскому племе­ни, обновившему в при содействии такой десакрали­зации свою мистическую силу. Злоба (а не страх) Аза­зелло вызвана, можно предположить, отношением к крестному знамению как к просто враждебному мистическому знаку – и такое понимание эпизода подкрепляется именно мистическим характером всей образной системы романа Булгакова.

Повествование сатаны включается Булгаковым в ложную мистическую систему всего романа «Мас­тер и Маргарита». Собственно, название романа за­темняет подлинный смысл произведения: внимание читателя сосредоточивается на двух персонажах ро­мана как на главных, тогда как они являются лишь подручными истинного главного героя. Каждый из этих двоих выполняет особую роль в том действе, ра­ди которого Воланд прибывает в Москву. Если взгля­нуть непредвзято, то содержание романа, легко увидеть, составляет не история Мастера, не литера­турные его злоключения, даже не взаимоотношения с Маргаритой (всё то вторично), но хроника одного из визитов сатаны па землю: с началом оного начинает­ся и роман, концом его же и завершается. Мастер представляется читателю лишь в 13-й главе, Маргари­та и того позднее – по мере возникновения потреб­ности в них у Воланда.

Нужно отметить ещё одну роль образов Мастера и его возлюбленной в структуре романа: они отчасти отвлекают на себя внимание читателя, служа прикры­тием для подлинного мистического смысла произведе­ния. Булгаков вообще, создаётся впечатление, пытает­ся всячески закамуфлировать свой замысел. Приёмов у него множество. Так, кощунственное изображение Престола христианского храма в обиталище Воланда маскируется шутовским шахматным поединком меж­ду Воландом и котом (они используют для этого имен­но Престол с зажжённым на нём семисвечником) – дополнительное глумление, но и отвлекающий маневр. Кровавая жертва, убийство барона Майгеля, воспринимаются невнимательным читателем как справедливое возмездие губителю-доносчику и т.д. Обилием отвлекающих подробностей затемняется и сама цель визита Воланда в Москву.

Напомнив давнюю истину: «дьявол есть обезьяна Бога», известный современный богослов Василий Ге­оргиевич Моров в своих лекциях убедительно показал, что в действиях Воланда проявляется ситуационное пародирование Нового Завета, ибо дьяволу необходи­мо изначально подвергнуть Бога-Творца осмеиванию, ироническому отрицанию.

Между событиями в Ершалаиме и в Москве – не­разрывное единство. Их нельзя разделить, москов­ские главы невозможно попять без ершалаимских.

События в Москве разворачиваются (как и в Ерша­лаиме) на Страстной седмице, начинаясь в Великую Среду – по календарю 1 мая 1929 года. Само появле­ние сатаны в день памятного всем «пролетарского праздника» симптоматично, но можно вспомнить также, что ещё по средневековым верованиям бесовская сила разыгрывается, устраивая свои шабаши, именно в ночь на первый день мая. Сопряжение важнейшего периода в церковном богослужебном круге с подоб­ной бесовщиной не должно пройти мимо нашего вни­мания.

По остроумному замечанию Морова, происходит дьявольская диффузия, дающая возможность нечис­той силе совершать свои фиглярства параллельно цер­ковному бытию.

Так, в то время когда в храмах читается евангельс­кий текст о женщине, разбившей алавастровый сосуд с миром, чтобы возлить его на голову Христа **(Мк. 14, 3)**,Аннушка, разбивши бутыль, разливает масло па рель­сы, в результате чего оказывается отрезанной (отруб­ленной) голова Берлиоза. (Имя Анна означает – благо­дать, но к этому у Булгакова добавляется прозвище «Чума» – сочетание явственно пародийное и кощун­ственное.) Похороны Берлиоза, вынос его тела (лишён­ного украденной головы!) происходит в пятницу в три часа пополудни, когда на богослужении совершается вынос Плащаницы, символизирующей тело Христово.

