

Натан Слифкин

С В Я Щ Е Н Н Ы Е Ч У Д О В И Щ А

ЗАГАДОЧНЫЕ И МИФИЧЕСКИЕ
СУЩЕСТВА
ИЗ ПИСАНИЯ, ТАЛМУДА
И МИДРАШЕЙ



Annotation

Рабби Натан Слифкин широко известен своими новаторскими работами в области исследования иудаизма, лекциями о глубоком взаимодействии представителей царства животных и Торы, а также изучением связей между иудаизмом и естественными науками. Отмечая тот факт, что важнейшими вопросами в классической еврейской литературе являются закон и теология, автор обращает внимание на таинственных созданий, сказочных чудовищ, которые так часто встречаются в Писании, Талмуде или мидрашах. Причем в каждом случае Слифкин задается вопросом, мифическое ли это описание реального животного или ошибочное толкование, а возможно, сказочное создание, которое никогда не существовало. Проводя свое исследование с точки зрения теологических интерпретаций, автор сумел остаться в рамках современной науки, не акцентируя внимание на противоречиях между научным и религиозным мировоззрением.

- [Натан Слифкин](#)
 -
 - [Предисловие](#)
 - [О названии](#)
 - [Об этой книге](#)
 - [Благодарность](#)
 - [Введение](#)
 - [Такие разные подходы](#)
 - [I. Вопросы остаются](#)
 - [II. Неправильные переводы и недоразумения](#)
 - [III. Метафора, метафизика и преувеличение](#)
 - [IV. Изменившаяся природа](#)
 - [V. Предоставить решение Мудрецам](#)
 - [VI. Принять современную науку.](#)
 - [Подход, использованный в этой книге](#)
 - [Выводы](#)
 - [Глава 1](#)
 -
 - [Единороги из легенд и Писания](#)

- [Монокерос](#)
- [Тайна реэма раскрывается](#)
- [Громадный реэм](#)
- [Тахаш](#)
- [Шкура единорога](#)
- [Тахаш – известное животное или нет?](#)
- [Есть ли на свете единороги?](#)
- [Тахаш как морской единорог](#)
- [Кошерен ли тахаш?](#)
- [Кереш](#)
- [Единорог или многоорог?](#)
- [Носокереш](#)
- [Еще кандидаты на роль тахаша](#)
- [Заключение](#)
- [Глава 2](#)
 -
 - [Русалки как божества](#)
 - [Морская дева из Талмуда](#)
 - [Сирены из мидрашей](#)
 - [Сирены и сирены](#)
 - [Существуют ли русалки?](#)
 - [Подделки и уродцы](#)
 - [Русалка из Талмуда – кто она?](#)
 - [Откуда же взялась вера в русалок?](#)
 - [Русалка из мидраша – кто она?](#)
 - [Выпускайте кракена](#)
 - [Дельфины и дикие люди](#)
- [Глава 3](#)
 -
 - [Адам, первый великан?](#)
 - [Голиаф](#)
 - [Ог и рефаим](#)
 - [Ог – мегавеликан](#)
 - [Аллегорическая интерпретация](#)
 - [Но аллегория ли это?](#)
 - [Вера в мегавеликанов](#)
 - [Великий Моисей](#)

- [Метафизические великаны](#)
- [Моисей и левиты](#)
- [Насколько высоким может быть человек?](#)
- [Левиты с точки зрения рационального подхода](#)
- [Глава 4](#)
 - [Гаммадим и кафторим](#)
 - [Страшные коротышки](#)
 - [Фараон-лилипут](#)
 - [Нижайшие люди](#)
 - [Карикатура на фараона](#)
 - [Но что же имелось в виду?](#)
 - [Навуходоносор, вавилонский карлик](#)
- [Глава 5](#)
 - [Тайны таниним](#)
 - [Таним и танин](#)
 - [Динозавры в Писании?](#)
 - [Морские змеи](#)
 - [Левиафан из Писания](#)
 - [Левиафан в Талмуде](#)
- [Глава 6](#)
 - [Трудности транслитерации](#)
 - [По следу динозавров](#)
 - [Традиционные гипотезы](#)
 - [Агадический бегемот](#)
 - [Бегемот без покрова тайны](#)
 - [Роль бегемота](#)
- [Глава 7](#)
 - [Шамир строит Храм](#)
 - [Кто такой шамир?](#)
 - [Царь демонов](#)
 - [Удивительные улитки](#)
 - [Вернемся к Писанию](#)
 - [Ядерный шамир](#)

- [Вывод](#)
- [Глава 8](#)
 -
 - [Мудрецы-скептики](#)
 - [Мутанты из подземного мира](#)
 - [То, чего не может быть](#)
 - [Фантастическая реальность](#)
 - [Дикие кентавры](#)
 - [Циклопы, сатиры и оборотни](#)
 - [Заключение](#)
- [Глава 9](#)
 -
 - [Легенды](#)
 - [Зоологические вероятности](#)
 - [Феникс Иова](#)
 - [Феникс Евы](#)
 - [Феникс Ноя](#)
 - [Феникс-нешер](#)
 - [Заключение](#)
- [Глава 10](#)
 -
 - [Грифон царя Соломона](#)
 - [Легенды о грифонах](#)
 - [Криптозоологическое расследование](#)
 - [Король лев](#)
 - [Гордый орел](#)
 - [Грифон Даниила](#)
- [Глава 11](#)
 -
 - [Грифоны и рух](#)
 - [Что скажет зоология](#)
 - [Птица зиз](#)
 - [Бар йохни](#)
- [Глава 12](#)
 -
 - [Драконы в легендах](#)
 - [Драконы в реальном мире](#)

- [Драконы и недраконы](#)
- [Огненные летучие змеи](#)
- [Иосиф Флавий и Геродот](#)
- [Разгадка змей из Писания](#)
- [Глава 13](#)
 -
 - [Легенды Талмуда](#)
 - [Раши и саламандра](#)
 - [Народные легенды](#)
 - [Саламандра в современной зоологии](#)
 - [Шерсть саламандры](#)
 - [Где же правда?](#)
 - [Удивительная реальность](#)
 - [Заключение](#)
- [Глава 14](#)
 -
 - [Флора и фауна](#)
 - [Баранцы](#)
 - [От растительного человека к дикому](#)
 - [Древесная казарка из еврейских легенд](#)
 - [Древесная казарка в еврейском законе](#)
 - [Относительно древесной казарки](#)
 - [Древесные казарки и дунчуны](#)
- [Глава 15](#)
 -
 - [Спонтанное зарождение](#)
 - [Земляная мышь](#)
 - [Рационалисты и земляная мышь](#)
 - [Сторонники земляной мыши](#)
 - [К чему приводит земляная мышь](#)
 - [Ухомышь](#)
 - [Заключение](#)
- [Глава 16](#)
 -
 - [Кишачие и ползучие](#)
 - [Вошь в поту](#)
 - [Приверженцы вшей из пота](#)

- [Попытки новых толкований](#)
- [Надо ли менять закон](#)
- [Надо ли сохранить закон](#)
 - [I. Другие объяснения](#)
 - [II. Сила канонического авторитета](#)
- [Заключение](#)
- [Библиография](#)
- [notes](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)
 - [16](#)
 - [17](#)
 - [18](#)
 - [19](#)
 - [20](#)
 - [21](#)
 - [22](#)
 - [23](#)
 - [24](#)
 - [25](#)
 - [26](#)
 - [27](#)
 - [28](#)

- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)

- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)

- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)
- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)
- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)
- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)

- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)
- [144](#)
- [145](#)
- [146](#)
- [147](#)
- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)
- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)
- [164](#)
- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)
- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)
- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)

- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)
- [183](#)
- [184](#)
- [185](#)
- [186](#)
- [187](#)
- [188](#)
- [189](#)
- [190](#)
- [191](#)
- [192](#)
- [193](#)
- [194](#)
- [195](#)
- [196](#)
- [197](#)
- [198](#)
- [199](#)
- [200](#)
- [201](#)
- [202](#)
- [203](#)
- [204](#)
- [205](#)
- [206](#)
- [207](#)
- [208](#)
- [209](#)
- [210](#)
- [211](#)
- [212](#)
- [213](#)

- [214](#)
- [215](#)
- [216](#)
- [217](#)
- [218](#)
- [219](#)
- [220](#)
- [221](#)
- [222](#)
- [223](#)
- [224](#)
- [225](#)
- [226](#)
- [227](#)
- [228](#)
- [229](#)
- [230](#)
- [231](#)
- [232](#)
- [233](#)
- [234](#)
- [235](#)
- [236](#)
- [237](#)
- [238](#)
- [239](#)
- [240](#)
- [241](#)
- [242](#)
- [243](#)
- [244](#)
- [245](#)
- [246](#)
- [247](#)
- [248](#)
- [249](#)
- [250](#)

- [251](#)
- [252](#)
- [253](#)
- [254](#)
- [255](#)
- [256](#)
- [257](#)
- [258](#)
- [259](#)
- [260](#)
- [261](#)
- [262](#)
- [263](#)
- [264](#)
- [265](#)
- [266](#)
- [267](#)
- [268](#)
- [269](#)
- [270](#)
- [271](#)
- [272](#)
- [273](#)
- [274](#)
- [275](#)
- [276](#)
- [277](#)
- [278](#)
- [279](#)
- [280](#)
- [281](#)
- [282](#)
- [283](#)
- [284](#)
- [285](#)
- [286](#)
- [287](#)

- [288](#)
- [289](#)
- [290](#)
- [291](#)
- [292](#)
- [293](#)
- [294](#)
- [295](#)
- [296](#)
- [297](#)
- [298](#)
- [299](#)
- [300](#)
- [301](#)
- [302](#)
- [303](#)
- [304](#)
- [305](#)
- [306](#)
- [307](#)
- [308](#)
- [309](#)
- [310](#)
- [311](#)
- [312](#)
- [313](#)
- [314](#)
- [315](#)
- [316](#)
- [317](#)
- [318](#)
- [319](#)
- [320](#)
- [321](#)
- [322](#)
- [323](#)
- [324](#)

- [325](#)
- [326](#)
- [327](#)
- [328](#)
- [329](#)
- [330](#)
- [331](#)
- [332](#)
- [333](#)
- [334](#)
- [335](#)
- [336](#)
- [337](#)
- [338](#)
- [339](#)
- [340](#)
- [341](#)
- [342](#)
- [343](#)
- [344](#)
- [345](#)
- [346](#)
- [347](#)
- [348](#)
- [349](#)
- [350](#)
- [351](#)
- [352](#)
- [353](#)
- [354](#)
- [355](#)
- [356](#)
- [357](#)
- [358](#)
- [359](#)
- [360](#)
- [361](#)

- [362](#)
- [363](#)
- [364](#)
- [365](#)
- [366](#)
- [367](#)
- [368](#)
- [369](#)
- [370](#)
- [371](#)
- [372](#)
- [373](#)
- [374](#)
- [375](#)
- [376](#)
- [377](#)
- [378](#)
- [379](#)
- [380](#)
- [381](#)
- [382](#)
- [383](#)
- [384](#)
- [385](#)
- [386](#)
- [387](#)
- [388](#)
- [389](#)
- [390](#)
- [391](#)
- [392](#)
- [393](#)
- [394](#)
- [395](#)
- [396](#)
- [397](#)
- [398](#)

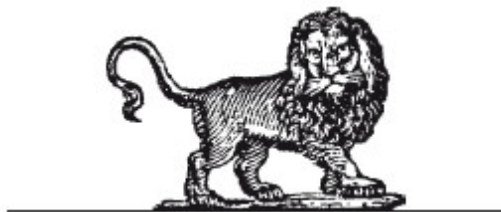
- [399](#)
- [400](#)
- [401](#)
- [402](#)
- [403](#)
- [404](#)
- [405](#)
- [406](#)
- [407](#)
- [408](#)
- [409](#)
- [410](#)
- [411](#)
- [412](#)
- [413](#)
- [414](#)
- [415](#)
- [416](#)
- [417](#)
- [418](#)
- [419](#)
- [420](#)
- [421](#)
- [422](#)
- [423](#)
- [424](#)
- [425](#)
- [426](#)
- [427](#)
- [428](#)
- [429](#)
- [430](#)
- [431](#)
- [432](#)
- [433](#)
- [434](#)
- [435](#)

- [436](#)
 - [437](#)
 - [438](#)
 - [439](#)
 - [440](#)
 - [441](#)
 - [442](#)
 - [443](#)
 - [444](#)
 - [445](#)
 - [446](#)
 - [447](#)
 - [448](#)
 - [449](#)
 - [450](#)
 - [451](#)
 - [452](#)
-

Натан Слифкин

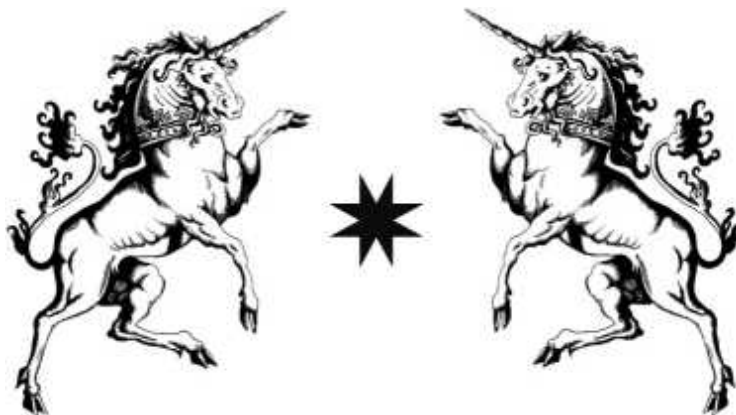
Священные чудовища. Загадочные и мифические существа из Писания, Талмуда и мидрашей

Семейству Джулис, с его безупречной ученостью, оказавшему поддержку этой книге, в память о любимых Майкле и Майени Рабиновиц, родителях Тельмы Рабиновиц Джулис, которые всегда подчеркивали важность формального образования и обучения на протяжении всей жизни.



