

Проблема вселенского и национального сознания в романе М. А. Булгакова «Мастер и Маргарита»

Философский роман М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита», ставший культурным феноменом XX в., в числе затронутых им важнейших духовно-мировоззренческих проблем современности художественно раскрыл *вселенское* сознание человечества, получившего от Иешуа Га-Ноцри универсальный нравственно-этический закон сверхконфессионального христианства. Еще апостол Павел в одном из своих посланий, разъясняя смысл новозаветного учения, говорил о том, что «во Христе» «нет ни Иудея, ни Еллина» [Гал. 3: 28], ибо сам Спаситель есть «благодетель всего человеческого рода, подобно солнцу, изливающему всюду свой живительный свет» [3: 764].

Однако для М.А. Булгакова несомненный общечеловеческий характер христианства вовсе не сводился к его наднациональной сущности. Напротив, христианство, по мнению писателя, явилось высшим духовным проявлением многоголовой эллинистической эпохи, синтезировавшей культуру Востока и Запада, переплавившей философско-религиозные традиции Средиземноморья в единую, *соборную* по своей сути нравственно-этическую систему. Не случайно вся ершалаимская хроника «Мастера и Маргариты» пронизана переплетающимися между собой национальными (иудейско-сирийскими, греко-римскими) мотивами и образами, призванными не только убедительно (с точки зрения «археологической» достоверности) раскрыть исторический колорит начала нашей эры, но и передать духовно-ментальные процессы, породившие христианскую Идею, воспринятую античным сознанием как Божественный Логос.

Синтетический характер христианского вероучения художественно осмысливается М.А. Булгаковым в «древних» главах романа, в которых предельно точно воссоздана духовная атмосфера Иудеи I в. н.э., переданная с «этнографическими» подробностями в духе Э. Ренана, Д. Штрауса, Ф. Фаррара. При этом писатель не только воспроизводит национальные обычаи и обряды практически всех народностей, населявших восточную провинцию Римской империи, но и непременно обращает внимание на их мировосприятие, сконцентрированное в языке. Отсюда неоднократные указания в ершалаимских сценах на арамейскую, греческую, латинскую речь. Исследователями отмечалась поразительная языковая полифония «Мастера и Маргариты», впрочем, характерная только для «двух миров», которые «многонациональны и многоязычны: это Ершалаим и мир инобытия» [1: 57]. Так, «евангельский» и «фантастический», «исторически-временной» и «космически-вечный» пласты романа оказываются сопряженными и вза-

имопроницаемыми, как взаимосвязанными в художественной концепции произведения становятся две формы человеческого сознания – *вселенская* и *национальная*.

Национально-культурная стихия ершалаимских глав уже вызывала интерес булгаковедов [19]: впрочем, Г. Эльбаумом анализировалась лишь одна «иудейская» составляющая многомерного «библейского» полотна «Мастера и Маргариты», в котором нашли отражение самые разнообразные духовные традиции эллинистически-римской эпохи, породившей новое нравственное учение. Христианство, возникшее в недрах иудаистической религии и мифологии одного из семитских племен Ханаанской земли, по мнению авторитетных историков Древнего мира (М.М. Кубланов, И.С. Свенцицкая, И.М. Нахов), оказалось созвучно тем идеям и идеалам, которые проповедовали «бродячие философы» эллинизма (стоики, киники). Все они, по существу, поднимали «этико-нравственные проблемы, рассматриваемые как важнейшее условие счастливого бытия индивида» [10: 47]. Христианство, аккумулируя духовные искания эпохи, преодолевает национально-культурную ограниченность и приобретает универсальное, вселенское значение.