В ситуационном пародировании (согласимся и в этом с Моровым) нет жёсткой соотнесённости пер­сонажей романа с конкретными лицами Евангелия. Если в начальном эпизоде Берлиоз представлен как ситуационный заместитель Христа, то далее, когда его голова приносится на блюде во время «великого бала сатаны», он уже представляет Иоанна Крестителя, что также читается достаточно явно.

Таинство Крещения пародируется, под воздействи­ем дьявола, в эпизоде погружения Ивана Бездомного в воды Москва-реки после тщетной погони за компани­ей Воланда.

«Великий бал сатаны» даётся в ночь с пятницы на субботу, когда «Бог умер», когда Его как бы нет, что попускает дьявольской силе особую власть.

Такое пародирование Писания, осмысляемого че­рез церковный богослужебный круг, становится и пародированием Церкви, осмеянием дела спасения, которому служит Церковь. Таких примеров можно привести и более того.

Добавим от себя, что сам Воланд становится фигу­рою, пародийною по отношению к Спасителю. Он также имеет как бы двойную природу, он, как и Бог Сын, является в мир в облике человеческом, именно как человек психологически достоверен, наконец, подвержен вполне земному недугу: ревматической боли в колене. Растирание Геллой (а затем и Маргари­тою) этого колена заставляет вспомнить грешницу, помазавшую миром ноги Иисуса и отиравшую их вла­сами **(Лк. 7, 38)**.

Но Воланд не просто пародирует Новый Завет, он совершает и некое мистическое действо, потребное ему со вполне определённой целью.

– С какой же целью посещает Воланд столицу со­циалистического строительства?

– Чтобы дать здесь свой очередной «великий бал».

– Но не просто же потанцевать замыслил сатана...

Н.К. Гаврюшин, исследовавший литургические мо­тивы романа Булгакова, доказательно обосновал важ­нейший вывод: «великий бал» и вся подготовка к нему составляют не иное что, как сатанинскую антилитур­гию, чёрную мессу, – и нам остаётся лишь присоеди­ниться к такому заключению исследователя[[13]](#footnote-13).

Под пронзительные крики «Аллилуйя!» беснуются на том бале присные Воланда. Все события «Мастера и Маргариты» стянуты к этому смысловому центру произведения. Уже в начальной сцене – на Патриар­ших прудах – начинается подготовка к «балу», своего рода чёрная проскомидия. Гибель Берлиоза оказыва­ется не нелепо случайной, но включённой в магичес­кий круг сатанинской мистерии: отрезанная голова его, украденная затем из гроба, превращается в «по­тир», из которого в завершение бала «причащаются» преобразившийся Воланд и Маргарита (вот ещё одно из проявлений антилитургии – пресуществление крови в вино, таинство навыворот). Бескровная жерт­ва Евхаристии подменяется здесь жертвой кровавой (убийство барона Майгеля). Можно перечислить мно­гие проявления сатанинской ритуальной мистики в романе, но сосредоточимся на нашей теме.

На Литургии в храме читается Евангелие. Для чёр­ной мессы надобен иной текст. Роман, созданный Мастером, становится не чем иным, как евангелием от сатаны, искусно введённым в композиционную струк­туру произведения об антилитургии. Вот для чего была спасена рукопись Мастера. Вот зачем оболган и искажён образ Спасителя. Мастер исполнил предназ­наченное ему сатаной.

Более того, мистический замысел всего произведе­ния Булгакова обретает тем самым страшную значи­мость. «Но если у нас не остаётся никаких сомнений в том, что М. Булгаков исповедовал "Евангелие от Во­ланда", – справедливо рассуждает Гаврюшин, – не­обходимо признать, что в таком случае весь роман оказывается судом над Иисусом канонических Евангелий, совершаемым совместно Мастером и сата­нинским воинством. Литостротон[[14]](#footnote-14) мистически сов­местился с Москвою, которая некогда была "третьим Римом" – и стала второй Голгофой»[[15]](#footnote-15).

