
DOI: 10.15826/qr.2015.1.088

УДК 821.161.1 Булгаков + 82-98 +
82-312.2 + 141.33

Рина Лapidус

**МЕТАМОРФОЗЫ ЕВРЕЙСКОЙ МИСТИКИ
В «БЕЛОЙ ГВАРДИИ» МИХАИЛА БУЛГАКОВА**

Rina Lapidus

**THE TRANSFORMATION OF JEWISH MYSTICISM
IN MIKHAIL BULGAKOV'S *THE WHITE GUARD***

The article analyzes the elements of Jewish mysticism employed by Mikhail Bulgakov in his *The White Guard* and aims to trace the sources of motifs used to create a sense of mystery in the novel. The author enumerates multiple uses of Jewish mystical elements in the depiction of the characters. Mikhail Shpolyansky is both an image of the evil and refers to the Messiah. According to Jewish beliefs, the Messiah must suffer from disgusting open festering wounds. Likewise, Shpolyansky suffers from a repugnant disease but his ailment is unknown to the public unlike that of the Jewish Messiah. The disgust caused by the Messiah's wounds is meant to verify the scale of humaneness and the capacity for mercy in the ones for whose sake the Messiah must descend to this world. If Jews can overcome the disgust they feel when looking at the Messiah's wounds and help him, demonstrating benevolence and compassion, God will heal the Messiah's imaginary diseases and send him to people where he will rule in God's name and usher in a time of peace and eliminate all suffering. The author questions whether the use of Jewish sources was a conscious decision made by Bulgakov, when he interpreted the Messiah's diseases and gave gory details of them. The question is that if Bulgakov emphasizes disgust caused by the patient and by his demonic nature, why he did not consider the motif of the repugnant wounds of the Jewish Messiah then. The author describes the writer's digression from the traditional Jewish interpretation of Abaddon used by Bulgakov to refer to Antichrist who symbolizes the Demon of Darkness and Destruction. The elements of Old Jewish sources extensively used by Bulgakov when describing the supernatural, mystical and demonic quite often possess a meaning uncharacteristic of the one used in the Jewish original and are quite often presented inaccurately. It is likely to have been caused by the fact that while creating the mystical background of the novel, Bulgakov relied on the data on Jewish mythology he could find in the Brockhaus and Efron

Encyclopedic Dictionary. However, it does not reflect the original meaning of Jewish mythology but gives a distorted picture of it. Despite the discrepancies, Bulgakov managed to create an atmosphere filled with Old Jewish mystical beliefs and do it convincingly for the reader.

Keywords: M. Bulgakov; *The White Guard* novel; poetics of a symbol; Jewish mysticism.

Анализируются элементы еврейской мистики, к которым обращается Михаил Булгаков в романе «Белая гвардия». Ставится задача проследить источники мотивов, служащих для создания мифологического антуража в романе. Автором выявлено многократное использование элементов еврейской мистики в обрисовке образов. Михаил Шполянский, является собирательным образом «нечистой» силы и одновременно несет в себе семантику Мессии. По еврейским представлениям, Мессия должен страдать от отвратительных, открытых, гноящихся ран. Пациент Шполянский также страдает отталкивающей болезнью, но его недуги скрыты от людей, в отличие недугов еврейского Мессии. Отвращение, вызываемое ранами Мессии, предназначено для испытания степени человеколюбия и милосердия людей, во имя которых он должен сойти в этот мир. Если еврей сумеет преодолеть свое отвращение к ранам Мессии и поможет ему, проявив великодушие и сострадание, – тогда Бог излечит мнимые недуги Мессии и пошлет его к людям, где он установит Свое царство и освободит мир от всеобщего страдания. Автор ставит проблему, насколько осознанно обращался писатель к еврейским источникам, трактующим болезни Мессии и показывающим их в излишне натурализованном описании? Выявляется отход Булгакова от традиционной еврейской трактовки Аваддона, используемого писателем для обозначения Антихриста, который символизирует Демона Тьмы и Разрушения. Элементы из древнееврейских источников, которые широко использует Булгаков при описании потустороннего, мистического и демонического, фигурируют в несвойственном еврейскому оригиналу значении, что, вероятно, обусловлено тем, что Булгаков использовал сведения о еврейской мифологии, почерпнутые из Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона. Но в этом издании еврейская мифология представлена в не соответствующих оригиналу характеристиках. Однако эти неточности не умаляют того факта, что Булгакову удалось создать в романе атмосферу, пропитанную древними еврейскими мистическими представлениями, и убедить в этом читателя.