Национальное и *универсальное* мыслятся М.А. Булгаковым как два нераздельных и вместе с тем неслиянных начала в микро- и макрокосме, которые в романе «Мастер и Маргарита» приобретают структурообразующий характер. Так образ Иешуа Га-Ноцри являет собой одновременно и тип иудейского пророка (национальная ипостась), и эллинистического философа (универсальная ипостась), проповедующего Добро и Милосердие, убеждающего слушателей «не логикой, а вдохновением» [13: 218]. «Примат чувственной данности над мышлением», «субъективной логической разработки» «над его объективно отраженными элементами» [11: 39] отмечал в эллинистической эстетике А.Ф. Лосев, обнаруживший точки соприкосновения эллинской мудрости (*знания*) и иудейской мистики (*веры*) в недрах христианской доктрины, которая, по его убеждению, представляет собой некий синтез национального и вселенского, восточного и западного, рационального и иррационального.

Актуализированная мыслителями русского религиозного Ренессанса первой половины XX в. одна из центральных христианских антиномий, проблема *знания и веры*, побудила Л.И. Шестова обратиться к ее богословскому генезису, раскрытому им в трактате «Афины и Иерусалим» (некоторые идеи которого оказались весьма близки худо-

жественной концепции булгаковского романа [14]). Философом была глубоко осмыслена антитеза «мышления умозрительного» и «библейского» [18: 37], соотнесенная с духовными центрами двух ведущих цивилизаций древности. Так Афины стали ассоциироваться Л.И. Шестовым с рациональным началом в миропознании, а Иерусалим – с иррациональным. Историко-культурная оппозиция «эллинский» / «иудейский» выявляется и в романе «Мастер и Маргарита», в котором выступает семантической разновидностью смыслообразующего для булгаковского произведения двуединого мотива «головы» – «сердца» [16], а в ершалаимских главах составляет некую духовно-философскую парадигму, которая определяет образы Понтия Пилата и Иешуа Га-Ноцри.

Булгаковский Христос, не совпадающий с каноническим Первообразом, предстает перед читателем «человеком лет двадцати семи» [4: 20], в необычном облике («был одет в старенький и разорванный голубой хитон», «голова его была прикрыта белой повязкой с ремешком вокруг лба» [4: 20]) и с непривычным для русского слуха именем – «Иешуа Га-Ноцри». Так писатель, отказавшись от греческой формы («Иисус») древнееврейского слова («Иешуа, сокращенного из Иегошуа», что означает «помощь Иеговы, или Спаситель» [3: 338]), подчеркивает «иудейскую» национально-культурную традицию, к которой принадлежит подследственный из Гамалы, не скрывающий своих религиозных воззрений, ничем, кстати, не противоречащих официальному иудаизму («Бог один ... в него я верю» [4: 33]). Булгаковеды высказали немало этимологических версий относительно происхождения антропонима «Иешуа Га-Ноцри». Б.В. Соколов, изучивший сохранившиеся в архиве писателя выписки из сочинений европейских историков христианства («Миф о Христе» А. Древса, «Жизнь Иисуса Христа» Ф. Фаррара, «Иисус против Христа» А. Барбюса), по-разному трактующих семантику слов «Иешуа» («помощь Божия», «чье спасение есть Иегова») и «Га-Ноцри» («отрасль», «ветвь», «страж», «пастух», «из Назарета»), пришел к выводу: «Булгаков не стал как-либо раскрывать значение этих имен в тексте “Мастера и Маргариты”» [15: 222]. Однако, по мнению А. Зеркалова, «внутренняя форма» имени героя ярко проявилась в художественной концепции произведения, где Иешуа Га-Ноцри, возводимый исследователем к талмудическому персонажу, является «изгоем» («ноцри означает отверженного, отрубленного как ветвь» [8: 66]) из своей родовой среды, против духовной косности которой он восстал и был ею распят. К Талмуду восходит и происхождение Иешуа, где сказано, что он был «сыном блудницы и сирийца», «худшего оскорбления для палестинского еврея просто нельзя было придумать» [8: 66]. В романе М.А. Булгакова на вопрос Понтия Пилата – «Кто ты по крови?» Га-Ноцри отвечает: «Я точно

не знаю ... я не помню моих родителей. Мне говорили, что мой отец был сириец» [4: 22].