Natan Slifkin

SACRED MONSTERS



MYSTERIOUS AND MYTHICAL CREATURES

OF SCRIPTURE,
TALMUD AND MIDRASH



Copyright © 2007 by Natan Slifkin Second Edition



Предисловие

О названии



В названии этой книги – «Священные чудовища», как мне представляется, оба слова использованы не вполне традиционным образом. Слово «чудовище» не обязательно обозначает нечто страшное, но скорее употреблено в несколько старомодном смысле – как что-то из ряда вон выходящее или мифическое. Гибриды, в которых сочетаются элементы разных существ, например грифоны и русалки, – это чудовища. Животные, обладающие необычайными способностями, например возрождающийся феникс и не сгорающая в огне саламандра, – это чудовища. Существа со странной и необычной наружностью, например единороги, – тоже чудовища, как и гномы с великанами. Ну и, конечно, то же относится к бегемоту и левиафану.

Слово «священный» обычно обозначает что-то, чему присуща святость. Это, разумеется, неприменимо к предмету данной книги; в иудаизме никакое существо не обладает какой-либо святостью, если только оно не освящено тем, что принесено в жертву. Однако слово «священный» также может означать и «имеющий отношение к святыне», и в данном случае оно подчеркивает отличие этой книги от других работ по криптозоологии или мифическим созданиям. Все существа, о которых говорится в этой книге, упоминаются в Священном Писании, Талмуде или мидрашах и играют роль в законах и идеях иудаизма.

Есть и еще одно значение слова «священный», которое тоже связано с этой книгой. Оно может означать «неприкасаемый», именно так часто и воспринимаются эти существа. Многих еще в детстве учили, что все они реальны, и эти люди считают, что в иудаизме есть однозначная традиция понимать их точно таким же образом. Поэтому им кажется святотатством рациональный анализ вопроса,

действительно ли существуют эти чудища и не могли ли Талмуд и мидраши подразумевать нечто иное, говоря о них, чем обычно думают.

Истина в том, что, изучая убеждения людей о Древнем мире, мы видим радикально различающиеся позиции. Одни представляют Древний мир таким местом, где сверхъестественное было обычным делом и существовали всевозможные сказочные твари. Они думают, что в стародавние времена по земле ходили исполины размером с небоскреб вместе с циклопическими животными, по сравнению с которыми Годзилла покажется коротышкой. А если говорить о существах поменьше, но не менее сказочных, то они верят и в них, например в фениксов и саламандр, рождающихся в огне.

Другие полагают, что таких существ на самом деле никогда не было и что мир всегда был примерно таким же, как и сегодня. Конечно, изредка встречаются мутанты, а некоторые виды животных вымирают, но все равно нет ничего более необычного, чем экспонаты кунсткамеры. Такой подход основывается на эмпирическом изучении природы (с точки зрения того, какие существа биологически жизнеспособны) и Древнего мира (с точки зрения вопиющего отсутствия фактов, свидетельствующих о существовании сказочных животных). Эти люди не отрицают возможности чудес, но их не привлекает идея, что в прошлом существовали монстры, сама физиология которых противоречила законам природы.

Однако мы часто упускаем из виду, что эти люди, придерживающиеся столь разных мнений, в иных отношениях имеют весьма сходные взгляды. Кроме того, обе группы часто недооценивают важность позиций друг друга. Те, кто предпочитают рациональный подход, часто не понимают, что позиция их оппонентов имеет основополагающее значение для их мировоззрения, вплоть до того, что любой, кто ее оспаривает, имеет, по их мнению, серьезный недостаток религиозности и даже угрожает их собственной вере. И наоборот, те, кто верят в существование подобных чудовищ, часто не отдают себе отчета, что рационалисты глубоко убеждены: их позиция основана на надежных эмпирических данных, а также на мнении таких авторитетов, как, например, Рамбам (Маймонид), и они не обязаны чувствовать себя неполноценными в религиозном отношении только потому, что придерживаются такой позиции. Я надеюсь, что эта книга поможет людям понять принципы, на которых основываются другие.

Об этой книге

Часть материала этой книги была первоначально опубликована в работе «Таинственные существа». Она вызвала огромный положительный отклик у публики (а также споры среди приверженцев более буквалистского подхода). Вследствие чего мне стало очевидно, что этот положительный отклик поступил от двух групп людей, каждая из которых по достоинству оценила разные аспекты книги. Тему противоречий между Талмудом и наукой оценили те, кому она не давала покоя. А тему разнообразных загадочных существ весьма положительно восприняло более молодое поколение «Гарри Поттера». В самом деле, в эту вторую группу, как стало ясно, книга «Таинственные существа» заронила интерес к изучению Торы, и, таким образом, навела мост между порой сухими законами Талмуда и сказочным миром «Гарри Поттера».

Поэтому, приступая к повторному изданию, я решил объединить две книги. Для этой книги я полностью переработал и широко дополнил разбор таинственных существ из Торы и Талмуда, а также сделал несколько добавлений: шамир, двухголовые люди, великаны и гномы и другие. Более сложный и спорный материал о противоречиях между Талмудом и наукой в этой публикации немного сокращен, но я надеюсь расширить его в одной из следующих работ.

Цель этой книги, однако, не в том, чтобы просто убедить молодых людей, что Талмуд и мидраш достойны внимания. Нам важно рассмотреть этих существ по той же причине, по которой Мудрецы Талмуда и знатоки Торы на протяжении веков считали их достойными обсуждения, – а именно потому, что они тоже часть Торы.

Тора говорит не только об истории, религиозных обрядах и законах межличностного поведения. Некоторые сферы Торы намного популярнее или актуальнее, чем другие, но мы не должны пренебрегать ни одной из них. Животные, о которых идет речь в этой книге, рассматриваются в классической еврейской литературе по разным причинам. В некоторых случаях, например с тахашем, дело в понимании того, как сооружается скиния. В других случаях, например с русалками, цель в прояснении одного из аспектов закона. А в третьих,

например с левиафаном, дело заключается в том, чтобы донести разные теологические идеи.

Более того, в книге подобного рода есть насущная необходимость. Наличие в Талмуде упоминания таких существ может привести не только к не дающим покоя вопросам, но и к тяжелому кризису веры. Неужели эти существа были на самом деле? Действительно ли Мудрецы Талмуда верили в них? И как же нам к ним относиться?

В этой книге анализируется история различных подходов, которые традиционно использовали изучающие Тору при решении подобных вопросов. Однако в наших выводах мы стоим на стороне рационализма. Принципы такого подхода будут объяснены во введении.

Благодарность

С огромной благодарностью Творцу я представляю эту книгу на суд публики. Господь даровал мне вдохновение, способности и ресурсы для ее написания и опубликования. Я горячо молюсь о том, чтобы Он не оставил меня благословением.

Я признателен многим людям за помощь в этой работе. Благословенной памяти рабби Арье Кармелл был моим наставником в анализе этих тем. Ряд выдающихся ученых – специалистов по Торе полностью или частично просмотрели рукопись и предложили мне важные дополнения или исправления. Это были рабби Ицхок Адлерштейн, рабби Хаим Айзен, рабби Мордекай Корнфельд, рабби доктор Йехуда Леви и рабби Меир Трибиц. Кроме того, неоценимую помощь оказали мне рабби Джош Уоксман, Дэвид Сидни, рабби Эдвард Райхман, рабби Йедидья Браунер, рабби Несанель Нойман и рабби Гил Стьюдент. Моя особая признательность миссис Брине Эпштейн из библиотеки Бар-Илана за огромную помощь в получении справочных материалов. Доктор Эфраим Ниссан, блестящий специалист по еврейскому фольклору, внес в новую редакцию моей книги множество весьма полезных исправлений и предложений.

Мой дорогой отец, доброй памяти покойный профессор Майкл Слифкин, скончался в то время, когда эта книга готовилась к публикации. Многие нити связывали ее с моим отцом. Мои родители были первой и непосредственной силой, подвигнувшей меня к написанию этого исследования; когда мне было около 10 лет, они купили мне книгу о мифических и загадочных существах и тем самым заронили во мне интерес к этой теме. Мой отец, ученый необычайно широкого кругозора, был захвачен этими вопросами, а также более обширной темой отношений между Торой и наукой, и мы с ним много разговаривали об этом. В его последние дни я немало часов провел у его больничной койки, работая над рукописью и читая ему отрывки. Надеюсь, эта книга станет ему достойным памятником.

Кроме того, я признателен родителям моей жены, мистеру Ли Сэмсону и миссис Энн Сэмсон, за их непрестанную поддержку и энтузиазм. Я с большим удовольствием обсуждал с ними предмет этой книги. И наконец, моя дорогая жена Тали всегда была для меня

бесконечным источником силы и поддержки. Да не оставит Господь благословением нас и наших детей.

Об иллюстрациях. Фото баранца предоставил Филип Норман, заместитель куратора Музея садовой истории в Ламбете, Англия. Благодарю рабби Йехуду Самета за переданное мне редкое издание «Новой естественной истории» Ричарда Лайдеккера, конца XIX в., из которого взяты все гравюры, кроме особо оговоренных. Все остальные фотоматериалы либо взяты с Corel, Art Today (© www.arttoday.com), либо находятся в общественном достоянии.



Введение

Встреча с чудовищами



Такие разные подходы

Классическая еврейская литература по большей части имеет дело с вопросами закона и теологии, никак не связанными с зоологией или иной наукой. Однако в ней тут и там разбросан целый сонм упоминаний о таинственных созданиях, таких как единороги, великаны, русалки, грифоны, фениксы и прочие чудовища. О некоторых из них говорится в самом Писании. О других – в Талмуде или мидрашах. Однако, хотя на протяжении столетий люди верили в существование подобных тварей, многие современные читатели считают их полной выдумкой. Как же в таком случае нам следует относиться к упоминаниям таких существ в нашей традиции?

Как в древности, так и в наше время ученые Торы использовали разные подходы к разрешению подобных противоречий. В этой главе мы рассмотрим, что это за подходы^[1]. Очень важно понять, что не обязательно ограничиваться каким-то одним из них; в любом случае можно выбрать тот или иной подход, который представляется наиболее уместным.

I. Вопросы остаются

Можно просто сознаться в собственном невежестве. При наших ограниченных знаниях и опыте мы не можем ждать, что нам удастся разрешить все трудности в Талмуде. У автора этой книги по-прежнему осталось множество вопросов не только по рассматриваемой теме, но и по многим другим. Самым честным, самым точным и самым уместным ответом часто бывает простое признание и принятие того факта, что решения у тебя нет.

В наше время, когда люди привыкли сразу же добиваться желаемого, они хотят немедленно получить ответы на все свои вопросы – и предпочтительно короткие, над которыми не надо долго размышлять. К сожалению, в жизни так не бывает. Кем бы мы ни были, мы никогда не получаем всех ответов. И в такие моменты важно помнить одно известное выражение, которое на идише звучит так: *фун а кашья штарбт мон ништ* – от вопросов не умирают. Оно содержит совет не слишком огорчаться, если мы не найдем все нужные нам ответы.

Нет такой системы взглядов, в которой полностью отсутствуют трудности и нерешенные вопросы. Человеческие знания всегда ограничены. У современной физики много вопросов без ответов, однако она по-прежнему живет и здравствует. Тора – это источник мудрости, который поддерживал нас на протяжении тысячелетий, и мы можем быть уверены, что ответы на наши вопросы все же есть.

Талмуд говорит нам, что даже у Моисея один вопрос остался без ответа, и это самый трудный вопрос: почему плохое случается с хорошими людьми? Моисей спросил самого Бога и не получил ответа. Талмудическая литература полнится подобными проблемами, которые остаются нерешенными, и Талмуд дает заключение: *шейку* – оставь как есть^[2]. Это слово иногда гомилетически интерпретируют как акроним: *тишби йетарец кушийот увайот* – «Тишби (то есть Элияху из Тишби^[3], который явится в эру Мессии) ответит на наши вопросы и трудности». Такой подход позволяет уклониться от разрешения противоречий между Талмудом и наукой, и у многих в наше время он пользуется большой популярностью.

Шас (Талмуд) – это знание, основанное на вере. Сталкиваясь с самыми трудными вопросами, мы не идем по легкому пути. Мы скорееждемся прихода Элияху! Зачем довольствоваться самодельным ответом, когда чуть позже нам вручат надежное решение? *Тейку* – вот ответ! Из могил Абайе и Равы, этих гигантов чистоты и мудрости, поднимается истина, которую никогда не смогут опровергнуть карлики нашего поколения.