Это – хула на Духа. «Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает, тот расточает. Посему гово­рю вам: всякий грех и хула простятся человекам; а ху­ла на Духа не простится человекам; если кто скажет слово па Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет па Духа Святого, не простится ему пи в сем веке, ни в будущем» **(Мф. 12, 30-32)**. Кажется: если в романе Булгакова и есть слово па Иешуа, то именно как на сына человеческого. Ио такое впечатление и мнение обманчивы. Здесь именно хула на Духа.

Почему хула на Духа есть грех непрощаемый? Как говорится в Толковой Библии, «Уже в древности пола­гали, что смысл выражения таков: "если прочие дела и поступки милостиво (liberali venia) прощаются, то мило­сердия не бывает, когда Бог отрицается во Христе." (Иларий). Златоуст считал этот стих очень неясным; "Но если, – говорил он, – вникнем в него, то легко его поймём." Что значат эти слова? То, что грех против Ду­ха Святаго преимущественно непростителен. Почему же? Потому, что Христа не знали, кто Он был; а о Духе получили уже достаточное познание... "Итак, Я вам от­пускаю то, чем вы Меня злословили прежде креста, да­же и то, что вы хотите распять Меня па кресте, и самое неверие ваше не будет поставлено вам в вину... Но что вы говорили о Духе, то не будет прощено вам... Почему? Потому что Дух Святый вам известен, а вы не стыдитесь отвергать очевидную истину". – Дух Святый есть Бог и Бог есть Дух. Слушавшие речь Христа фарисеи едва ли представляли Духа Святого как третье Лицо Святой Троицы, и для них выражение "Дух Святый" было равнозначительно слову Бог, или по крайней мере Дух Божий. Таким образом, выражение "хула на Духа Святаго" было для слуха фарисеев равнозначительно словам: "хула против Бога". Если так, то становится по­нятным, почему всякий другой грех и хула простятся человеком, а хула против Духа Святаго не простится. Потому, что последнее есть выступление против Само­го Бога и вместе с тем приближение человеческого ду­ха – к злому духу, вина которого, по понятиям тогдаш­них иудеев и по нашим, никогда не будет прощена. Это, так сказать, принципиальная хула, самое величайшее злословие, свойственное только отверженным духам злобы, которые никогда не приглашались к покаянию и никогда не могут раскаяться. В этой величайшей хуле отрицается Сам Бог, как Существо Всеблагое, Всепра­ведное, Всемогущее, со всеми Его свойствами, и вместе с тем в самом корне отрицается вся религия, вся нрав­ственность. Здесь предполагается самое глубокое паде­ние человека, из которого не может его вывести самая благодать Божия, потому что она в таком хулении и от­рицается. Человеческий дух, произносящий такую ху­лу, становится на одну степень с нечистым духом. "Ваш отец диавол, и вы хотите исполнить похоти отца ваше­го" **(Иоан. 8, 44)**. Вы говорите ложь, как и он, потому что он “лжец и отец лжи". Сближение фарисеев с нечисты­ми духами злобы, по-видимому, и дает повод Спасите­лю говорить не о Боге, а о Духе Святом.

Если толкование предыдущего стиха может быть принято, то понятно, почему "слово", произнесённое на Сына Человеческого может быть прощено, а слово на Духа Святаго не простится пи в этом веке, пи в буду­щем. В глазах фарисеев Сын Человеческий не был ни Богом **(ср. Марк. 2, 7; Лк. 5, 21)**, ни Сыном Божиим. И не только фарисеи, но даже ученики Христа с трудом и только постепенно могли усвоить себе эту мысль. Это происходило от неведения, а потому и могло быть про­щено. Но "слово" на Духа Святаго или Бога не бывает только ошибкой, происходящей от неведения, и потому не прощается»[[16]](#footnote-16).

Прощается – неведение, и то неведение, которое было до Распятия, до Воскресения. Но не ведение, ка­кое строится на отвержении евангельской истины.