Оторванность героя от своей кровно-родовой стихии, неприкаянность и бесприютность в художественно-философской концепции «Мастера и Маргариты» приобретает особый смысл, оказывается проявлением *вселенского сознания*, свободного от соблазнов «мира» и тяжести «земли». Носителями такого сознания в мировой духовной культуре являются странники, «града своего не имеющие» («они града грядущего ищут» [2: 282]) и тоскующие о нравственном Абсолюте. К их числу принадлежат центральные образы «трех основных миров романа» [15: 480]: Иешуа Га-Ноцри («древний ершалаимский» мир), мастер («современный московский» мир) и Воланд («вечный потусторонний» мир). Все они экзистенциально *одинок* (Иешуа: «я один в мире» [4: 22]; мастер: «жил историк одиноко, не имея нигде родных и почти не имея знакомых в Москве» [4: 135]; Воланд: «один, один, я всегда один» [4: 45]), *бездомны* (Иешуа: «у меня нет постоянного жилища» [4: 22]; мастер, до того как «нанял у застройщика, в переулке близ Арбата, две комнаты в подвале маленького домика», жил в «проклятой дыре» на Мясницкой [4: 135]; Воланд на вопрос Берлиоза «Вы где остановились?» ответил – «Нигде» [4: 45]), *нищи* буквально и метафорически (в том особом евангельском смысле, согласно которому «нищие духом» – это люди, «чувствующие и сознающие свои грехи и недостатки душевные» [6: 309]) (Иешуа: «нищий из Эн-Сарида» [4: 310]; мастер: «Я – нищий» [4: 134]; Воланд на «великом балу сатаны», в апофеоз своего «королевского выхода» предстает в своей истинной ипостаси – в образе нищего: «все та же грязная заплапанная сорочка висела на его плечах, ноги были в стоптанных ночных туфлях» [4: 264]). При этом все они свободно говорят на нескольких иностранных языках, что свидетельствует об их устремленности к духовному универсуму, вселенско-метафизическому началу, объединяющему человечество (Иешуа на вопрос Пилата – «Знаешь ли какой-либо язык, кроме арамейского?» – отвечал: «Знаю. Греческий» [4: 22]; мастер: «Я знаю пять языков, кроме родного ... английский, французский, немецкий, латинский и греческий. Ну, немножко еще читаю по-итальянски» [4: 135]; Воланд: «О, я вообще полиглот и знаю очень большое количество языков» [4: 18]).

В художественной системе булгаковского романа языковое многоголосие характерно для сцен, сопряженных либо с некоей тайной, доступной для посвященных (черная месса Воланда), либо с явлением Истины, открывающейся для всех (арест Га-Ноцри и его крестная смерть). В «библейских» главах «Мастера и Маргариты», представляющих собой идейно-философское ядро всего произведения, писатель, подчеркивая вселенскую значимость нравственно-этического учения Иешуа, обращает внимание читателя на

многоязычную речь легендарного Ершалаима («множество разных людей стекается в этот город к празднику» [4: 24]) – великого «мирового города», в котором на равных звучат три мировых языка древности – арамейский, греческий, латинский.

Арамейский, «язык Переднего Востока в эпоху III в. до н. э. – IV в. н. э.» [12: 430], был одним из основных языков на всей территории Иудеи и Сирии, особенно в низших, демократических слоях населения, к которым принадлежал «бродячий философ» Иешуа Га-Ноцри. На улицах и площадях Ершалаима он, проповедуя добро и справедливость на своем родном языке, призывал к духовному преображению человека, способному воздвигнуть в душе новый храм Истины. Понятый буквально и обвиненный в подстрекательстве к разрушению ершалаимского храма, Иешуа оказался арестован и приговорен малым Синедрионом к смертной казни, которую должен был утвердить римский прокуратор. Увидев несчастного «подлественного из Галилеи», Понтий Пилат «тихо спросил по-арамейски: «Так это ты подговаривал народ разрушить ершалаимский храм?» [4: 20]. Этими словами начался диалог властителя и жертвы, дерзкого человека и смиренного Богочеловека, который будет длиться целую вечность.