Ключевые слова: М. Булгаков; роман «Белая гвардия»; поэтика символа, еврейский мистицизм.

*Статья посвящается светлой памяти матери автора –
Генриетты Аркадьевны Шполянской*

О творчестве Михаила Булгакова написаны многочисленные исследования, в целом его творчество достаточно хорошо изучено. Тем не менее здесь остались «белые пятна», отдельные аспекты не стали объектом научной рефлексии либо же их научное освоение еще несколько поверхностно. В частности, недостаточно исследованы «еврейские» мотивы, образы и смыслы, фигурирующие в его произведениях, восходящие к еврейским мистическим книгам. Статья ставит своей задачей проследить источники, ставшие основой для создания мифологического антуража в романе «Белая гвардия».

Булгаков в «Белой гвардии» многократно обращается к элементам еврейской традиционной мистики [Curtis, p. 106]. Особенно часто такие элементы встречаются в конце романа, когда более интенсивно подчеркивается атмосфера апокалипсиса. Так, к примеру, превращение воды в кровь, упоминаемое у Булгакова [Булгаков, с. 27]¹, восходит к еврейскому пасхальному повествованию, называемому «Аггада шель Песах». В «Аггада шель Песах», по еврейской традиции, Бог превратил воду в кровь в древнем Египте за то, что египетский фараон отказался отпустить евреев на родину в Палестину. Превращение воды в кровь является, таким образом, одной из казней египетских. Мотивы, восходящие к традициям еврейской мистики, выявляются в описании происходящего с Алексеем Васильевичем Турбиным после выздоровления. Алексей как бы перерождается и переходит в категорию «неземных жителей», к которой относятся Мессия и его сподвижники, «добрые» и «злые» дьяволы, апостолы и другие фантастические и мистические персонажи.

Одним из них является пациент Алексея Михаил Семенович Шполянский, прототипами которого были, согласно ряду источников, еврейские интеллектуалы Виктор Борисович Шкловский и Аминодав Пейсахович Шполянский². Михаил Шполянский болен сифилисом. Этот пациент служит собирательным образом «нечистой» силы и одновременно является своеобразным двойником еврейского Ильи Пророка, предвестника пришествия Мессии, и отчасти самим Мессией. Таким образом, Мессия в «Белой гвардии» выступает зловещей, испорченной, отрицательной фигурой.

¹ Далее при ссылках на текст романа в круглых скобках указываются страницы по этому изданию.

² Виктор Борисович Шкловский (1893–1984) – русскоязычный советский писатель, литературовед, критик, киновед. О знакомстве с ним Булгакова см.: [Домиль]. Аминодав Пейсахович Шполянский (1888–1957) – русскоязычный поэт-сатирик, мемуарист, адвокат. Печатался под псевдонимом «Дон-Аминадо», является родственником автора по материнской линии. О Викторе Шкловском и Аминодаве Шполянском как прототипах Михаила Семеновича Шполянского см.: [Черкашина].

От этого больного Турбин и читатели узнают об отличительных признаках Мессии. Мессия является страдающим человеком (с. 149), и этот признак восходит к еврейским источникам. В вавилонском Талмуде отмечено: «(как написано в Книге пророка Исаяи, глава 11)³ И взошел на него Божий дух – дух мудрости и понятия, дух совета и величия... И (Бог) осенил его страхом перед Богом. Сказал раби Александрей: “Мы понимаем, что Господь Бог осенил его (Мессию) благими делами и страданиями, как жерновами” («осенил» на иврите фонетически близко к слову «жернова») [Вавилонский Талмуд, трактат Сенедрион, лист 73, сторона 2]⁴.

Михаил Семенович Шполянский представляет «негативного» Мессию, наделенного взаимоисключающими характеристиками: он одновременно болен и силен, радуется и страдает.