Рабби Маттисьяху Саломон, речь на 11-м празднике Сиюм Хаьиас Даф Йоми, запись речи в журнале Mishpacha (03.09.2005)

Недостатки этого подхода

Хотя этот подход занимает очень важное место в изучении Торы, им очень часто злоупотребляют и применяют его неправильно. Человек имеет полное право пользоваться им когда заблагорассудится, лично для себя. Однако неразумно ожидать, что и другие будут всегда прибегать к нему. Этот подход слишком часто используют для того, чтобы отмахнуться от важных вопросов, которые требуют ответа и на которые великие авторитеты уже нашли ответ.

Когда перед учителем встает вопрос, серьезности которого он не понимает и не знает на него потенциального ответа либо этот ответ ему не нравится, он очень легко может отмахнуться от проблемы, сказав: «От вопросов не умирают». Однако для того, кто задал вопрос из разряда тех, о которых мы говорим, на кону может стоять сама достоверность религии. Когда раввин отмахивается от забот ученика и говорит ему, что «от вопросов не умирают», спрашивающий подозревает (и часто не ошибается), что раввин просто не понимает серьезности вопроса или не хочет смотреть в лицо фактам.

Слова «от вопросов не умирают» таят в себе большую опасность, и по возможности их следует избегать. Великие ученые Торы прошлого редко прибегали к такому подходу, имея дело с людьми, чьи нерешенные вопросы ставили под сомнение саму их веру. Когда Рамбам встречался с человеком, который пытался решить задачу, поставленную аристотелевской философией, он не отворачивался,

говоря «от вопросов не умирают». Нет, он приложил все усилия, чтобы написать свой «Путеводитель растерянных», и давал ответы, когда только мог, даже если эти ответы не были популярны во многих еврейских группах.

Если стараться не рисковать и не давать несовершенных ответов, это само по себе рискованно. Слишком часто, когда кто-то говорит «От вопросов не умирают», он имеет в виду, что вопрошающий не должен их задавать. Однако нежелание всерьез рассматривать вопрос может привести к кризису веры, как объясняет рабби Йехуда Лива из Праги (больше известный под именем Махараль, 1525–1609):

Человеку не должно отвергать чего-либо, противоречащего его взглядам... особенно если это не враждебный выпад против религии, но лишь искреннее выражение чужих убеждений. Даже если они противоречат его собственным религиозным убеждениям и вере, ему не следует говорить: «Закрой рот и молчи», потому что так он не выяснит взглядов на веру того человека. На самом же деле в подобных случаях надо, чтобы человек свободно изложил свои мысли и полностью выразил свои чувства, дабы ему не казалось, что у него нет возможности высказаться сполна. Если искренне вопрошающего заставляют молчать, это показывает, что вера слаба, как говорилось выше. Такая позиция противоположна тому, что думают некоторые. Они ошибочно полагают, что, если запрещать людям рассуждать о религии, это укрепляет веру, но это не так. Подавление разногласий и запрет на выражение мыслей – это ослабляет религию.

Махараль. Беэр ха-Гола, 7

Сам Махараль подвергал резкой критике Азарию де Росси за то, что тот давал такие ответы на трудные места Талмуда, которые Махараль считал неприемлемыми. Однако – что порой упускают из виду – Махараль предлагал альтернативные решения! Он не просто отмахивался от вопросов, оставляя вопрошающего без ответа.

Конечно, необходимость дать ответы не оправдывает любой ответ, какой попало; мы не должны ставить под сомнение полноту и

целостность Торы. Даже законные ответы иногда требуют сложной выверки и могут влечь за собой определенный риск. Но в тех случаях, где авторитетные ученые Торы уже *дали* ответы, мы не должны настаивать на том, чтобы вопрошающий остался со своими вопросами.

II. Неправильные переводы и недоразумения

Одно из возможных решений в тех случаях, когда Писание или Талмуд рассказывает о несуществующем животном, состоит в том, что мы неправильно поняли, о чем говорится в данном отрывке. Возможно, мы неверно перевели какие-то слова или, возможно, используемый нами перевод отягощен некоторыми коннотациями, не существующими в оригинальном еврейском или арамейском тексте.

Пример: василиск

Согласно некоторым переводам Писания, в нескольких стихах упоминается василиск, также называемый кокатрис:

Не радуйся, земля Филистимская, что сокрушен жезл, который поражал тебя, ибо из корня змеиного выйдет василиск, и плодом его будет летучий огненный змей.

Ис., 14: 29; Библия Короля Якова; см. также: 11: 8, 59: 5; Иер., 8: 17

Василиск, как говорят легенды, имеет туловище змеи, голову и крылья петуха, птичьи лапы числом от двух до восьми и убивает людей одним взглядом. Как полагают некоторые светские авторы, здесь мы видим упоминание в Библии мифического существа.

Однако, если правильно перевести эти стихи, оказывается, что в них говорится просто о ядовитых змеях, и мы будем рассматривать это подробнее в главе о драконах. В древности словом «василиск» называли ядовитых змей, что и могло послужить источником ошибки. Лишь позднее, в Средневековье, василиск претерпел кардинальную метаморфозу и превратился в сказочное чудовище. Мифическое существо, которое, как полагают некоторые, упоминается в Писании, – это всего лишь пример неверного перевода.



Средневековая гравюра, изображающая василиска

Недостатки данного подхода

Ясно, что во многих случаях такой подход вполне пригоден для прояснения трудных мест. Однако бывает, что затруднительно или неразумно предполагать, будто мы неправильно истолковали слова Мудрецов. Особенно в тех случаях, когда традиционный перевод поддержан многочисленными авторитетами еще ранних эпох. В таких случаях мы будем искать другое решение проблемы.

III. Метафора, метафизика и преувеличение

Очень важно, стараясь разобраться в описаниях сказочных существ в Талмуде и мидрашах, понимать, что слова Талмуда и мидрашей не всегда следует понимать в буквальном смысле, и об этом говорят многие ученые иудаизма. Видимо, раввинистические авторитеты средневековых ашкенази (Северная Франция и Германия) придерживались мнения, что все утверждения Талмуда следует понимать буквально^[4], но ученые из средневековых сефардов (Испания) полагали, что многие агадические (то есть негалахические) части Талмуда совсем не нужно воспринимать подобным образом.

В рамках этого подхода есть несколько возможностей. Ришоним (средневековые ученые) интерпретировали эти агадические отрывки как метафоры и аллегории. Рамбам в своей классификации разных категорий, изучающих Аггаду, резко осуждает тех, кто буквально толкует все диковинные заявления Мудрецов, и предлагает следующий правильный подход:

...Эти люди осознали величие Мудрецов и их добромыслие, – как следует из их высказываний по вопросам важным и истинным... они различают «невозможное» и «непреложное» и понимают, что Мудрецы пустого не говорят. И они уяснили себе, что изречения Мудрецов имеют как явный, так и сокрытый смысл и там, где в их высказываниях невероятное, говорится загадками и иносказаниями, как принято у великих Мудрецов...

Рамбам. Толкование к Митне. Предисловие к главе «Хелек» трактата «Санхедрин»

Махараль, в свою очередь, изобрел другой вид небуквалистского толкования: он полагал, что в таких агадических отрывках имеется в виду не физическая, а метафизическая реальность. Мы рассмотрим пример такого подхода в главе о гигантах.

Другой вид небуквалистского толкования слов Мудрецов подразумевает, что иногда они прибегали к преувеличениям. Рабби

Йешая (Исаия) ди Трани-младший (известный под именем Риаз, 1235–1300) описывает три категории нелепостей, встречающихся в агадической литературе^[5]. В первую категорию входят рассказы об истинно чудесных событиях, которые произошли с праведниками. В другую – толкования Писания, которые подразумевают не фактическое изображение реальности, а, скорее, нечто более глубокое. И в третью описанную Риазом категорию входят преувеличения. Можно предположить, что цель этих преувеличений в драматическом эффекте, а также в том, чтобы захватить внимание людей.

Рабби Шломо бен Адерет (также известный как Рашба, 1235–1310) соединяет вместе две идеи – метафоры и преувеличения. Он пишет, что мудрец порой вставляет в свои наставления необычные утверждения, чтобы слушатели не заснули от скуки^[6]. Сами по себе необычные утверждения – метафора, но причина выбора необычной метафоры вместо того, чтобы сказать о чем-либо напрямик, – это стремление вызвать интерес со стороны учеников^[7].

Пример: самая большая в мире лягушка

Лягушки бывают разной формы и размера. Самая большая в мире – африканский голиаф; это огромное земноводное вырастает до 65 см (считая с вытянутыми ногами) и может весить до 4,5 кг. Но и оно даже близко не подходит к громадной лягушке, описанной в Талмуде:

Рабба бар бар Хана сказал: я видел ту лягушку, которая была размером с город Агрония. А как велик город Агрония? Шестьдесят домов. Пришел змей и проглотил ее, потом пришел ворон и проглотил змея, взлетел и уселся на дереве. Подумай, какова сила этого дерева! Сказал рав Папа бар Шмуэль: если бы я сам не был там, не поверил бы.

Талмуд. Бава Батра, 73б

Если буквально понимать этот отрывок, это значит, что где-то существовала лягушка размером в несколько сотен метров. Из этого следует, что змей, который смог ее проглотить, должен был иметь длину несколько километров. Ворон, склевавший змея, просто не

укладывается в голове, а уж дерево, на котором он уселся, должно было уходить ветвями за облака. Что же касается заявления рава Папы бар Шмуэля, что он не поверил бы Раббе бар бар Хане, если б не видел этого собственными глазами, это приводит нас к такому выводу: если мы сами этого *не видели*, почему же мы должны в это верить?!

Истории Раббы бар бар Ханы давно вызывали споры, и многие авторитеты видели в них аллегории, а не рассказы о действительности, а другие настаивали на том, что они правдивы и на фактическом уровне^[8]. Однако есть убедительные причины согласиться с первым мнением – что этот рассказ из Талмуда задумывался как метафора, чтобы преподать более глубокий урок, чем просто рассказать о неких животных исполинского размера^[9]. К этой мысли нас подталкивает не только то, что невозможно поверить в этот рассказ буквально. А более значительная причина в том, что Талмуд – это не какая-то древняя Книга рекордов Гиннеса. Это раздел Торы, свод законов и поучений, а не реестр самых крупных в мире чудищ.

Поэтому нас не удивляет, когда мы узнаем, что Виленский гаон толковал эту историю в том смысле, что она доносит важную мысль об изучении Торы. Вечно квакающая лягушка представляет собой вечно изучающего Тору. Ее величина в шестьдесят домов олицетворяет шестьдесят трактатов Мишны. Говорится, что их охватывает один город и они не являются шестьдесятю отдельно стоящими домами; это подразумевает страх перед Небом, который должен охватывать весь процесс учения. Змей, проглотивший лягушку, олицетворяет трудности материальных лишений, угрожающие поглотить изучающего Тору. Ворон изображает доверие к Богу, который побеждает змея, то есть дает пропитание. Бог помогает учащемуся, посылая ему финансового покровителя, которого символизирует дерево, где сидит ворон. Рабба бар бар Хана говорил о невероятном свершении этого покровителя. Рав Папа бар Шмуэль, происходивший из Вавилона, где богатые реже помогали бедным, сказал, что не поверил бы, насколько сострадательны богатые израильтяне, если бы не видел этого собственными глазами^[10].

В другом объяснении Махараль говорит, что лягушка, змей и птица олицетворяют различные низшие элементы природы, которые тем не менее занимают свое место в иерархии («дереве») творения^[11]. Есть и другие объяснения, также основанные на том мнении, что этот рассказ – аллегория^[12].

Недостатки этого подхода

Достоинство этого подхода очевидно: он дает возможность принять точку зрения, что правы оба – и Мудрецы, и наука. Он, безусловно, уместен во многих случаях. Множество загадочных чудищ, о которых мы будем говорить в этой книге, попадают в эту категорию.

Недостаток же этого подхода заключается в том, что его применение несколько ограниченное. Иногда толкователи уверены, что слова Мудрецов надо принимать за чистую монету. В многих случаях трудно согласиться, что какое-либо утверждение имелось в виду не в буквальном смысле, например если оно сделано в законо-ведческом контексте. Хотя некоторые авторитеты до сих пор предпочитают и в этих случаях использовать аллегорический подход, порой лишь с большой натяжкой можно принять, что Мудрецы Талмуда говорили иносказательно; может даже показаться, что такие глубокие слои значения не обнаруживаются, а просто придумываются.

IV. Изменившаяся природа

В Средние века появился другой подход, позволяющий объяснить расхождения между Талмудом и природой в том виде, в каком она представлялась в ту эпоху. Принцип заключается в том, что со времен Мудрецов физическая природа мира изменилась. В рамках этого подхода, названного *ништане хатева*, и Мудрецы Талмуда, и современные ученые правы; они просто описывают мир в разные моменты истории.