В ершалаимских сценах, диалогичных по своей сути, чрезвычайно важно не только то, что говорится, но и на каком языке говорится: язык становится маркером смысла и приобретает ментально-символическое значение. Так, на арамейском языке, отличающемся неповторимым восточным аллегоризмом и экспрессией, в романе сообщается о метафизической реальности, которую не способна во всей полноте воспринять «толпа черни» [4: 28] со своим обыденным сознанием, чуждым пониманию мистического метафоризма проповеди Иешуа. Поэт и мечтатель, он оказался не понятым и не принятым своим народом, с диким ликованием готовым встретить освобождение убийцы Вар-раввана и осуждение праведника Га-Ноцри. Божественное и мирское, сакральное и профанное в «древних» главах «Мастера и Маргариты» не только переплетены воедино (на что неоднократно указывали А. Зеркалов, Г. Лескис, Б. Соколов, И. Белобровцева, С. Кульбюс), но и «сказаны» на одном языке – арамейском. «Хриплые арамейские слова» возвестили о «позорной казни – повешению на столбах» «четверых преступников, арестованных в Ершалаиме за убийства, подстрекательства к мятежу и оскорбление законов и веры» [4: 41]; на каждой из досок на шее осужденных были написаны «разбойник и мятежник» «на двух языках – арамейском и греческом» [4: 168].

Арамейский и греческий языки, по свидетельству историков античности, были не только распространены в Иудее, они взаимно дополняли друг друга («иерусалимская чернь также несколько понимала греческий язык» [3: 175]). Архи-

мандрит Никифор, автор «Библейской энциклопедии» (1891), подчеркивал, что «как нации, иудеи и греки естественно различались одна от другой, но по отношению к языку в той же самой нации в употреблении был то еврейский, то эллинский язык» [3: 175]. Своеобразный культурно-исторический билингвизм эллинистической Иудеи, когда выбор арамейского или греческого языка был функционально обусловлен «конкретной коммуникативной ситуацией» [9: 303], не просто отразился в булгаковском романе, но и приобрел важное идейно-художественное значение.

Так, *греческий*, вызывая устойчивую ассоциацию с рассудочно-разумным, головным мировосприятием, «переводит» на язык логики новозаветную духовно-сердечную аксиологию, становится неким «рациональным» кодом, позволяющим «дешифровать» смысл нравственно-этического учения Иешуа Га-Ноцри, облеченного в образно-поэтическую форму «иррационального» *арамейского* языка. Тем самым в «древних» главах «Мастера и Маргариты» вновь актуализируется оппозиция «эллинского» / «иудейского» начал в миропознании.

Не случайно обо всех самых важных событиях ершалаимской хроники сообщается сразу «на двух языках», даже свой вопрос, с которого начал беседу прокуратор, Пилат вновь повторил «по-гречески: – Так это ты собирался разрушить здание храма и призывал к этому народ?» [4: 24]. На языке античных философов и ученых («он заговорил по-гречески» [4: 24]), в котором отразился эллинский менталитет – «особое стремление к ясности и прозрачности» [5: 18], Иешуа попытался *разъяснить* смысл своего учения, перевести на греческий логос арамейское красноречие своей проповеди. С грустью он заметил игемону, что «добрые люди ... ничему не учились и все перепутали», ибо он «никогда в жизни не собирался разрушать здание храма и никого не подговаривал на это бессмысленное действие» [4: 24], а «сказал так, чтобы было понятнее» [4: 26]. Но «понятнее» не на рациональном, а эмоциональном уровне, который оказался недоступен агрессивной толпе. «Многозначная образность» эллинистических проповедников (прежде всего из числа ранних христиан), по мнению И.С. Свенцицкой, «заставляла слушателей не понимать смысл, а догадываться о нем» [13: 218].