Именно Мастер – главный хулитель Духа в романе (от сатаны же иного и впрямь ожидать нельзя). Имен­но он создаёт текст для чёрной мессы.

Иная роль у Маргариты, возлюбленной Мастера: в силу неких особых присущих ей магических свойств она становится источником той энергии, которая ока­зывается необходимой всему бесовскому миру в опре­делённый момент его бытия, – ради чего и затевается сам «бал». Если смысл Божественной Литургии – в ев­харистическом единении со Христом, в укреплении духовных сил человека, то антилитургия даёт прибы­ток сил обитателям преисподней. Не только неисчис­лимое сборище грешников, но и сам Воланд-сатана как бы обретает здесь новое могущество, символом чего становится изменение его внешнего облика в момент «причащения», а затем и полное «преображение» сата­ны и его свиты в ночь, «когда сводятся все счёты».

«Не лишены основания, – пишет Гаврюшин, – и предположения о связи образа Маргариты с соловьёв­ской теологемой Софии-Премудрости, восходящей к учению гностиков и прослеживающейся в умозри­тельных построениях писателей-масонов XVIII века, а также П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова. Согласно гностическим представлениям, "тварная" София- Премудрость является первой помощницей Богу в ак­те миротворения, и Воланду-Сатане, изображающему по смыслу литургии самого Творца, она логически должна быть необходимой парой»[[17]](#footnote-17).

Мастер и Маргарита становятся «соработниками» сатанинскими в совершении такового действа. Не обладая творческой энергией, сатана нуждается в тех, кто получил от Творца этот дар, соблазняя их и принуждая к служению себе. Так осмеивается сам Замысел Божий о человеке.

Перед читателем, таким образом, совершается не­кое мистическое действо: завершение одного и начало нового цикла в развитии запредельных основ миро­здания, о которых человеку можно дать лишь намёк – не более того.

Подобным намёком становится роман Булгакова. Источников для такого намёка выявлено уже множест­во: здесь и масонские учения, и теософия, и гности­цизм, и иудаистские мотивы... Мировоззрение автора «Мастера и Маргариты» оказалось весьма эклектич­ным. Но главное – антихристианская направленность его – вне сомнения. Недаром так заботливо маскиро­вал Булгаков истинное содержание, глубинный смысл своего романа, развлекая внимание читателя побочны­ми частностями. Тёмная мистика произведения поми­мо воли и сознания проникает в душу человека – и кто возьмётся исчислить возможные разрушения, кото­рые могут быть в ней тем произведены?

Остаётся непрояснённым вопрос, какова собствен­ная позиция Булгакова: разделяет ли он кощунства своих персонажей, либо, оставаясь православным пи­сателем, лишь объективно отображает их действия?

Булгаков, человек XX столетия, сын профессора Ки­евской Духовной Академии, не был несведущ в Писа­нии. Но он отвергает Воскресение – в романе своём. И совершает это сознательно. Вот – хула, влекущая за со­бою всё прочее.

Возражают: писатель явно дистанцируется от иска­жения Евангелия, поскольку такое искажение совер­шает всего лишь его персонаж. А этого соблазняет са­тана. Но от сатаны чего же иного ждать? Он и должен всё искажать, он должен пародийно осмеивать Писа­ние, кощунствовать и т.д.

Ответим: да, логика поведения персонажа не нару­шена. И эстетическое осмысление чего бы то ни было и кого бы то ни было должно следовать именно внутрен­ней художественной правде явления.

Однако: структура образного языка, его семанти­ка – отражают воззрения автора, порою помимо его желания. Булгаков прибегает, быть может и бессозна­тельно, к приёму утверждения нравственной автори­тетности своих героев.

Всем художественным строем своего произведения автор заставляет нас принять вполне определённую ло­гику. Булгаков принуждает к сочувствию сатане и его служителям. Воланд, кто бы что ни говорил, есть поло­жительный герой романа, равно как и Мастер со своею Маргаритою. Это наделяет их действия и идеи бесспорной правотой в восприятии читателя. Важнейшее (на­помним банальную истину) – не сам предмет изобра­жения, но качество его изображения. Важнейшее – чем заражает художник, какую систему ценностей навязывает. Булгаков делает свои кощунства, Сатанин­ские пародии обаятельными, а все искажения Еванге­лия, совершаемые Мастером, правдоподобными.