В еврейской традиции Мессия страдает от отвратительных, открытых, гноящихся ран. Мы видим описание Мессии в вавилонском Талмуде: здесь описывается встреча рабби Иешуа Бен Леви с Ильей Пророком на могиле рабби Шимона Бен Йохая. Илья Пророк называет рабби Иешуа отличительные признаки грядущего Мессии: он сидит в воротах Рима среди нищих, сырых и убогих и так же, как и они, страдает от открытых ран. Все нищие заняты своими ранами – развязывают их все сразу и потом все сразу перевязывают их. Мессия также перевязывает свои раны, но по одной, сначала одну, потом другую, и объясняет свои действия: «Может быть, я понадоблюсь людям в этом мире, и чтобы скорее к ним прийти и не задерживаться (перевязкой ран), буду перевязывать раны по одной» [Вавилонский Талмуд, трактат Сенедрион, лист 78, сторона 1]

Пациент, пришедший к Алексею Турбину, также имеет отталкивающий вид, странные зрачки. В разговоре с Алексеем больной сифилисом пациент признается, что злоупотреблял в прошлом «женщинами и ядами», упоминает, что в прошлом употреблял кокаин (с. 289–292). Но его недуги не так открыты глазу, как недуги еврейского Мессии.

Отвращение, вызываемое ранами Мессии, призвано испытать степень человеколюбия и милосердия людей, для которых он должен сойти в этот мир. Если еврей сумеет преодолеть свое отвращение к ранам Мессии и поможет ему, проявив великодушие и сострадание, – тогда Бог излечит мнимые недуги Мессии и пошлет его в земной мир, где он установит Свое царство и освободит мир от всеобщего страдания. У Булгакова же болезнь Мессии не является испытанием, так как сифилис, в той стадии, в которой он был у «мистического» пациента, был скрытой от глаза болезнью.

Возникает вопрос, знал ли Булгаков о том, что болезни Мессии – в соответствии с еврейскими источниками – не внутренние, а внеш-

³ Здесь и далее внутри цитат в круглых скобках даны авторские пояснения, основанные на традиционных еврейских источниках.

⁴ Здесь и далее перевод с библейского иврита, иврита периода Талмуда, восточного и западного диалектов арамейского принадлежит автору.

ние, представленные в излишне натуралистичном описании? Если Булгаков подчеркивает отвращение, вызываемое пациентом, и его демоническую суть, почему он не воспользовался мотивом ужасающих ран еврейского Мессии? Также возникает вопрос, в какой степени автор распознал еврейские черты в образе Мессии? Может быть, он позаимствовал образ Мессии не из еврейских источников, не заметив при этом его еврейские черты?

В отличие от еврейских источников, в которых простой еврей оказывает медицинскую помощь больному Мессии, у Булгакова в романе Шполянский представлен дьяволом, спасающим Алексея Турбина. Писатель связывает Шполянского с его двоюродной сестрой и, возможно, любовницей Алексея Турбина Юлией Александровной Рейсс. Именно Юлия Рейсс спасла Алексея Турбина, т. е., по мнению некоторых исследователей, родовая принадлежность Шполянского дополняет его образ семантикой спасительного действия по отношению к Турбину [Forsyth, p. 319].

Мессия в еврейских источниках происходит из потомства царя Давида или из потомства Иосифа, сына праотца Яакова. Его описание мы встречаем и у Булгакова (с. 148 и далее). Кроме того, писатель наделяет Михаила Шполянского типично еврейскими чертами. Его имя, отчество и фамилия, а также внешность – рост, цвет волос и глаз – свидетельствуют о еврейском происхождении. Его образ ассоциативно, как образ любого еврея, связывается у читателя с традиционными еврейскими источниками, в том числе с Пятикнижием Моисеевым и Еврейской Библией.