Однако ершалаимская чернь и служители храма не смогли догадаться об истинном содержании слов бродячего мудреца, а только исказили их. «Я вообще начинаю опасаться», – говорил Га-Ноцри, – «что путаница эта будет продолжаться очень долгое время», «и все из-за того», что сопровождавший его повсюду Левий Матвей «неверно записывал» за ним [4: 24]. Бывший сборщик податей, не проникая в глубину нравственной философии Иешуа, фиксировал в своем «козлином пергаменте» одни лишь внешние факты и моральные

сентенции Га-Ноцри, трактуемые при этом буквально («записанное представляет собою несвязную цепь каких-то изречений, каких-то дат, хозяйственных заметок и поэтических отрывков» [4: 319]). Римский гражданин Левий Матвей в силу своего иного культурно-языкового мышления (и шире – сознания) оказывается до определенного момента, связанного с эмоциональным потрясением во время казни Учителя, не способен во всей полноте постичь его Слово.

Разобраться в сущности проповедуемого Иешуа учения попытался и Понтий Пилат, вопрошавший по-гречески арестанта – «Что такое истина?» – и при этом не удовлетворившийся очевидным ответом Га-Ноцри: «Истина прежде всего в том, что у тебя болит голова, и болит так сильно, что ты малодушно помышляешь о смерти» [4: 26]. А между тем за этими, на первый взгляд, банальными словами проступает серьезная философская идея о невозможности постижения Истины рациональным, головным путем, впрочем, оказавшаяся совершенно не понятой прокуратором. Он был убежден в том, что Иешуа намеренно уклонился от прямого ответа, поскольку об истине «не имел представления» [4: 26], зато хорошо разбирался в психологии человека и сразу же почувствовал недуг игемона – «непобедимую, ужасную болезнь... гемикранию» [4: 20].

«Сознайся, – тихо по-гречески спросил Пилат, – ты великий врач?» [4: 27]. Врач в сознании прокуратора связывался с рассудочным, естественнонаучным мировосприятием, чуждым мистического, отвлеченного духа, и выступал «лицетворением» «мотива жизни» [17: 224], сугубо «земной» и «плотской». Однако, согласно исследованию культурных архетипов древности О.М. Фрейденберг, у евреев и христиан врач, напротив, имел религиозную санкцию, «был подавателем жизни, жизнедателем» [17: 77] – иными словами, Сотером, или Спасителем. В романе М.А. Булгакова Понтий Пилат хорошо понимает, что Га-Ноцри больше, чем искусный лекарь, но божественная ипостась арестанта не может быть им воспринята, и потому он стремится приписать поразившую его мудрость Иешуа одной из философских школ восточного Средиземноморья, проповедующих абсолютные ценности морали и аскетический образ жизни. Нравственная максима Га-Ноцри «злых людей нет на свете» сразу же вызвала вопрос: «В какой-нибудь из греческих книг ты прочел об этом?», на что арестант смиренно ответил: «Нет, я своим умом дошел до этого» [4: 29]. Апелляция к греческой мудрости, служившей эталоном для Понтия Пилата, была необходима игемону для того, чтобы уяснить суть этической доктрины Иешуа Га-Ноцри.

Но и греческое «философствование», на которое прокуратор возлагал определенные надежды, нисколько не приблизило его к пониманию феномена Иешуа. Силясь разгадать его загадку,

Пилат «буравил глазами арестанта, и в этих глазах уже не было мути, в них появились всем знакомые искры» [4: 27] – искры пытливого ума, столкнувшегося с необычным явлением. Тогда игемон, уже уставший от затянувшегося допроса и получивший значительное облегчение от мучившей его головной боли («Ну вот, все и кончилось» [4: 26]), попытался поблагодарить странного «врача» и как будто бы невзначай переключил «регистр» беседы: «Я не спросил тебя ... ты, может быть, знаешь и латинский язык?» – «Да, знаю, – ответил арестант» [4: 27].