Пример: потомство у животных

Главный источник этой концепции – талмудическое постановление о возрасте, в котором коровы и ослицы могут приносить потомство. Этот возраст важно установить потому, что первое потомство этих видов автоматически принадлежит коэну; таким образом, покупая, например, корову у нееврея, нужно убедиться, могла ли уже она принести потомство. Если нет, то, когда корова отелится, теленка нужно будет отдать коэну. Талмуд постановляет, что если этим животным три года от роду, то их первое потомство определенно принадлежит коэну. «Тосафот» отмечает, что это противоречит известным на то время фактам:

Объясняется это тем, что они не могут приносить потомство, прежде чем им исполнится три года. Но это поразительно – ведь мы постоянно видим, что и двухлетние коровы способны давать потомство! Можно ответить, что сейчас дела обстоят уже не так, как при прежних поколениях.

Тосафот к трактату «Авода Зара», 24б, под заголовком «Пара»^[13].

Когда мы имеем дело с такими привычными явлениями, неразумно списывать их на ошибки в наблюдении. Нет, смысл в том, что со временем изменилась сама природа.

Недостатки этого подхода

Некоторые ученые Торы указывают, что этот подход можно использовать лишь в самом крайнем случае^[14]. Хотя он привлекателен тем, что не требует утверждать, будто те или другие ошибаются, возможности его применения чрезвычайно узки. Те изменения природы, на которые ссылаются средневековые авторитеты, связаны с физиологией или функционированием существующих организмов.

Мелкие перемены мы наблюдаем постоянно, например, люди становятся все выше ростом или у насекомых развивается сопротивляемость к пестицидам; но это не изменения фундаментального характера самой природы. Однако гипотезы (которые мы будем обсуждать ниже), что, например, саламандры зарождаются в огне, что на свете есть русалки – наполовину люди, наполовину рыбы – или что животные растут на деревьях, идут против самых базовых принципов биологии. Есть предел изменениям природы, если, конечно, не говорить о сверхъестественном вмешательстве^[15].

Все вышеописанные подходы удобны тем, что позволяют утверждать: Мудрецы Талмуда и мидрашей не говорили ничего такого, что нельзя было бы согласовать с современной наукой. Но иногда бывает так, что ни один подход не годится. Предположим, мы уверены, что все термины переведены правильно (например, когда есть уверенный исторический консенсус по этому вопросу); что неразумно предполагать, будто Талмуд говорит метафорически; и объяснение существования такого животного в прошлом за счет перемен в природе слишком притянута за уши. Что же делать тогда? В таких случаях придется выбрать между двумя следующими подходами.

V. Предоставить решение Мудрецам

Несколько позднесредневековых авторитетов и многие из современных придерживаются того мнения, что следует полностью полагаться на древних Мудрецов во всех их утверждениях, даже в тех, которые касаются природы, и даже если нам трудно понять, каким образом эти утверждения могут оказаться правдой. На их взгляд, мы должны следовать этим путем, потому что, говоря что-либо о природе и науке, Мудрецы либо получали Божественное вдохновение^[16], либо черпали эти знания о природе из синайской традиции, либо умели извлекать эти сведения из скрытых смыслов Торы. Пример подобного подхода можно найти в писаниях рабби Хаима Йосефа Давида Азулая (1724–1806), также известного под акронимом Хида:

...Среди великих были те, кто решил несколько отойти от слов Мудрецов в некоторых отношениях. Это было в то время, когда они были мудры в своих учениях и науках и обладали широтой знаний и верили, что одни Мудрецы имеют мудрость. И вот почему они сказали, что они тоже обладают мудростью и разумением и даже мудрее Мудрецов. Однако они должны были помнить, что Мудрецам даровано Божественное вдохновение, и Элияху, благословенна его память, часто пребывал с ними, и души их были с вышних высот и чисты; и нет связи между этими людьми и Мудрецами. Нам следует склонить голову и принять истину от учителей истины... Я был краток, и это незначительный вопрос, но драгоценная жемчужина против тех, кто хотел бы возражать против слов Мудрецов, и этого должно быть достаточно.

Хида. Шем ха-Гедолим. Сефарим, ос хей, 82

Сторонники такого подхода ставят под сомнение обоснованность современной науки. Они говорят, что ученые могут ошибаться и что научные взгляды часто меняются. Значит, утверждают они, не следует отвергать заявлений Талмуда, исходя из данных современной науки.

Пример: яйца летучих мышей

Талмуд рассуждает о разных способах размножения в животном мире. В этом отрывке говорится о летучих мышах:

Все существа, которые вынашивают потомство, кормят его молоком, те же, которые откладывают яйца, собирают еду и кормят детей, которые вылупились, – кроме летучей мыши, которая, хотя и откладывает яйца, тем не менее кормит детей молоком.

Талмуд. Бехорот, 7б

В отличие от Талмуда современная зоология утверждает, что ни один из 950 видов летучих мышей не откладывает яиц. В данном случае неразумно ссылаться на неверный перевод. Раши переводит *аталеф* как «летучая мышь», и ни один классический толкователь никогда этого не оспаривал. Это не может быть утконос или ехидна (которые откладывают яйца и кормят детенышей молоком), поскольку эти животные не летают, а *аталеф* в Торе отнесен к летающим животным. Даже если утверждать, что это птица, которая действительно откладывает яйца, все равно проблема не решается, потому что Талмуд гласит, что она кормит детенышей молоком, а птицы этого не делают.

Также неразумно разрешать это противоречие, утверждая, что Талмуд говорит метафорически. Слова о летучей мыши – не богословское рассуждение, а, скорее, часть описания окружающего мира. Ни один толкователь не предположил, что в данном случае мы имеем дело с иносказанием.

Нельзя решить эту трудность и ссылкой на то, что изменилась природа. Современная наука утверждает, что летучие мыши не только не откладывают яиц сегодня, но и не откладывали никогда. Единственные яйцекладущие млекопитающие – утконос и ехидна – обитают в Австралии, и физиология их чрезвычайно необычна. Они находятся на весьма отдаленной ветви генеалогического древа млекопитающих, как географически, так и физиологически.

Яйцекладущая летучая мышь полностью выбивается из стройно организованной иерархии животного царства.

Следовательно, перед нами пример неустранимого конфликта между Талмудом и наукой. Те, кто предпочитает думать, что Мудрецы непогрешимы в заявлениях, имеющих отношение к науке, будут настаивать, что по крайней мере в талмудические времена летучие мыши действительно откладывали яйца и что современная зоология ошибается, отрицая это.

Недостатки этого подхода

Хотя он на первый взгляд укрепляет религиозную веру и преданность, это не всегда так. Если кто-то обнаруживает, что против утверждения Талмуда копятся факты, скорее всего, его уверенность в правоте Талмуда поколеблется. Если этого человека учили, что истинность научных утверждений Мудрецов – неотъемлемая часть истинности Талмуда в целом, то его вера в Тору может подвергнуться серьезному испытанию. Как часто бывает, учитель упорно настаивает, что отвергать научные утверждения Талмуда – все равно что отвергать всю Тору, но ученик просто не может заставить себя поверить в слова Талмуда и потому отчаянно боится, что у него существенный недостаток веры. Как мы увидим ниже, такая позиция вовсе не обязательна и ее можно избежать.

VI. Принять современную науку

Многие авторитеты занимают противоположную позицию и утверждают, что Талмуд действительно может содержать неточности с точки зрения науки. Не все в Талмуде дано синайским откровением. И как бы глубоки ни были познания Мудрецов в Торе, как бы близко они ни находились к откровению на Синае, они не обладали специализированными знаниями об окружающем мире. В вопросах естественных наук Мудрецы полагались на общепринятые знания своей эпохи, весьма неполные. Две тысячи лет спустя мы гораздо больше знаем о природе. Одно из самых недвусмысленных заявлений по этому поводу принадлежит Рамбаму:

Не проси меня примирить все, что они [Мудрецы] говорили об астрономии, с действительностью, ибо наука в те дни была несовершенной и их слова в этих вопросах не основывались на традиции, полученной от пророков...

Рамбам. Путеводитель растерянных, 3: 14

Нужно отметить, что сегодня определенные сегменты ортодоксального сообщества яростно сопротивляются этому подходу и даже осуждают его, как еретический. Тем не менее он преобладал среди ришоним (великих средневековых Мудрецов Торы), и их наследие дошло до нас сквозь века.

Пример: путь солнца ночью

Талмуд пересказывает спор о том, куда девается солнце ночью:

Мудрецы Израиля говорят: днем солнце проходит под небесным сводом, а ночью – над ним, мудрецы других народов говорят: днем солнце проходит под небесным сводом, а ночью – под землей.

Талмуд. Псахим, 94б

Еврейские Мудрецы верили, что ночью солнце движется за небосводом (который считали непрозрачным куполом), скрытое от глаз, назад к исходной точке, откуда оно начинает путь утром^[17]. Языческие ученые считали, что солнце движется за дальней стороной земли. Сейчас мы знаем, что правы были мудрецы язычников. Но, что очень важно, сам Талмуд отмечает, что даже Рабби (рабби Йехуда ха-Наси) признавал это:

Сказал Рабби: слова их кажутся более верными, чем наши, потому что днем источники холодны, а ночью они кипят. (Раши: «Потому что солнце нагревает их из-под земли».)

Там же

Рабби имеет в виду пар, который поднимается над водоемами ранним утром. Раши объясняет это тем, что ночью солнце нагревает подземные резервуары воды, проходя под землей. Теперь мы знаем, что это не так, но тем не менее солнце по ночам действительно проходит за дальней стороной земли, как и говорили языческие мудрецы и с чем согласился Рабби.

Те же, кто настаивает на непогрешимости Мудрецов в науке, толкуют этот отрывок из Талмуда по-другому. По убеждению рабейну Тама, хотя Рабби и согласился, что аргументы языческих ученых более убедительны, правда все же на стороне еврейских мудрецов. Однако, хотя это мнение некоторые и по сей день цитируют с большим энтузиазмом, можно быть совершенно уверенным, что солнце ночью не проходит над небосводом.

Махараль впервые высказал мнение, что еврейские Мудрецы имели в виду метафизическую реальность, а не физический путь солнца ночью^[18]. Однако подавляющее большинство ученых Торы в течение веков интерпретировало этот отрывок буквально^[19], в том смысле, что он свидетельствует о научной ошибке Мудрецов Талмуда^[20]. И не видели в этом религиозной проблемы. На самом деле рабби Моше (Махарам) Шик (1805–1879) толковал этот отрывок в том смысле, что он демонстрирует сомнение в правоте научных утверждений Мудрецов, даже когда наука не может окончательно доказать их неправоту:

Мне представляется, что в отношении вопросов, которые не были получены Мудрецами как законы Моисея на Синае (галаха ле-Моше ми-Синай), но о которых они судили по своему собственному разумению и которые не были получены и не коренятся в нашей Торе, а, скорее, происходят из наблюдения и опыта, трудно окончательно решить [в чем истина]... В споре о «Псахим», 94б Ребби сказал, что мнение языческих мудрецов *кажется* более правильным, но он не выразил уверенности; ибо такой вопрос, который исследуется только с помощью доводов, нельзя разрешить с уверенностью. На самом деле, согласно толкованию Талмуда в «Путеводителе растерянных» Рамбама, еврейские мудрецы отреклись от своего мнения; однако, согласно нашему толкованию, Ребби сказал только то, что мнение языческих мудрецов *кажется* более правильным (потому что он не мог быть уверен).

Махарам Шик. Эвен ха-Эзер, респонс 7

Недостатки этого подхода

Если мы приходим к выводу, что некое описанное в Талмуде создание не существует, каковы будут следствия для тех, кто верил в его существование? Некоторые опасаются, что мысль, будто Мудрецы верили в выдуманных существ, подразумевает их чрезмерную доверчивость, наивность или даже глупость. Но если прежние поколения верили в существ, о которых мы сегодня точно знаем, что они выдуманы, это совсем не значит, что наши предки были легковерны или глупы. Легковерность надо сопоставлять с теми знаниями, которыми человек уже владеет. Проверка легковерности состоит не в ответе на вопрос «Насколько вероятно такое существо?», а на вопрос «Насколько вероятным считалось такое существо, учитывая объем научных знаний того времени?».

Скажем, представьте себе, что ответят люди, если рассказать им о ящерице с тремя глазами или с тремя хвостами. Обычный человек может не поверить. Однако зоолог, который досконально разбирается в животном царстве, будет не столь скептичен; на самом деле

существуют ящерицы, которые называются туатары или гаттерии, у которых есть третий рудиментарный глаз, а если хвост ящерицы расщепится в двух местах, то у нее могут вырасти два дополнительных хвоста. Но если сказать обычному человеку о ящерице с тремя пальцами на каждой лапе, он не увидит особых оснований в это не поверить, и его не назовут слишком наивным, если он посчитает этот рассказ правдивым. А у зоолога, с другой стороны, будут причины сомневаться, поскольку со времен динозавров в природе не встречалось трехпалых рептилий.

Словом, легковерность надо соизмерять с той информацией, которой человек владеет. Поскольку в древности люди очень мало знали об окружающем мире, вера в диковинных существ не была нелепой. Как сказал один специалист по мифическим существам:

...В мире с таким разнообразием и изобилием животной жизни как можно ждать от человека, чтобы он отличил реальных животных от выдуманных, особенно если уважаемые авторы находили сходства экзотических животных с животными, которые всем знакомы?