Писатель также отмечает, что Шполянский похож на змею («человек с глазами змеи») (с. 291) и обладает, по его мнению, типично мужской, сексуальной внешностью: у него «черные баки» (с. 148, 291). Эти черные баки Михаила Семеновича Шполянского вызывают ассоциации со сказкой Шарля Перро «Синяя Борода», в которой сильный сексуальный импульс мужчины был подчеркнут иссиня-черным цветом его волос. Подобно этому герою, Шполянский у Булгакова «склоняет жен на разврат» (с. 291). Таким образом, Шполянский, и он же Мессия и предтеча Антихриста, по Булгакову, ассоциируется с образом змея из повествования в Еврейской Библии об Адаме и Еве и первородном грехе. Шполянский также склоняет «юношей на порок» (с. 291), что ассоциируется с Содомом и Гоморрой, погрязшими в плотских грехах и извращениях. Поэтому фигура Шполянского позволяет интерпретировать образы Мессии и Антихриста как носителей в основном сексуальных символов и ассоциаций в мистическом смысле. Мессия и Антихрист, представленные Шполянским, имеют демонический образ, вызывающий эротические ассоциации.

В еврейских толкованиях Еврейской Библии Змей также обладает ярко выраженной мужской внешностью и соответствующими характеристиками. В соответствии с еврейскими источниками, Змей был мужчиной и обладал сильным сексуальным импульсом. Неопытный

Адам не смог отвечать силе влечения Евы. Этим воспользовался Змей. Как искушенный любовник [Мидраш Берешит-Рабба, гл. 19, 99] он соблазняет Еву и удовлетворяет ее желание [Мидраш Берешит-Рабба, гл. 18, 85], склоняя Еву на разврат. За это преступление он был наказан Богом, который дал ему длинное, гладкое, гибкое тело с головой на конце, напоминающее фаллос⁵. Такая форма тела Змея должна была откровенно демонстрировать суть его греха [Anonymous, p. 10–20; Cirlot, p. 385; Devereux, p. 174–176; Gimbutas, p. 95].

Согласно Еврейской Библии не только Змей, но и другие участники треугольника «Адам – Ева – Змей» были наказаны Богом. Как наказание за вкушение запретного плода и в результате за супружескую измену – Адаму и Еве (а также их потомству, которым является все человечество) открылся стыд сексуального греха и тот факт, что люди отныне подвержены смерти. Адам и Ева стали стыдиться сексуальных отношений и осознали ужас и неизбежность смерти, что явилось решающим фактором для формирования образа мышления и поведения их самих и их потомков.

Шполянский описан в духе Пятикнижия Моисеева, как мифический змей, совершавший прелюбодеяния. С одной стороны, в описании «плохого» Мессии Булгаков явно опирается на традиционные еврейские источники. Но, с другой стороны, он изменяет заложенные в них смыслы или передает их только частично и деформированно. Знал ли Булгаков подлинное содержание этих источников, которое могло бы быть так уместно в его мистических описаниях Антихриста Шполянского?

Предвестником еврейского Мессии является молодая козочка или овечка, представленные в еврейских источниках как жертвенные и поэтому близкие Богу. Они интуитивно чувствуют, где находится Мессия и когда он придет. В еврейском литературном источнике начала нашей эры, называемом Мидраш Шемот Рабба, в комментариях к псалмам 67–68 неоднократно упоминаются указанные образы: «(Бог) привел их (коз) пастись вместе с Яковом», а о Моисее сказано: «(Моисей) вел стадо (коз и овец) по пустыне...», Бог поставил Моисея духовным пастырем народа Израилева: «и вел (Моисей) народ, как стадо (коз и овец)» [Мидраш Шемот Рабба, гл. 2, стихи 2–3]. Моисей описан как пастух коз и овец, которые символизируют еврейский народ. Брат Моисея, первосвященник Аарон, является праотцем Мессии. Таким образом, потомки Моисея со стороны Аарона будут духовными пастырями народа Израиля, уподобленного козам и овцам. Так устанавливается символическая связь между Мессией и народом Израиля.

Подобную связь Мессии с человеком через обращение к образу козы мы находим у Булгакова (с. 289–292). Но Булгаков преобразует

⁵ См.: «На брюхе будешь ползать» – когда сказал ему (змею) Господь Бог «На брюхе будешь ползать», спустились ангелы с неба и обрубали ему руки и ноги и вознес он свой голос (в плаче) от одного конца мира до другого...» [Мидраш Берешит-Рабба, гл. 20]. См. также: [Deane].