Мастеру и Маргарите читатель сопереживает: они жертвы зависти и козней людских. Их противники нравственно несостоятельны, поэтому неправы. Неправота гонителей как бы утверждает правоту гони­мых. Кому сочувствуют, тому часто и усвояют истин­ность поступков и идей. Помимо того: Мастер – свободный художник, что для многих делает его непод­властным любой критике. Маргарита же действует во имя любви – и это также всё как бы оправдывает.

Сочувствие Мастеру и его возлюбленной, которое всеми силами пытается спровоцировать в читателе, и небезуспешно, автор романа, – есть соучастие в их грехе.

Точно так же вызывает читательские симпатии и Воланд. Следовательно, и за ним своя правота. В ро­мане мы видим откровенное вознесение сатанинско­го начала.

Нельзя согласиться также с утверждением, будто в конце романа всё расставляется на свои моста: Христос оказывается воскресшим, сатана проваливается в преисподнюю. Возразим: кто воскресает? Если о Бо­гочеловеке и о Воскресении Его в романе Мастера ре­чи не шло, то появление Левия Матвея как посланца Христа в финальных эпизодах повествования есть как будто явная натяжка и нарушение логики всего худо­жественного строя произведения. Это, несомненно, понадобилось автору для сведения в единую плоскость ершалаимских и московских глав всего произведения: и те и другие становятся через присутствие в них «уче­ника» реальным фактом истории, что подкрепляет достоверность рассказанного Мастером. Левий Мат­вей – не более чем связующая все события фигура. Он реален (разумеется, в условной реальности романа), значит, реальны и те события, какие описаны в романе Мастера, в ершалаимских главах, а из этого непреложно вытекает неистинность Евангелий. Такова логика образной системы «Мастера и Маргариты». Упомина­ние Левия Матвея в финальных эпизодах романа Бул­гакова действует неявно, скорее на подсознание чита­теля, подобно пресловутому двадцать пятому кадру.

Примечательная подробность: Левий Матвей пред­стаёт перед Воландом – явившись из области света – в странном облике: мрачным оборванцем, выпачкан­ным в глине **(775)**. Таким он был и прежде. Свет не преобразил и не обожил его. В отличие от него Воланд именно преобразился, поэтому рядом с сатаною – «евангелист» откровенно жалок. И в том не художест­венный просчёт, но расчётливая тенденция. Язык ху­дожественных образов красноречив. Поэтому: от злобного недоумка-«евангелиста» в изображении Мастера ещё можно дистанцироваться, по от такого же точно Левия Матвея, появившегося в Москве, – это не удастся.

Именно такое дистанцирование попытался осущест­вить дьякон Андрей Кураев. И сделал это внешне убеди­тельно и остроумно.

Исследователь утверждает: Иешуа и прочие персо­нажи романа Мастера суть не реальности, но фантомы, созданные творческими усилиями авторов. Иешуа – не Христос, Левий – не евангелист и т.д. При этом о. Андрей опирается па текст «Мастера и Маргариты», и на окончательную редакцию, и па черновые. С этим спорить нет нужды, следует лишь заметить, что с черно­выми вариантами нужно обращаться с осторожностью: если они отвергнуты самим автором, то не означает ли это авторского отказа от того, чем ранее увлечена была его творческая фантазия? Но так или иначе, попытка Воланда навязать себя как «свидетеля» событий Стра­стной седмицы есть очередной дьявольский обман. По «евангелию от сатаны» судить ни о чём нельзя, оно – ядовитый источник. Нельзя не согласиться, и мы о том же твердим. Воланд лжёт, и лжёт постоянно. И лжёт, а не «проговаривается», когда говорит Мастеру о том, что Пилат есть «выдуманный» Мастером герой. Пилат в романе Мастера именно выдуман (не следует ломить­ся в открытые ворота), по не Мастером, а его вдохнови­телем. Точно так же выдуман и Иешуа. О выдуманнос­ти Воланд не сообщает Берлиозу и Бездомному: для них ложь должна стать правдой. Мастера же так обманы­вать безсмысленно: он и без того знает, что всё нафан­тазировано; но он должен считать фантазию плодом собственных усилий, а не бесовского нашёптывания.