Нигг Дж. Книга сказочных чудищ. С. 14

Еще нужно учитывать, насколько важно было в конкретных обстоятельствах, чтобы указанная информация была точна. Рабби Моше Хаим Луцатто (Рамхаль, 1707–1746) пишет:

Следует также знать, что Мудрецы намекали на многие глубочайшие тайны путем рассуждения о природе или науке... Однако смысл не в сведениях о науке или природе, а, напротив, в тайне, на которую они хотели с их помощью намекнуть. Поэтому для истинности этого иносказания не имеет значения, верна или нет притча, в которую они ее облачили.

Рамхаль. Маамар аль ха-Агадот

Как мы увидим в главе о самозарождении, Мудрецов интересовало разъяснение законов, и им было не важно, существует ли упомянутое

животное на самом деле.

Хотя это правда, что рабби Исраэль Липшиц сурово осуждает тех, кто осмеивает хоть одно из упомянутых в Мишне созданий^[21], проявлять недоверие – не то же самое, что насмехаться. Нет ничего неприемлемого в утверждении, что какие-то существа выдуманы, особенно в свете того, что на протяжении столетий было множество ученых Торы, не считавших, что Мудрецы Талмуда обладали всеведением в вопросах окружающего мира. Насмешник, однако, идет дальше скептика; он делает негативные выводы о тех, кто во что-то верил, и смеется над ними. Однако тот, кто проявляет скепсис, все-таки может сохранять уважение.

Наконец, и, может быть, это самое важное, надо отметить, что эти научные ошибки не представляют собой какую-либо оплошность, неправильное понимание, недостаток интеллектуальных способностей или другой изъян по части наших Мудрецов. Просто имевшаяся у них информация была неверной.

Однако надо признать, что многим не хватает изошренности, чтобы провести такое различие. И если такие люди узнают, что Мудрецы ошибались в научных воззрениях, это на самом деле повредит их вере и набожности. В таком случае им, пожалуй, лучше сохранить невинность, если, конечно, изолировать их от современных научных книг (а также Интернета и людей), которые расскажут им иное.

Подход, использованный в этой книге

В тех случаях, которые будем рассматривать в этой книге, мы документально обоснуем, как авторитеты использовали разные вышеописанные подходы. Зачастую эти уважаемые люди по-разному подходили даже к одному и тому же случаю, и эти различия дошли до наших дней. Кроме того, мы сделаем собственные выводы о том, какой подход более уместен в каждом случае. Иногда невероятные монстры, якобы описанные в еврейской литературе, оказываются самыми обычными животными, только неправильно переведенными или истолкованными. Часто описания чудищ, по всей видимости, и не задумывались как буквальные описания реальных существ, но были метафорами, помогавшими донести теологические идеи. В некоторых случаях мы видим, что те, кто недоверчиво отнесся к рассказам Талмуда, ошиблись. А в других, где нет рациональной альтернативы, мы сошлемся на авторитеты, которые полагали, что Мудрецы разделяли убеждения своего времени об окружающем мире. Мы сделаем все возможное, чтобы в каждом случае ясно изложить все этапы рассуждения.

Чтобы определить, могло ли существовать описываемое создание, мы будем использовать следующий метод анализа:

1. Насколько надежны и недвусмысленны свидетельства?

Действительно ли были люди, утверждавшие, что видели существо собственными глазами, или это всего лишь легенда? Что именно о нем говорится? Насколько надежны очевидцы? Может быть, они заблуждались под влиянием ложных сведений? И если это отрывок из Талмуда, то что он имеет в виду: что это реальное существо или метафора? Есть ли какие-то физические данные и можно ли интерпретировать их каким-либо иным образом?

2. Какова биологическая жизнеспособность такого существа?

Зоология в своем развитии достигла больших высот, и современные ученые много знают об окружающем мире. Конечно, каждую неделю случаются удивительные открытия. И тем не менее сейчас мы довольно хорошо представляем себе, какие виды животных

биологически жизнеспособны, и поэтому можем предсказать, какого рода чудеса, возможно, будут найдены, а какого – не будут никогда. Можно, к примеру, ожидать обнаружения новых замечательных проявлений умственных способностей у некоторых насекомых. Однако мы совершенно уверены, что не обнаружим насекомых длиной 15 м, по причинам, о которых будем говорить ниже.

Правда, иногда существо считают биологически невероятным, исходя из популярных представлений, связанных с его названием. Однако, если чуть-чуть подправить определение существа, оно становится вполне жизнеспособным. Например, русалка, то есть получеловек-полурыба, биологически существовать не может, а вот представитель семейства тюленей или ламантинов с несколько более человекоподобными руками и чертами «лица» определенно может.

Некоторые указывают на то, что, даже если такие животные противоречат открытым наукой законам, возможно, что они все же существуют в силу чуда. Это действительно возможно. Однако множество классических авторов говорят, что прибегать к сверхъестественным объяснениям – это самая крайняя мера и чудеса – совершенно однозначно не тот способ, которым Бог предпочитает править миром^[22]. Соответственно, весьма маловероятно, что какие-то животные могут существовать только в силу непрерывно творящегося чуда.

3. Можно ли удовлетворительно объяснить *имеющиеся факты*, если допустить, что животное *не существует*?

Скептику может показаться, что очень просто отмахнуться от возможности существования необычного животного. Однако, как правило, мы имеем дело с множеством свидетельств очевидцев и других фактов в пользу его существования, и их нужно как-то объяснить. Каким бы невероятным оно ни казалось, тем не менее множество показаний надежных очевидцев и прочих фактов из серьезных источников вынуждают нас либо согласиться с возможным существованием подобного создания, либо хотя как-то объяснить все эти свидетельства.

4. Можно ли удовлетворительно объяснить *отсутствие фактов*, если допустить, что животное *существует*?

В то же время, если мы предполагаем, что некое животное существует, перед нами встает проблема отсутствия конкретных фактов в пользу этого. Подавляющее большинство существ известны нам не по одной или двум особям, но по сотням и тысячам, мертвым и живым. Полное отсутствие любых фактов существования сказочных тварей само по себе весьма красноречиво.

Выводы

Порой ответы на эти четыре вопроса неизвестны, неясны или противоречат друг другу. Есть убедительные показания очевидцев о морских змеях. Даже учитывая неизбежные фальсификации, трудно объяснить все эти рассказы, если змеи не существуют. Они вполне физиологически возможны – смотря что понимать под этим названием. Если их не существует, как удовлетворительно объяснить все свидетельства? Но, с другой стороны, довольно удивительно, что, если они все же существуют, этому нет никаких вещественных доказательств. В таких случаях нелегко прийти к однозначному выводу; возможно, герои всех этих рассказов очевидцев – какие-то животные, неизвестные современной науке.

Но в других случаях удастся получить удовлетворительные ответы на четыре вопроса, которые подсказывают вывод. Например, грифон, существо с туловищем льва и головой и крыльями орла. Оно известно из легенд, а не рассказов очевидцев; оно биологически невероятно, и если бы оно существовало, то отсутствие каких-либо вещественных фактов в его пользу было бы трудно объяснить. Поэтому самым разумным выводом будет, что оно не существует.

Иногда говорят, что отсутствие доказательств не есть доказательство отсутствия. С этой точки зрения мы никогда не сможем опровергнуть существование какого-либо упомянутого в Торе чудовища. На это можно лишь ответить, что современные зоологи пока что его не обнаружили.

Однако такая позиция весьма проблематична. Хотя с формальной точки зрения действительно нельзя *категорически* опровергнуть существование чего-то, тем не менее во многих случаях мы твердо уверены в том, что определенных вещей на свете не бывает.

Рассмотрим, например, вампиров – то есть людей, которые превращаются в летучих мышей. Мы не можем окончательно *доказать*, что они не существуют. Да, на протяжении столетий толпы народу не сомневались, что они есть. Однако мы уверены, что вампиров не бывает. И с помощью вышеописанного анализа можно понять почему. Во-первых, нет убедительных свидетельств очевидцев о вампирах. Во-вторых, все наши знания о мире говорят, что человек физически не

может превратиться в летучую мышь. В-третьих, у нас есть основательные причины верить, что легенды о вампирах берут начало в обрывках истинных фактов, впоследствии искаженных, например, известны летучие мыши-вампиры, которые пьют кровь, а также странные привычки отдельных людей. В-четвертых, если бы вампиры действительно существовали, можно было бы ожидать, что найдутся какие-то материальные свидетельства.

Если сложить все четыре причины, они говорят нам следующее: вероятность того, что легенда о вампирах основана на заблуждении, несравнимо больше вероятности, что в ее основе действительный феномен. Так, даже если мы не можем фактически доказать, что вампиров не бывает, мы все-таки в них не верим. Таким же образом, мы можем твердо заявить, что нет ни фей, ни лепреконов, ни огнедышащих драконов, даже если доказать этого нельзя. Они биологически неправдоподобны, и есть убедительные основания полагать, что рассказы о них происходят из заблуждений или выдумок; а если бы они все-таки были на самом деле, то почему же до сих пор не обнаружено никаких признаков их существования?

Поэтому во многих случаях неразумно применять тот принцип, что отсутствие доказательства не равно доказательству отсутствия. Можно с уверенностью утверждать, что некоторых существ не было и не бывает.



Глава 1

Такие разные единороги



Роспись с изображением льва и единорога. Потолок синагоги в Ходорове. Польша, примерно XVI в.

Единороги из легенд и Писания



Легенды о единорогах уходят в глубину тысячелетий. Старейшие из известных историй о единороге появились в Китае, в них говорится о Цилине, разноцветном чудо-звере с туловищем оленя, лошадиными копытами, бычьим хвостом и полуметровым рогом на лбу. Аравийские, индийские и персидские легенды рассказывают об огромном и свирепом единороге Каркаданне, который мог якобы поднять на рог слона. В Европе единорогов обычно изображали похожими на козла или коня.

В Торе упоминается множество потенциальных единорогов – то есть животных с одним рогом. В одном из пророчеств Даниэля (Даниила) описывается однорогий козел:

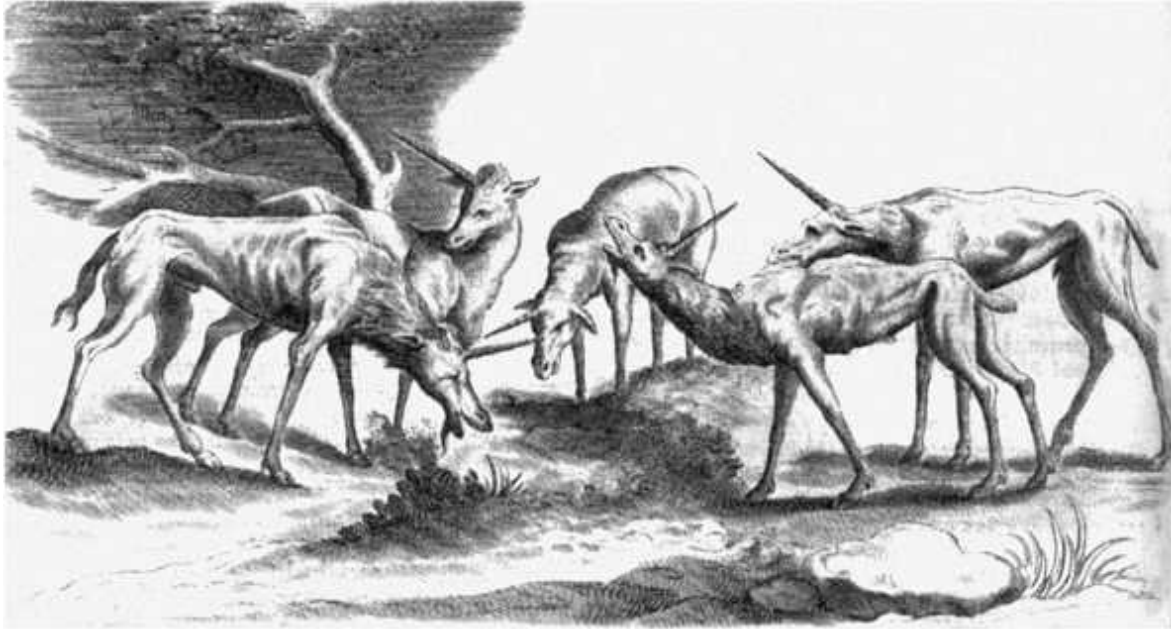
Задумался я, но вот с запада идет козел по всей земле, и не касается он земли, и рог приметный между глазами его [\[23\]](#).

Дан., 8: 5

Однако это явно символическое создание, и об этом говорится со всей ясностью, когда Гавриил объясняет его смысл:

А козел – царь Йавана (Греции), а большой рог, который между глаз у него, это первый царь.

Там же, 8: 21



Стадо библейских реэмов. Энциклопедия библейских животных Самуэля Бошара. 1663 г. Hierozoicon

Но другой потенциальный единорог описан уже как реальное животное. Это существо на иврите называется *реэм*:

Бог вывел их из Египта, *тоафот* у них, как у *реэма*.