козье стадо в козла, представленного козлиной шубой Шполянско-го, благодаря чему этот последний приобретает скорее зловещие, дьявольские черты. Здесь козел выступает как атрибут дьявольского Мессии, вызывая в памяти «козла отпущения», на которого возлагались грехи еврейского народа перед изгнанием в пустыню [Пятикнижие Моисеево, Книга Левит 15:20–22].

Отдельно следует остановиться на образе антихриста, имя которого, как утверждает Булгаков, «по-еврейски Аваддон» (с. 291). Аваддон символизирует у Булгакова Демона Тьмы и Разрушения, равнодушного к человеческому страданию. Булгаков черпал свои знания о религии, потустороннем и мистическом у своего отца – профессора духовной академии. Вполне вероятно, что библейский контекст, связанный с этим образом, Булгакову дал Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона издания 1894 г., который хранился в отцовской библиотеке [Williams, p. 242], или другие энциклопедические источники, которые были в распоряжении его отца [Haber, p. 337–338].

Демон войны Абадонна⁶ у Булгакова (с. 291–292), очевидно, обязан своим именем исторической повести Н. А. Полевого (1796–1846) «Абадонна» и, возможно в большей мере, стихотворению поэта Василия Жуковского (1783–1852) «Аббадона» (1815), представляющему собой вольный перевод эпилога поэмы «Мессиада» (1751–1773) немецкого поэта эпохи романтизма Фридриха Готлиба Клопштока (1724–1803). Вероятно, такое толкование Авадоны/Аваддоны/Аббадоны/Абадонны в русских и европейских источниках исходит из Откровения Иоанна Богослова, в котором он упоминается как ангел бездны.

Так или иначе, эти источники, на которые, по-видимому, опирался Булгаков, не были первичными, так как исходно «Авадон» на древнееврейском языке является синонимом ада и одним из его наименований [Вавилонский Талмуд, трактат Эрувин, лист 19, сторона 1]. Слово «Авадон» употребляется в первый раз в Книге Иова [Еврейская Библия, Книга Иова 28:22] в значении символа разрушения и смерти: «Авадон и смерть произнесли нам: “Внимайте ужасной вести!”» Иов имеет в виду, что Авадон – это место, которое существует вне человеческой возможности осознать его, т. е. там, где находится смерть. Ни в каких еврейских источниках: это Пятикнижие, Еврейская Библия, Мишна, восточная и западная литература талмудического периода, канонизированные Мидраши, добавления и комментарии к Талмуду от талмудического периода до позднего Средневековья, литература Респонсы – нигде слово «Авадон» не употребляется как обозначение человека.

В комментариях Ралбага и Раши⁷ к Притчам Соломоновым [Микраот Гедолот: Притчи Соломоновы 15:1] «Аваддон» упоминается как

⁶ В соответствии с фонетикой оригинала на иврите произносится «Аваддон» – через «в», а не «б».

⁷ Аббревиатуры имен комментаторов древних еврейских книг: Ралбаг – Рабби Леви Бен-Гершом (1288–1344), Раши – Рабби Шимон Ицхаки (1040–1105).

явление природы, противостоящее Богу. Однако это противостояние на самом деле непосредственно территориально: местоположение ада противоположно месту, где как бы находится Бог. Главное место ада называется Шеоль, и оно находится на восьмой небесной оболочке. Вокруг Шеоля расположены другие части ада – такие, как Бээр-Шахат (глубокий могильный колодец), Тит (затягивающая трясина), Шаарей-Мавет (ворота смерти), Шаарей-Цалмавет (ворота темной смерти), Гехеном (геенна огненная – греческое заимствование). Аваддон – это одна из частей ада. То есть противостояние Аваддона Богу носит скорее географический характер, и в еврейских источниках мы нигде не находим антропологизацию этого понятия.