Дьякон Кураев, однако, идёт дальше. Для него созда­ния Мастера (в соавторстве с Воландом) есть объекти­вация мысли и творческого воображения, утвердивша­яся в бытии настолько, что именно сатанинские образы-фантомы являются и в московских главах романа Булгакова.

«Не зря Булгаков изучал оккультизм. В оккультиз­ме и в буддизме предполагается, что "энергия челове­ческой мысли" объективируется, сгущается и затем может оказывать совсем не просимое обратное воз­действие па своего творца. Все боги, все духи, все де­моны созданы игрой сознания. Психическая энергия, которую поклонник вкладывает в некий мыслеобраз, концентрируется в этом образе и постепенно отчуж­дается от мыслящего, медитирующего, молящегося ума. Соответственно, любой мыслеобраз, которому множество людей поклоняется в течение долгого вре­мени, достаточно реален».

Булгаков, таким образом, «не виноват» в том, каковы Иешуа, Пилат и Левий Матвей, явившиеся в конце все­го романного пространства: они проникли сюда из ер­шалаимских глав как бы помимо воли писателя.

О выдуманности Воланд пе сообщает Берлиозу и Бездомному: для них ложь должна стать правдой. Мас­тера же так обманывать безсмысленно: он и без того знает, что всё нафантазировано; но он должен считать фантазию плодом собственных усилий, а не бесовского нашёптывания.

Если всё так, то роман «Мастер и Маргарита» обре­тает ещё более тёмную и опасную сатанинскую глуби­ну. Если Булгаков признаёт над собою законы, при­писываемые ему о. дьяконом, то и судить его потребно по тем самым законам. Мы ведь не стремимся обви­нить или оправдать Михаила Булгакова, но лишь выяснить позицию писателя и его отношение к пра­вославной истине. А у него, оказывается, ко всему приложены оккультно-буддистские критерии.

Позволить себе оккультную игру с евангельскими событиями и персонажами, с Самим Христом Спаси­телем – вызывая к реальности пародийно-кощун­ственные мороки – не слишком ли опасно? Да, но играет ведь не сам Булгаков, а его герой, Воланд. А Во­ланд – чья игра? Поэтому игра в Евангелие в конеч­ном итоге есть игра, двойная игра самого романиста. Именно он создал мыслеобраз, образ сатаны, слиш­ком обаятельным и привлекательным для многих, и поклонение в течение долгого времени миллионов читателей не делает ли такого сатану достаточно ре­альным? И так же реальны становятся все персонажи романа Мастера, заслоняя собою подлинные события и действующих лиц Страстной седмицы.

Сатана вовсе не «проваливается», а бросается в не­кую запредельную сферу своего обитания, параллель­ную сфере пребывания Иешуа, отбывает в торжестве совершённого им. И нет сомнения: он ещё вернётся в своё время обратно.

«Булгаков, – утверждает один из исследователей "евангельских" глав романа, – опротестовал этичес­кую догму, основанную па религиозном отношении к Писанию. Он объявил литературой весь массив книг, написанных об истории Христа, в том числе само Еван­гелие. Оно отличается лишь тем, что было первой по времени книгой. В остальном все они равны»[[18]](#footnote-18). Наблю­дение и вывод – справедливы.