Бемидбар (Числ.), 23: 22

Фразу *тоафот реэма* переводили по-разному, например «наивысшая сила»^[24] или «мощные горы»^[25]. Но многие объясняют, что здесь под *реэмом* понимается животное^[26]. Особенно в данном случае нас интересует греческий перевод Торы Септуагинта, сделанный семьдесятю талмудическими мудрецами по приказу Птолемея Филадельфа (283–247 до н. э.), хотя надо отметить, что имеющийся у нас вариант может не полностью совпадать с оригиналом. Септуагинта переводит *тоафот реэма* как «слава *монокероса*». Греческое *керос* означает «рог», а *моно* – «один»; таким образом, *монокерос* – это животное с одним рогом. Следовательно, фраза *тоафот реэма* переводится как «слава единорога».

Французский толкователь Библии рабби Давид Кимхи^[27] (Радак, 1157–1236) и другие приняли перевод Септуагинты и объясняли, что

резм – это однорогое животное^[28]. Из-за Септуагинты Библия короля Якова и многие подобные издания переводят *резм* словом «единорог» во всех девяти местах, в которых он встречается в Писании^[29], и это стало главным источником распространения легенды о единороге. Рав Саадия Гаон, по-видимому, тоже разделяет эту точку зрения и переводит *резм* в этом стихе^[30] как *каркаданн* – названием единорога в арабских легендах^[31]. Но что это может быть за животное?

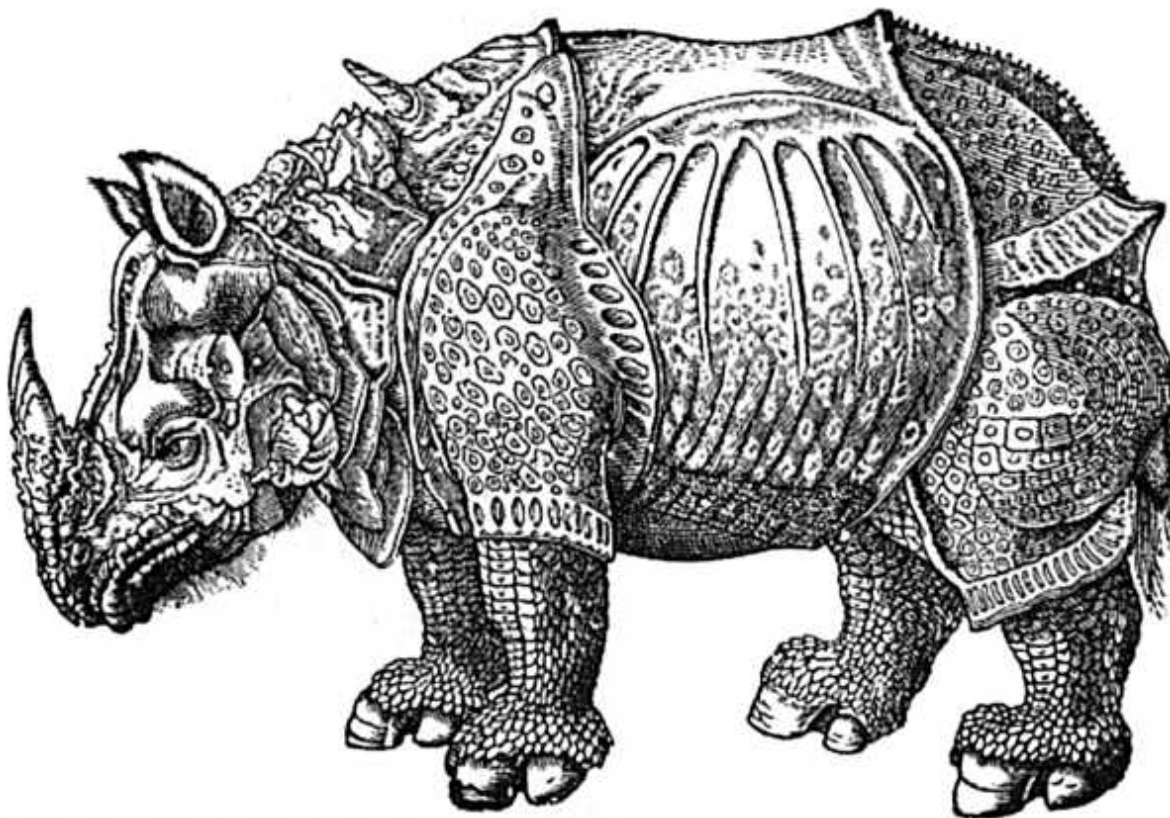
Монокерос

Авраам бен Хананья Ягель (1553–1623), итальянский каббалист и философ, написал трактат по естествознанию, включавший в себя обширное рассуждение о единорогах^[32]. Там же он поместил рассказ о единороге *реэме*, доставленном в Европу:

А в наши дни одного *реэма* привезли в страну Португалию с индийского острова, где поймали его в западню. Мореплаватели потом показали его изображение; он крупнее слона, защищен чешуей по всей шкуре и имеет толстый приметный рог на носу, которым дерется в схватках со слоном и другими животными...

Бейт Я'ар ха-Леванон. Кн. IV. Гл. 45. С. 108а

Зверь, о котором он говорит, – это носорог. Его подарил королю Португалии Мануэлу губернатор португальской Индии Афонсу ди Албукерки. Это был первый носорог, привезенный в Европу со времен Древнего Рима, и он вызвал настоящую сенсацию.



Знаменитая гравюра носорога, доставленного в Португалию, сделана Альбрехтом Дюрером в 1515 г. на основе переданных ему набросков и рассказов. На хребте у носорога дополнительный рог, похожий на рог единорога

Не только Авраам Ягель думал, что *резм* – это носорог. Другие авторы и раньше предполагали, что носорог и есть тот самый *монокерос*, которого Септуагинта отождествила с *резмом*. Этот же перевод использован и в некоторых местах Вульгаты – перевода Библии на латынь, сделанного в начале V века Иеронимом (Софроний Евсевий Иероним Стридонский, ок. 340–420 н. э.). Хотя многие христиане того времени полагали, что латинскую Библию следует переводить с Септуагинты, Иероним считал, что должен вернуться к еврейскому оригиналу. Он советовался с некоторыми еврейскими учеными относительно неясностей ивритского текста^[33]. Авторам Септуагинты носорог наверняка был в какой-то степени знаком; Птолемей привез одну особь и выставил его на всеобщее обозрение на одном из своих празднеств^[34].

Интересно, что, по-видимому, именно носорог стоит за европейскими легендами о единороге. Они возникли, когда в 416 году до н. э. греческий врач Ктесий вернулся со службы у персидского царя Дария II и написал об увиденных во время путешествий чудесах:

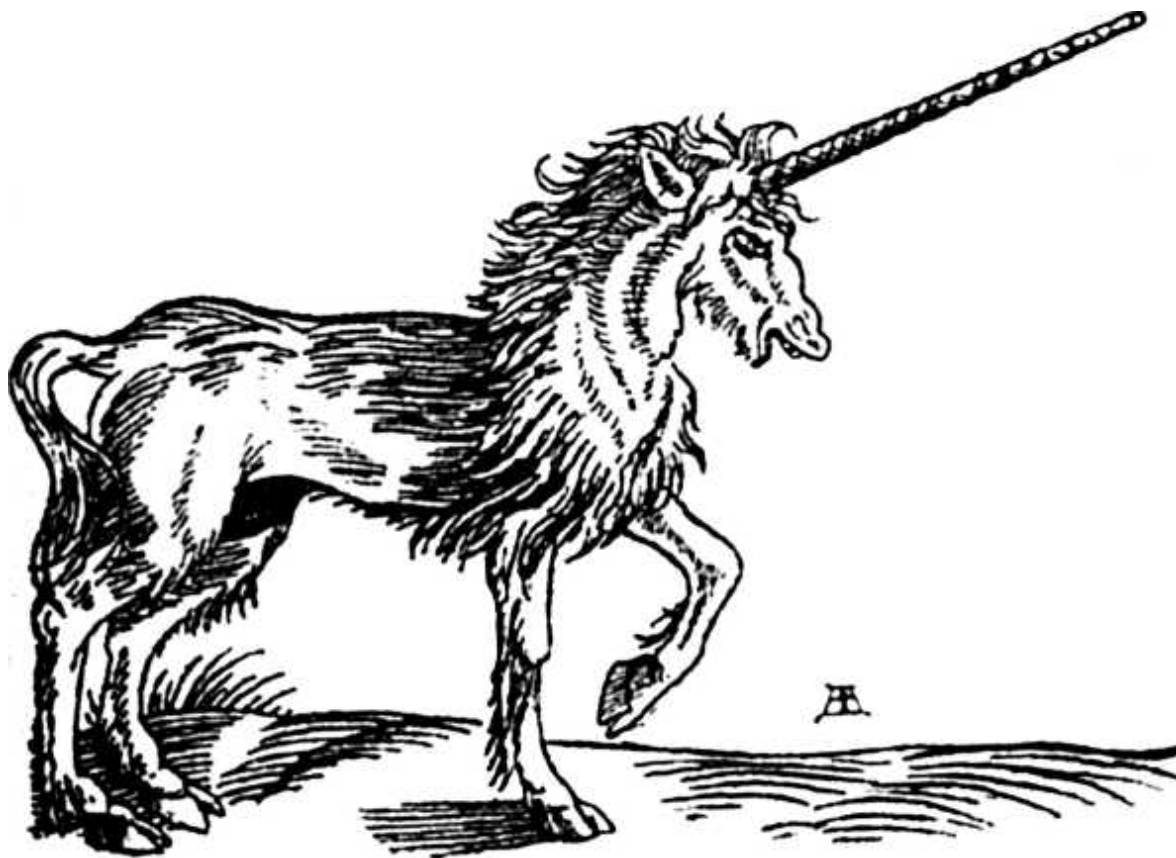
Ктесий сообщает о том, что в Индии обитают дикие ослы размером с лошадой и даже больше. У них белое туловище, а голова красная, глаза же голубые. На лбу у них красуется рог в один локоть длиной. Истолченный порошок из этого рога добавляют в напиток как защиту от смертельных ядов.

Ктесий. Индика, 25. Фрагмент в пересказе Фотия

Из-за слов Ктесия о «диких ослах» люди стали представлять его единорогов похожими на лошадь. Аристотель, видимо под влиянием «ослиного» образа этого животного, полагал, что Ктесий описывал некое конеподобное животное с копытами. Плиний Старший, римский военный служащий, чьи труды по естественной истории на многие века стали общепризнанным энциклопедическим справочником, так изложил рассказ Ктесия:

Но самым свирепым зверем является единорог (*monocerotem*), голова которого напоминает оленю, а все остальное туловище похоже на лошадиное, со слоновьими ногами и кабаньим хвостом. Единорог мычит низким голосом, а из середины лба у него растет черный рог длиной два локтя. Говорят, что живым это животное поймать невозможно.

Плиний. Естественная история, VIII: 31



Единорог. Гравюра из «Истории четвероногих зверей» Эдварда Топселла

Однако мы часто забываем, что экзотические виды животных часто именуют названиями обычных. Гиппопотама когда-то знали как «речную лошадь», а ламантина – как «морскую корову». В Индии, где Ктесий видел своих «диких ослов», нет представителей семейства лошадиных. Это было животное, которое разделяло с ослом лишь некоторое сходство. По всей вероятности, это был индийский носорог, который похож на осла цветом шкуры, а также длинной мордой и приметными ушами^[35]. В описании у Плиния содержатся и другие признаки носорога, например слоновьи ноги, кабаний хвост и низкий голос. На самом деле, когда путешественник Марко Поло увидел носорога, он назвал его единорогом:

Водятся тут дикие слоны и единороги, ничуть не менее слонов; шерсть у них как у буйвола, а ноги слона, посреди лба толстый и черный рог; кусают они, скажу вам, языком; на языке у них длинные колючки, языком они и кусают. Голова

как у дикого кабана и всегда глядит в землю; любит жить в топях да по болотам. С виду зверь безобразный. Не похожи они на то, как у нас их описывают; не станут они поддаваться девственнице: вовсе не то, что у нас о них рассказывают.

Поло М. Книга о разнообразии мира. III. Гл. 12

Может ли носорог быть *монокеросом* Септуагинты? Если авторы Септуагинты имели в виду носорога, то, возможно, они основывались на том, что *резм* – рогатое животное, известное сказочной мощью, а во времена составления Септуагинты этому описанию, по всей видимости, больше всего соответствовал носорог. Он же может быть и тем *каркаданном*, о котором говорил раб Саадия Гаон.

Однако утверждение, что *резм* из Писания – это носорог, влечет за собой определенные проблемы. Во первых, *резм* в Писании часто используется для передачи метафорических образов и поэтому должен быть каким-то знакомым читателю животным, а ведь носороги не водятся нигде на библейских землях. Во-вторых, носорог – это не кошерное животное: у него нет раздвоенных копыт и оно не жует жвачку. *Резм*, с другой стороны, как говорится в пророчестве, был принесен в жертву и, следовательно, должен быть кошерным животным^[36]:

Меч Господа полон крови, тучнеет от тука, от крови баранов и козлов, от тука с почек баранов, ибо резня у Господа в Боцре и заклание великое в земле Эдома. И падут с ними *резмим*, и быки с могучими волами, и упьется земля их кровью, и прах их потучнеет от тука

Йешайа (Ис.), 34: 6–7

Кроме того, причина, почему носорога изначально предлагали на роль *резма*, в том, что у него один рог. Однако есть указания на то, что *резм* на самом деле вовсе не однорогое животное, как мы увидим прямо сейчас.