Более того, Ралбаг углубляется в мистические толкования слова «Авадон». Он интерпретирует это понятие как материал, из которого сделана причина всех убытков, страданий и ущерба [Микраот Гедолот: Притчи Соломоновы 27:1]. Но и в таком случае булгаковское понимание Авадона как Демона Тьмы и Войны, носящего черные очки, которые символизируют разверстую бездну, далеко от толкования еврейской традицией.

Раннее христианство позаимствовало слово «Авадон» из еврейской традиции, оно впервые появляется в Откровении Иоанна Богослова (9:11) Источником позднейшей интерпретации Авадоны как Демона Бездны в Откровении Иоанна, как можно предположить, являлись неканонизированные апокрифические еврейские источники талмудического периода. Описание Мессии в «Белой гвардии», его атрибутов, поведения, изменений в мире после его прихода в большой степени опирается на древнееврейские религиозные источники. Тем не менее, как мы старались показать, в ряде случаев Булгаков использует эти источники, изменяя их смысловое наполнение.

Выводы

В описании потустороннего, мистического и демонического Булгаков часто опирается на древнееврейские источники [Krugovoy], но существенно трансформируя их смыслы, мотивы и образы. Создается впечатление, что подобная трансформация является не плодом творческого замысла автора, а скорее, следствием неточности и неполноты материалов, которые были в его распоряжении.

Однако эти неточности не умаляют достоинств романа Булгакова. В этом произведении писатель создал древний мистический еврейский фон, а несоответствие значения еврейских мотивов их точному оригинальному смыслу в еврейских источниках не снижает общего художественного эффекта.

Список литературы

- Булгаков М. А. Мастер и Маргарита. Белая гвардия. М. : Эксмо, 2014. С. 21–304. [Вавилонский Талмуд: в 20 т. Вильно : Ромм, 1880–1886]
- תלמוד בבלי, וילנא: מהדורת האלמנה והאחים ראם, תר"מ-תרמ"ו, כ' כרכים.
- Домиль В. «Профессор с большой дороги» // Зарубежные задворки. 2009. № 12/1 [Электронный ресурс]. URL: <http://za-za.net/old-index.php?menu=authors&&country=isr&&author=domil&&werk=007>.
- [Мидраш Берешит-Рабба: в 3 т. / изд. Иегуды Теодора и Ханوخа Альбека. Иерусалим : Институт Бялика, 1936].
- מדרש בראשית רבה, מהדורת יהודה תיאודור והנרץ אלבק, ירושלים: מוסד ביאליק, תרצ"ו (1936), ג-א.
- [Мидраш Шемот Рабба / изд. Авидора Шинана. Тель-Авив : Девир, 1984. 278 с.]
- מדרש שמות רבה, מהדורת אביגדור שנאן, תל-אביב: דביר, תשמ"ד (1984).
- [Микроат Гедолот: Притчи Соломоновы / примеч. Ралбага и Раши. Варшава-Люблин, 5653 (1893) ; переизд. Тель-Авив : Кетер, 2012. 312 с.]
- מקראות גדולות: ספר משלי, עם פירושי רש"י ורלב"ג, מהדורת ורשא-לובלין, התרנ"ג, הדפסה מחדש: תל-אביב: כתר, 2012.
- [Пятикнижие Моисеево, книги Еврейской Библии. Иерусалим : Институт Раввина Кука, 1989. 1216 с.]
- ת"נך, ירושלים: מוסד הרב קוק, 1989
- Черкашина М. В. Господин из клуба «Прах» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rg.ru/bulgakov/5.htm>.
- [Anonymous = Jennings H.]. *Ophiolatrea, or Serpent Worship: The Rites and Mysteries connected with the Origin, Rise and Development of Serpent Worship*. Privately Printed, 1889 ; reprs. Albany ; New York : Jason Colavito.com, 2012, 2013, 2014. 148 p.
- Cirlot J. E. *Dictionary of Symbols*. London ; New York : Routledge, 1971. 508 p.
- Curtis J. A. E. *Manuscripts Don't Burn: Mikhail Bulgakov – A Life in Letters and Diaries*. New York : Bloomsbury, 1991. 306 p.
- Deane J. B. *The Worship of the Serpent Traced throughout the World*. London : Rivington, 1833. 475 p.
- Devereux G. *Dreams in Greek Tragedy: An Ethno-Psycho-Analytical Study*. Berkely ; Los Angeles : University of California Press, 1976. 365 p.
- Forsyth N. *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*. Princeton : Princeton U.P., 1987. 506 p.
- Gimbutas M. *The Goddesses and Gods of Old Europe: Myths and Cult Images*. Berkeley ; Los Angeles : University of California Press, 2007. 305 p.
- Haber E. C. *The Lamp with the Green Shade: Mikhail Bulgakov and his Father* // *Russian Review*. 1985. № 44. P. 333–350.
- Krugovoy G. *The Gnostic Novel of Mikhail Bulgakov: Sources and Exegesis*. Lanham ; New York : U.P. of America, 1991. 316 p.
- Williams G. *Some Difficulties in the Interpretation of Bulgakov's The Master and Margarita and the Advantages of a Manichaean Approach, with Some Notes on Tolstoy's Influence on the Novel* // *Slavonic and East European Review*. 1990. Vol. 68. No. 2 (April). P. 234–256.