Латинский язык, в «древних» главах «Мастера и Маргариты» ассоциирующийся с могуществом Рима и встречающийся по преимуществу в императивно-волевых конструкциях в сценах, демонстрирующих власть и силу («Прокуратор обратился к кентуриону по-латыни: ... объясните ему, как надо разговаривать со мной» [4: 21]; «Тогда раздался сорванный, хриповатый голос прокуратора, по-латыни сказавшего: – Развяжите ему руки» [4: 27]), наполняет диалог судьбы и подсудимого особым смыслом. Так в «античное полотно» романа писатель вносит специфически римское восприятие происходящих событий. Отличительная черта древнеримской философии (и древнеримской ментальности в целом), по замечанию видного знатока античности Ф.Ф. Зелинского, – скептицизм [7: 189] и «примат разума» [7: 193] – в полной мере проявилась в характере Пилата, отрицательно настроенном «по отношению к сверхъестественному, к чудесам», как и ко всякому «непознаваемому» вообще [7: 188].

Неудивительно, что исцеление, совершенное Га-Ноцри, игемон воспринял как результат неких терапевтических манипуляций, о которых просил арестанта рассказать подробнее, чтобы прояснить суть произведенного им лечебного эффекта. Понтий Пилат всерьез заинтересовался врачебным искусством бродячего проповедника и «спросил по-латыни: – Как ты узнал, что я хотел позвать собаку?» – «Это очень просто, – ответил арестант по-латыни, – ты водил рукой по воздуху, – и арестант повторил жест Пилата, – как будто хотел погладить, и губы...» – «Да, – сказал Пилат» [4: 27]. И оба собеседника «помолчали», словно обдумывая высказанную гипотезу на медицинском консилиуме, в котором последнее слово оставалось за прокуратором. После паузы он вновь задал вопрос: «Итак, ты врач?» [4: 28]. Но этот вопрос уже *требовал* определенного ответа, который мог существенно изменить ход дела, однако Иешуа, оставаясь верным себе, сознательно не подчинился давлению игемона, вызвав его сожаление («Ну, хорошо. Если хочешь это держать в тайне, держи» [4: 28]). «Примат воли», абсолютизовавшийся римской доблестью и культивировавшийся Понтием Пилатом, вступил в противоречие со «свободой воли», проявленной Иешуа Га-Ноцри и знамено-

вавшей начало новой эры духовного освобождения человека из-под власти необходимости.

Рационалистическое миропознание, воплощенное в образе Пилата и облеченное в форму ученой латыни, и в «древних», и в «современных» главах романа противопоставлено *иррациональному* потрясению, интуитивно-сердечному чувству и прозрению: созерцание крестной смерти Иешуа перерождает его *умного* ученика Левия Матвея точно так же, как и рассказанная на Патриарших прудах в Москве Воляндом история о «бродячем философе» Га-Ноцри Ивану Бездомному-бездумному. Непонятый собратьями по перу и заточенный в клинику для сумасшедших, Иван обнаружил у всех ее служителей – и, прежде всего, у ее главного врача и главного скептика – профессора Стравинского – полнейшее равнодушие к евангельской истине, о которой поэт попытался ему напомнить.

Надменная учтивость и презрительное снисхождение высокообразованного доктора к умалишенному пациенту невольно напомнили Ивану прокуратора, вершившего суд над безумным мечтателем Иешуа. Возникшая в сознании Бездомного параллель между Пилатом и Стравинским («Как Понтий Пилат! – подумалось Ивану», увидевшему во главе свиты врачей «тщательно, по-актерски обритого человека лет сорока пяти, с приятными, но очень пронзительными глазами и вежливыми манерами» [4: 87]) очень точно определила характер противостояния «официальной» науки, абсолютизовавшей разум, и свободного творчества, родственного «высокому безумию» (какое достигло гениального мастера, так же оказавшегося в Доме скорби). Неизменным атрибутом «науки» издревле выступала латынь, которая не проясняла, а лишь затуманивала суть непонятого явления. Пресловутая «болезнь» Ивана Бездомного – «шизофрения», как определил ее Стравинский, была такой загадкой, над разрешением которой тщетно бьется наука. Ставя диагноз, профессор «обменялся с окружающими несколькими фразами на малоизвестном языке» («И по латыни, как Пилат, говорит...» – печально подумал Иван») [4: 88].