Тайна реэма раскрывается

Хотя Септуагинта определяет *реэма* как животное с одним рогом, само Писание свидетельствует, что рогов у него больше одного:

Как у первородного быка великолепие его, и рога *реэма* – рога его; ими избодает он народы (все) вместе до края земли; а это десятки тысяч Эфраимовы и это тысячи Мынашиины.

Дварим (Втор.), 33: 17

Стих говорит о *рогах реэма*, во множественном числе. Радак тем не менее утверждает, что у *реэма* только один рог и что этот стих следует понимать в том смысле, что он говорит о *реэмах* во множественном числе. Аналогичным образом Библия короля Якова гласит, что «рога его как рога единорогов». Но это окольное объяснение; и рабби Элияху Ашкенази в своем ответе Радаку, напротив, заключает из этого стиха, что у *реэма* все же более одного рога.

Соответственно, *реэм* – двурогое, а не единорогое животное. Кто это может быть? Новые подсказки мы находим в других местах, где Писание говорит о *реэме*:

И вознес Ты, как (рог) *реэма*, мой *керен* (буквально «рог», метафорически «гордость»).

Теилим (Псалмы), 92: 11

Метафора гордости, вознесенной как рога *реэма*, указывает, что рога *реэма* не просто величественны, но и устремлены вверх. На самом деле некоторые связывают название *реэм* со словом *рам*, что значит «высокий»^[37].

Другие подсказки о природе *реэма* можно найти в Книге Йова (Иова):

Захочет ли *раим* служить тебе? станет ли ночевать у яслей твоих? Привяжешь ли *раима* на борозде веревкою? станет ли он боронить долины с тобою? Понадеешься ли на

него, потому что велика сила его, и оставишь ли ему работу твою? Поверишь ли ему, что он возвратит зерно твое и на гумно твое соберет?

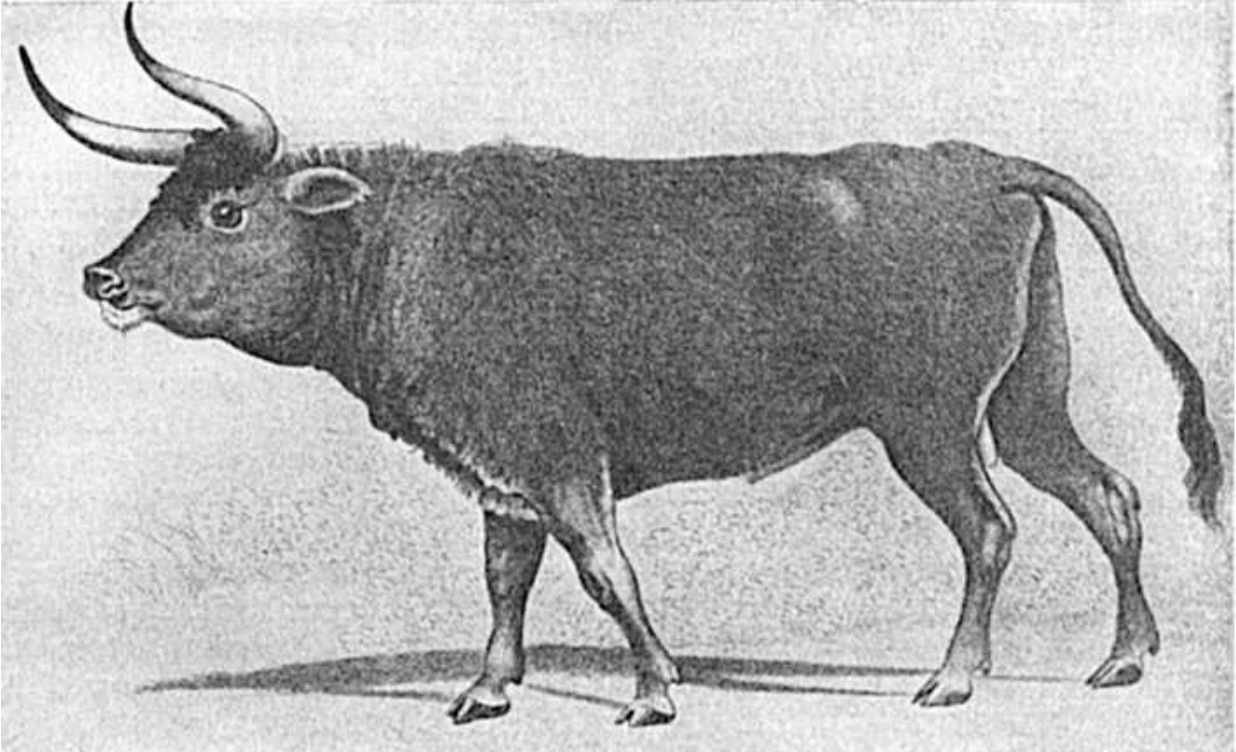
Йов, 39: 9—12

Хотя здесь употреблено слово *раим*, толкователи утверждают, что это то же самое, что и *реэм*. Он изображен животным огромной силы, которое нельзя заставить служить человеку.

Значит, мы ищем мощное дикое животное с великолепными, направленными вверх рогами. На эту роль предлагались два кандидата.

Некоторые считали, что *реэм* – это тур, *Bos primigenius*. Эти животные, вымершие в 1627 году, были предками современных быков. Они были гораздо крупнее быков и куда агрессивнее, а их рога были направлены вперед и вверх. Есть ассирийские гравюры с турами, которых называют *риму*.

Туры определенно обладали качествами, позволяющими отнести к ним описание *реэма* как обладающего легендарной мощью и свирепостью. Более того, отрывок из Книги Йова говорит, что *реэм* слишком дик, чтобы использовать его в сельском хозяйстве. Это может указывать на то, что *реэм* по крайней мере обладает поверхностным сходством с быком. Туры вполне подходят под это описание^[38]. Кроме того, высказывалось предположение, что, так как на старинных рисунках их обычно изображали в профиль, люди вполне могли посчитать, что у них только один рог.



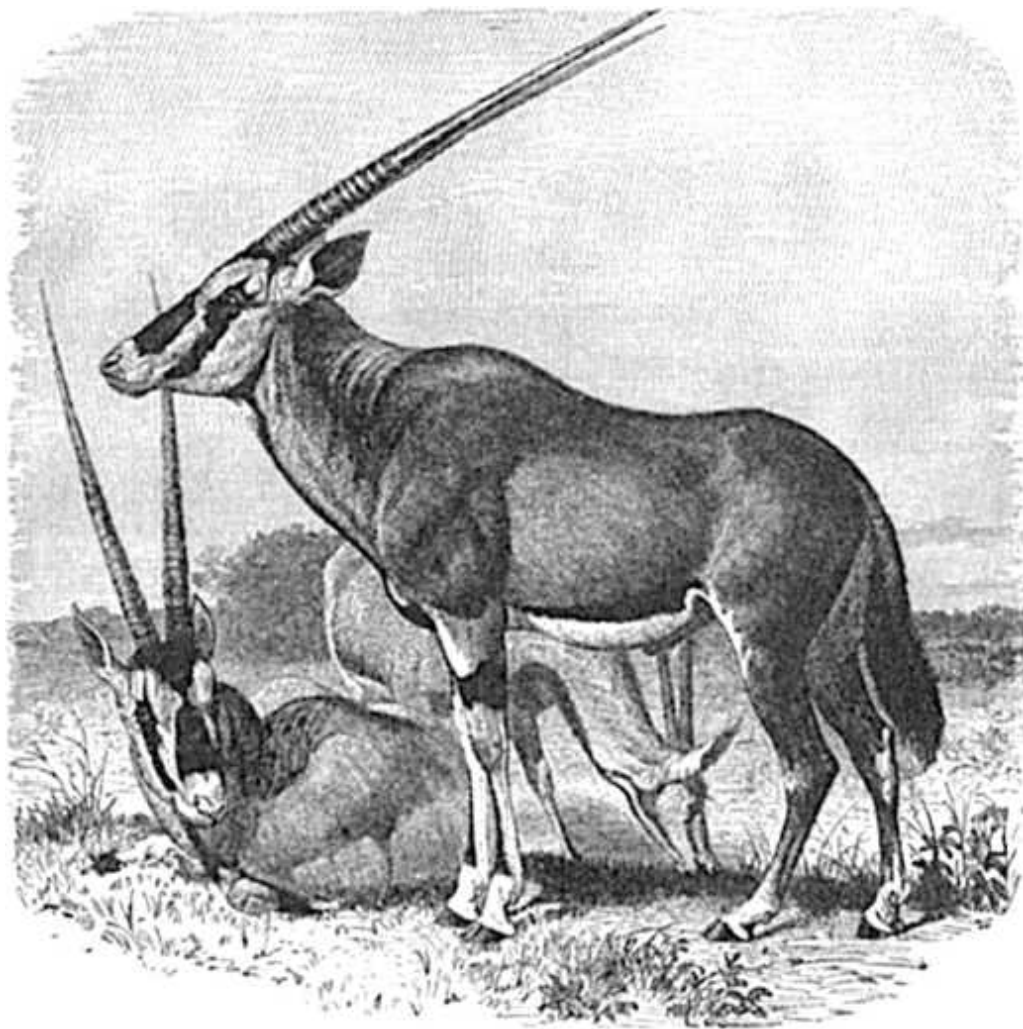
Тур. Рисунок XVI в.

Однако в мидраше есть описание *резма*, который не похож на тура:

«Как у первородного быка великолепие его, и рога *резма* – рога его». – Сила быка велика, но рога его красотой не отличаются; а у *резма* рога красивы, но сила его не так велика. Поэтому наделил Йеошуа силой быка и красотой рогов *резма*.

Сифрей. Ве-Зот ха-браха, 12

Туры были очень сильны. Поэтому, если основываться на толковании этого мидраша, Писание должно говорить о каком-то другом животном.



Орике. Эстамп

В нескольких случаях рав Саадия Гаон отождествляет слово *реэм* с арабским *рим*, то есть с ориксом, также называемым сернобыком^[39]. Орике – это красивая антилопа с великолепными рогами, прямыми и черными, которые могут достигать метра в длину. Он также подходит под описание *реэма* в мидраше как менее сильного, чем бык.

Интересно, что сам орикс прежде считался однорогим животным. Аристотель причисляет орикса вместе с носорогом к видам, у которых лишь один рог:

Одни животные носят рога, другие – безроги. Большинство рогатых по природе двукопытны, например бык, олень, коза; однокопытных и двурогих мы не видели ни одного; однорогих и однокопытных очень мало, – таков,

например, индийский осел; однорог и двукопытен один только орикс.

Аристотель. История животных. Кн. II. Ч. 1

Есть предположение, что, так как длинные, прямые рога орикса идеально симметричны, увидев орикса сбоку, можно ошибиться и подумать, что у него только один рог. Либо же орикс мог родиться только с одним зачаточным рогом или потерять второй рог в драке.

Подведем итог. Несмотря на перевод Септуагинты, представляется, что библейский *резм* – не единорог и не носорог. Одни считают *резма* ориксом (*рим*), другие – туром (*риму*). Сравнительно недавно высказывалось мнение, что в одних местах это слово подразумевает орикса, а в других – тура^[40].

Громадный реэм

По описанию мидраша, *реэм* огромен:

Когда Давид пас овец, он пошел и увидел спавшего *реэма*. Подумав, что это гора, он взобрался на него, чтобы посмотреть за овцами. *Реэм* вздрогнул и проснулся, и Давид сидел на нем верхом и поднялся до неба... Что сделал Бог? Он призвал льва; когда *реэм* увидел льва, он испугался и присел перед ним, потому что лев – царь; и Давид спустился на землю.

Шохар Тов, 102; Ялкут Шимони, 2: 688

Эта история кажется невероятной. Неужели животное может быть настолько велико, чтобы перепутать его с горой? А если оно так велико, разве испугается оно льва?

В другом рассказе о *реэме* называется точная величина его теленка, причем в еще более неправдоподобном масштабе:

Рабба бар бар Хана сказал: «Я сам видел молодого *реэма* одного дня от роду, и он был величиной с гору Фавор. А велика ли гора Фавор? Сорок фарсангов. А шея его была длиной в три фарсанга; а место упокоения его головы – полтора фарсанга. Он испражнился и запрудил реку Иордан».

Талмуд. Бава Батра, 73б

Фарсанг, или фарсах, равен 8 тысячам локтей, то есть более чем 3 км. Этот теленок *реэма* в 40 фарсангов должен был иметь длину более 120 км (а это куда больше горы Фавор!). И это был *реэм* всего лишь одного дня от роду – то бишь самка *реэма*, обладавшая утробой такого размера, должна была иметь в длину несколько сот километров!