References

- [Anonymous = Jennings, H.]. (2014). *Ophiolatrea, or Serpent Worship: The Rites and Mysteries connected with the Origin, Rise and Development of Serpent Worship*. Albany & New York: Jason Colavito.com.
- Babylonian Talmud* (in 20 vols.). (1880–1886). Vilno: Romm Publishing House.
- Bulgakov, M. A. (2014). *Master i Margarita. Belaya Gvardya* [The Master and Margarita. The White Guard] (p. 21–304). Moscow: Eksmo.
- Cherkashina, M. V. *Gospodin is kluba «Prakh»* [A gentleman from the Club “Ash”]. Retrieved from: <http://www.rg.ru/bulgakov/5.htm>.
- Cirlot, J. E. (1971). *Dictionary of Symbols*. London & New York: Routledge.
- Curtis, J. A. E. (1991). *Manuscripts Don't Burn: Mikhail Bulgakov – A Life in Letters and Diaries*. New York: Bloomsbury.

- Deane, J. B. (1833). *The Worship of the Serpent Traced throughout the World*. London: Rivington.
- Devereux, G. (1976). *Dreams in Greek Tragedy: An Ethno-Psycho-Analytical Study*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Domil', V. (2009). Professor s bol'shoj dorogi [A highway professor], *Zarubezhnye Zadvorki*, 12 (1). Retrieved from: <http://za-za.net/old-index.php?menu=authors&&country=isr&&author=domil&&werk=007>.
- Forsyth, N. (1987). *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*. Princeton: Princeton U. P.
- Gimbutas, M. (2007). *The Goddesses and Gods of Old Europe: Myths and Cult Images*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Haber, E. C. (1985). The Lamp with the Green Shade: Mikhail Bulgakov and his Father, *Russian Review*, 44, 333–350.
- Jewish Bible. (1989). Jerusalem: Rabbi Kook Institute.
- Krugovoy, G. (1991). *The Gnostic Novel of Mikhail Bulgakov: Sources and Exegesis*. Lanham & New York: U.P. of America.
- Mikraot Gedolot: Proverbs of Solomon* (2012). Tel-Aviv: Keter Publishing House.
- Shinan, A. (Ed.). (1984). *Midrash Shemoth Rabba*. Tel-Aviv: Devir.
- Teodor, Y. & Albek, Ch. (Eds.). (1936). *Midrash Bereshit Rabba* (in 3 vols.). Jerusalem: Bialik Institute.
- Williams, G. (1990). Some Difficulties in the Interpretation of Bulgakov's The Master and Margarita and the Advantages of a Manichaeic Approach, with Some Notes on Tolstoi's Influence on the Novel, *Slavonic and East European Review*, 68, 2 (April), 234–256.

The article was submitted on 02.02.2015

Рина Лапидус

профессор,
отделение сравнительного литературоведения,
Университет Бар-Илан,
Тель-Авив, Израиль,
rlapidus2011@gmail.com

Rina Lapidus

Professor,
Department of Comparative Literature,
Bar-Ilan University,
Tel Aviv, Israel,
rlapidus2011@gmail.com