Латинский, греческий и арамейский (еврейский) языки, в европейской духовной культуре на протяжении столетий считавшиеся сакральными, в романе «Мастер и Маргарита» создают мощное «силовое поле», аккумулирующее все без исключения смысловые пласты булгаковского произведения, в художественном пространстве которого сопрягаются библейская древность, московская современность и космическая вечность. И в этом «всеединстве» – залог *вселенского и национального* сознания человечества, нераздельного и неслиянного одновременно.

Библиографический список

1. Белобровцева, И. Иностранец в романе М. Булгакова «Мастер и Маргарита» [Текст] / И. Белобровцева, С. Кулюс // Булгаковский сборник III. Материалы по истории русской литературы XX века. – Таллинн, 1998.
2. Бердяев, Н.А. Судьба России [Текст]: Сочинения / Н.А. Бердяев. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. – 735 с.
3. Библиейская энциклопедия [Текст]. – М.: ТЕРРА, 1990. – 902 с.
4. Булгаков, М.А. Собрание сочинений [Текст]: В 5 т. / М.А. Булгаков. – М.: Худож. лит., 1990. – Т. 5: Мастер и Маргарита; Письма. – 734 с.
5. Дилите, Д. Античная литература [Текст] / Д. Дилите. – М., 2003. – 487 с.
6. Закон Божий [Текст] / Сост. прот. С. Слободской. – Спасо-Преображенский Валаамский ставропигиальный монастырь, 1991. – 723 с.
7. Зелинский, Ф.Ф. Соперники христианства (Статьи по истории античных религий) [Текст] / Ф.Ф. Зелинский. – СПб.: Алетейя; Логос, 1995. – 407 с.
8. Зеркалов, А. Евангелие Михаила Булгакова. Опыт исследования ершалаимских глав романа «Мастер и Маргарита» [Текст] / А. Зеркалов. – М.: Текст, 2003. – 189 с.
9. Зограф, Г.А. Многоязычие [Текст] / Г.А. Зограф // Лингвистический энциклопедический словарь; гл. ред. В.Н. Ярцева. – М.: Сов. энциклопедия, 1990.
10. Кубланов, М.М. Возникновение христианства. Эпоха. Идеи. Искания [Текст] / М.М. Кубланов. – М.: Наука, 1974. – 216 с.
11. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм [Текст] / А.Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1979. – 815 с.
12. Реформатский, А.А. Введение в языковедение [Текст] / А.А. Реформатский. – М.: Аспект-Пресс, 1996. – 536 с.
13. Свенцицкая, И.С. Раннее христианство: страницы истории [Текст] / И.С. Свенцицкая. – М.: Политиздат, 1987. – 336 с.
14. Соколов, Б.В. Михаил Булгаков и Лев Шестов: тайный диалог [Текст] / Б.В. Соколов // Витрина. – 1995. – № 5-6.
15. Соколов, Б.В. Булгаковская энциклопедия [Текст] / Б.В. Соколов. – М.: Ликид; Миф, 1998. – 586 с.
16. Урюпин, И.С. Роман М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита»: мотивы головы и сердца в контексте традиций русского религиозно-философского Ренессанса [Текст]: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01/ И.С. Урюпин. – Елец, 2004. – 208 с.
17. Фрейденберг, О.М. Поэтика сюжета и жанра [Текст] / О.М. Фрейденберг. – М.: Лабиринт, 1997. – 448 с.
18. Шестов, Л.И. Афины и Иерусалим [Текст] / Л.И. Шестов. – СПб.: Азбука, 2001. – 448 с.
19. Эльбаум, Г. Анализ иудейских глав «Мастера и Маргариты» Булгакова [Текст] / Г. Эльбаум. – Энн Эрбор, 1981.