При этом Булгаков устами Воланда явно пытается установить некую преграду между человеком и Христом, высказывая соблазнительную идею для всякого в гордыне увязшего индивидууме! (и для себя самого?), утратившего надежду на помощь Божию или даже не желающего такой помощи: «...Никогда и ничего не просите! Никогда и ничего, в особенности у тех, кто сильнее вас. Сами предложат и сами всё дадут!» **(697)**.

Воланд как бы закрывает путь к молитве – вопре­ки всем известным словам Писания:

«Просите, и дано будет вам; <...> ибо всякий прося­щий получает» **(Мф. 7, 7-8)**.

«И вот, какое дерзновение имеем мы к Нему, что, когда просим чего по воле Его, Он слушает нас; а ког­да мы знаем, что Он слушает нас во всём, чего бы мы не просили, – знаем и то, что получаем просимое от Него» **(1 Ин. 5, 14-15)**.

В романе Булгакова «Мастер и Маргарита», таким образом, совершается сознательная десакрализация и снижение Божественного Откровения до уровня за­урядного гуманистического релятивизма. Именно по­этому либеральное плюралистское сознание превра­тило роман в объект бездумного поклонения.

**ДОРОГИЕ ЧИТАТЕЛИ!**

Книги нашего издательства вы можете получить по почте, оплата наложенным платежом.

Ваши заказы присылайте по адресу:

107082, Москва, а/я 93.

E-mail: [info@agionoros.ru](mailto:info@agionoros.ru)

Тел.: (095) 540-11-40; факс: (095) 246-69-39.

Лицензия ИД № 05182 от 25,06.2001

Подписано в печать 28.03.05. Формат 60x90 1/16

Печать офсетная, бумага офсетная №l.

Гарнитура «Baltica С». Усл. печ. л. 3,5.

Тираж 3 000 экз. Заказ № 92

Издательский Дом «Святая Гора»

107082, Москва, а/я 93

Отпечатано в типографии Патриаршего издательско-полиграфического центра, г. Сергиев Посад

1. Здесь и далее ссылки на произведения Булгакова даны по изданию: Булгаков Михаил. Романы. Л., 1978 (с указанием страницы в круглых скобках). [↑](#footnote-ref-1)
2. Кураев Андрей, диакон. Ответы молодым. М., 2004. С. 62. [↑](#footnote-ref-2)
3. Лакшин В. Роман М.Булгакова «Мастер и Маргарита» // «Новый мир». 1968. № 6. [↑](#footnote-ref-3)
4. Виноградов И. Завещание мастера// «Вопросы литературы». 1968. № 6. [↑](#footnote-ref-4)
5. «Московский церковный вестник». 1991. №1. С. 14. [↑](#footnote-ref-5)
6. Добротолюбие. Т.5. М., 1895. С. 625. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ницше Ф. Антихрист. СПб., 1907. С. 30-31. [↑](#footnote-ref-7)
8. Лакшин В. Пути журнальные. М., 1990. С. 242. [↑](#footnote-ref-8)
9. Православная беседа. 1998. № 4. С. 2-3. [↑](#footnote-ref-9)
10. Лакшин В. Цит. соч. С. 223. [↑](#footnote-ref-10)
11. Вопросы литературы. 1968. №6. С. 68. [↑](#footnote-ref-11)
12. Там же. С. 68. [↑](#footnote-ref-12)
13. См. Литостротон, или Мастер без Маргариты. // Гаврюшин Н. По следам рыцарей Софии. М., 1998. [↑](#footnote-ref-13)
14. Место в Иерусалиме, где Пилат совершал суд над Христом (Ин. 19,13). [↑](#footnote-ref-14)
15. Гаврюшин Н. Указ. соч. С. 197. [↑](#footnote-ref-15)
16. Толковая Библия. Т.З. Пб., 1911-1913. С. 236-237. [↑](#footnote-ref-16)
17. Гаврюшин Н. Цит. соч. С. 192. [↑](#footnote-ref-17)
18. Зеркалов А. Евангелие Михаила Булгакова. М., 2003. С. 186-187. [↑](#footnote-ref-18)