Некоторые толкователи, по всей видимости, видели в этих отрывках рассказ о фактической действительности, разве что с небольшими преувеличениями^[41]. Возможно, в их основе

воспоминание о мощных турах. Но многие другие приходили к выводу, что эти отрывки следует толковать не буквально, а иносказательно.

Виленский гаон объяснял, что вторая история – это притча о чрезмерно самоуверенном молодом человеке, изучающем Тору.

У него метафорические рога *резма*, чтобы драться в интеллектуальных битвах. Он сравнивается с горой Фавор, которая, как говорится в другом месте мидраша, высокомерно ждет, чтобы стать местом получения Торы, потому что она гораздо выше горы Синай. Ее высота 40 фарсангов – это последние сорок лет жизни человека, после того как он достигнет «тридцати лет силы»^[42]. Здесь имеется в виду, что этот ученик воображает себе, будто прошел весь путь до зрелости. Его голова в облаках – в 3 фарсангах над землей; на это намекает упоминание о шее молодого *резма* в 3 фарсанга длиной. Место упокоения головы в полтора фарсанга – это расстояние от края еврейского лагеря в пустыне до шатра Моисея в центре, где, как воображает этот ученик, ему и надлежит находиться. Но он так и не получает, как ему кажется, заслуженных почестей и в отместку пытается подпортить чужую репутацию. Это символизирует эпизод, в котором *резм* запруживает реку Иордан своим навозом^[43].

Но понимал ли сам Талмуд этот рассказ как аллегорию? Отрывок цитируется в другом трактате, в формальном контексте, на первый взгляд очень буквальном. Талмуд, рассуждая, дошел ли потоп до Израиля, поднимает вопрос, каким образом *резм* пережил потоп, если не мог найти там убежища:

Одни говорят, что потоп не дошел до земли Израиля и потому *резм* спасся там. Но другие говорят, что потоп дошел до земли Израиля, где же тогда спасся *резм*? Рабби Яннай сказал: в ковчег принесли телят. Но ведь Рабба бар бар Хана сказал: «Я сам видел молодого *резма* одного дня от роду, и он был величиной с гору Фавор. А велика ли гора Фавор? Сорок фарсангов. А шея его была длиной в три фарсанга; а место упокоения его головы – полтора фарсанга. Он испражнился и запрудил реку Иордан». Рабби Йоханан сказал: его голову поместили в ковчег. Но учитель сказал, что место упокоения его головы – полтора фарсанга! Скорее в ковчег поместился

бы кончик его носа... Но ведь ковчег не стоял на месте! Реш Лакиш сказал: его рога привязали к ковчегу.

Талмуд. Звахим, 1136

Такое впечатление, что в Талмуде история Раббы бар бар Ханы понимается в буквальном смысле. Однако даже в этом случае рабби Йосеф Хаим (1832–1909, также известный как Бен-Иш Хай) объясняет, что здесь не имеется в виду фактическое описание действительности.

Мне представляется, что цель всех этих вопросов, которые задают на основании вышеупомянутого отрывка (рассказа Раббы бар бар Ханы), всего лишь в том, чтобы сделать более острым ум (пильпула б'альма), дабы «возвеличить и прославить Тору», но они не представляют настоящей трудности. Ибо известно, что процитированные изречения Раббы бар бар Ханы имеют не буквальный смысл и на самом деле он всего этого не видел. Напротив, гаоны благословенной памяти объясняли, что он видел все эти вещи в видениях, где содержатся намеки на эзотерические вопросы и нравственные наставления; а другие говорят, что он составил и определил эти рассказы как аллегории и загадки о более глубоких вещах, а на самом деле все это не происходило. Если так, то что же в них сложного? Скорее, дабы «возвеличить и прославить Тору», здесь происходит обмен мнениями, чтобы обновить и дать начало объяснениям с целью отточить ум изучающего. Что касается этих и подобных вещей, человека спросят в Судный день: «А ты участвовал с мудростью в интеллектуальных дебатах?»

Хаим Й. Бен Йехояда. Звахим, 1136

Иными словами, мудрецы Талмуда брали аллегорию и рассуждали о ней, как если бы она была буквальным рассказом. И они вовсе не имели в виду, что *резм* действительно был такого невообразимого размера.

Тахаш

Пусть *резм* – не единорог, но в Торе упоминается еще один любопытный претендент на роль единорога. Это *тахаш*, чьей шкурой покрывают скинию:

...И кожи бараньи красные, и кожи тахашевые, и дерева шиттим...

Шмот (Исх.), 25: 5

Тахаш также появляется позднее, в описании материала для покрова ковчега, когда его перевозят с места на место^[44]. Еще мы находим его в другом контексте Писания, где говорится, что из *тахаша* делают обувь:

И облачил тебя в узорчатую ткань, и обул тебя в тахашевые сандалии, и опоясал тебя виссоном, и покрыл тебя шелками.

Йехезкель (Иез.), 16: 10

Существуют самые разные мнения относительно того, кто такой *тахаш*. Отчасти причиной этому недостаток сведений в Торе. Ниже мы увидим, что на роль *тахаша* предлагался ряд морских и сухопутных животных, как документально зафиксированных, так и легендарных; а по мнению некоторых мудрецов, это вообще не животное. Иерусалимский Талмуд приводит три мнения:

Рабби Элазар спросил: Каково правило изготовления шатра из кожи некошерного животного?

Но ведь написано: «и кожи тахашевые»! (а он считается некошерным животным, то есть это разрешено!)

Это спор между рабби Йехудой, рабби Нехемией и Учителями. Рабби Йехуда сказал: [Покров скинии был сделан из] *тайнина* и назван по своему цвету. Рабби Нехемия сказал:

Это был *галактинин*. А Учителя сказали: Это был вид кошерного животного, которое живет в пустыне.

Иерусалимский Талмуд. Шаббат, 2: 3

Эти три взгляда сами по себе довольно непонятны, и более поздние знатоки расходятся во мнении относительно смысла этих слов.

Начнем с рабби Йехуды, считавшего, что покров скинии был сделан из *тайнина* и назван *тахашевым* из-за своего цвета. Согласно комментарию «Корбан ха-Эда», это значит, что покров был сделан из обычных козжих шкур, покрашенных краской, которая называлась *тайнин*. Это мнение находит поддержку в «Сефер ха-Арух» XII века, где название этой краски связывается с латинским словом *jacintha*, гиацинт – цветок синего цвета. Септуагинта тоже излагает эту точку зрения, так как выражение «кожи тахашевые» передает словами *dermata hyacintha*, то есть «гиацинтовые кожи», кожи, выкрашенные в синий цвет. С другой стороны, согласно комментарию «Пней Моше», *тайнин* – это название некошерного животного, кожа которого была использована и которое внешне напоминало тахаша. К сожалению, там нет никаких указаний на то, кто такой или что такое этот *тахаги*.



Горностаи в зимней шубке

Затем у нас есть мнение рабби Нехемии о том, что кожа *тахаша* – это *галактинин*. Согласно комментарию «Корбан ха-Эда», это опять-таки название краски. Но если верить комментарию «Пней Моше», это опять-таки название некошерного животного, кожи которого были использованы и которое внешне походило на тахаша.

На этот раз, однако, мы видим предложение о том, что это было за некошерное животное. Рабби Беньямин Мусафия утверждает, что *галактинон* состоит из двух слов: *гала ксейнон*^[45]. *Гала* означает животное типа ласки^[46], а *ксейнон* означает «из чужой страны» (ср. слово «ксенофоб»). Так, объясняет он, *гала ксейнон* – это ласка с прекрасным мехом, который ввозится из северных стран. Вероятно, здесь имеется в виду горностаи – животное, обитающее на территории России, которое зимой становится белым. Согласно талмудическому словарю доктора Маркуса Ястрова (1829–1903), *ксейнон* связано с *аксейнон* – народом, проживающим в районе Аксинского или Эвксинского Понта, то есть Черного моря, а ласка из этой страны – это горностаи.

Это мнение может объяснить один из часто встречающихся переводов слова *тахаш*, который многих ставил в тупик. Некоторые традиционные английские Библии передают слово *тахаш* как «барсук», но источник этого перевода неясен. Одни толкователи выводят этот вариант из комментария Раши на вышеупомянутый фрагмент из Йехезкеля (Иезекииля) о том, что израильтяне носили обувь из кожи *тахаша*^[47]. Раши переводит *тахаш* на старофранцузский как *e chalcei tei teisson*, а *teisson* – это барсук по-старофранцузски. Однако недавно появились сведения, что в слова Раши вкралась опечатка; в более ранних изданиях вместо *taisson* встречается *taisatz* (вероятно, связанное с *tacheus*, «пятнистый») ^[48]. Некоторые предполагают, что первым увидел в *тахаше* барсука Мартин Лютер, в чьем немецком переводе Библии XVI века *тахаш* передан как *Dachsfelle*, «барсучья шкура». Лютер полагал, что немецкое название барсука *Dachs* происходит от слова *тахаш*^[49]. Однако возможно, что перевод *тахаша* словом «барсук» связан с *гала ксейнон* из Талмуда. Барсуки и ласки относятся к одному семейству – куньих, *mustelidae*.

Возвращаясь к Талмуду, мы обнаруживаем и третье мнение: *тахашл* – это кошерное животное. Дальше Талмуд описывает его как единорога:

Учителя сказали: это был вид кошерного животного, которое жило в пустыне. И их мнение согласуется с тем, что сказал рабби Лазар из дома рабби Йоси, рабби Аваху от имени рабби Шимона бен Лакиша от имени рабби Меира: Святой сотворил вид дикого кошерного животного для Моисея в пустыне, и, как только работа над скинией была закончена, оно было скрыто... Рабби Хошеа сказал: У него был один рог.

Иерусалимский Талмуд. Шаббат, 2: 3

Но что это за таинственный единорог?

Шкура единорога

Талмуд дает одну подсказку относительно того, кто этот тахаш – единорог, а именно что у него меняется окрас:

...(На арамейский) переводится как *сасгавна*, потому что он сверкал (или «радовался») многими цветами (*гавнин*)... [\[50\]](#)

Талмуд. Шаббат, 28а

Мидраш утверждает, что у тахаша шесть цветов:

Рабби Йехуда сказал: В пустыне было большое дикое кошерное животное, и у него был один рог на лбу, и его шкура была шести цветов; его взяли и сделали из него ковры.

Танхума. Терума, 6

Радак объясняет, что шесть цветов взялись из перевода слова *сасгавна* Онкелосом, так как его можно произнести по-другому, а именно *шеш гавним*, шесть цветов [\[51\]](#). Однако другие источники указывают, что окраска *тахаша* не была радужной. Талмуд сравнивает шкуру *тахаша* со шкурой генеты [\[52\]](#). Об этом говорится в контексте рассуждения о том, был ли тахаш кошерным животным:

Рабби Аба спросил: рабби Йехуда сказал, что было два покрова (для скинии), один из красных бараньих шкур, и другой из тахашевых шкур; рабби Нехемия сказал, что был один покров, такой же, как из генеты. Но ведь генета – некошерное животное (то есть *тахаш* тоже некошерный)?

Вот что это означает: он походил на генету тем, что имел много цветов, и отличался от генеты тем, что генета некошерное животное, а он – кошерное.

Талмуд. Шаббат, 28а



Генета

Генета – это маленькое, похожее на кошку хищное млекопитающее, мех у которой только двух основных цветов. Такое впечатление, что шкура генеты и, следовательно, *тахаша* называется «многоцветной», хотя ее рисунок составлен из оттенков всего лишь двух контрастных цветов. Это поможет нам выяснить, что это за животное.

Тахаш – известное животное или нет?

В мидраше «Танхума» высказывается мнение, что *тахаш* – чудесное создание, которое появилось лишь на то время:

Рабби Йехуда сказал: в пустыне жило большое кошерное дикое животное, и у него был один рог на лбу, и его шкура была шести цветов; его взяли и сделали из него ковры. Рабби Нехемия сказал: Это было чудо, сотворенное на время и скрытое после времени.

Танхума. Терума, 6; ср.: Бемидбар раба, 6: 3

Откуда пошла идея, что *тахаш* существовал лишь временно? По мнению Махаралья, дело в том, что он был кошерным животным, но при этом отсутствовал в перечне кошерных животных из Писания:

Раши: «И оно существовало только на то время». Ибо, разумеется, только кошерных животных разрешалось использовать для изготовления ритуальных вещей, ибо написано «Да не отходит эта книга Торы от уст твоих», из того, чему дозволено входить человеку в рот. А если так, то *тахаш* был кошерным животным и почему он не перечислен среди кошерных домашних и диких животных? Должно быть, он существовал только в то время, а в Торе не перечислено то, что существовало лишь временно.

Махараль. Гур Арье. Шмот, 25: 5^[53].

Однако такой аргумент понять трудно. Тора перечисляет только десять видов кошерных животных, и известно более двухсот видов кошерных млекопитающих, включая несколько упомянутых в других местах Писания. Все они считаются подвидами десяти перечисленных либо их альтернативными названиями^[54]. Это мнение разделяют несколько авторитетов, когда объясняют, почему *резм* не упомянут

среди кошерных животных. Поэтому неясно, почему отсутствие там *тахаша* должно означать, что он существовал лишь временно.

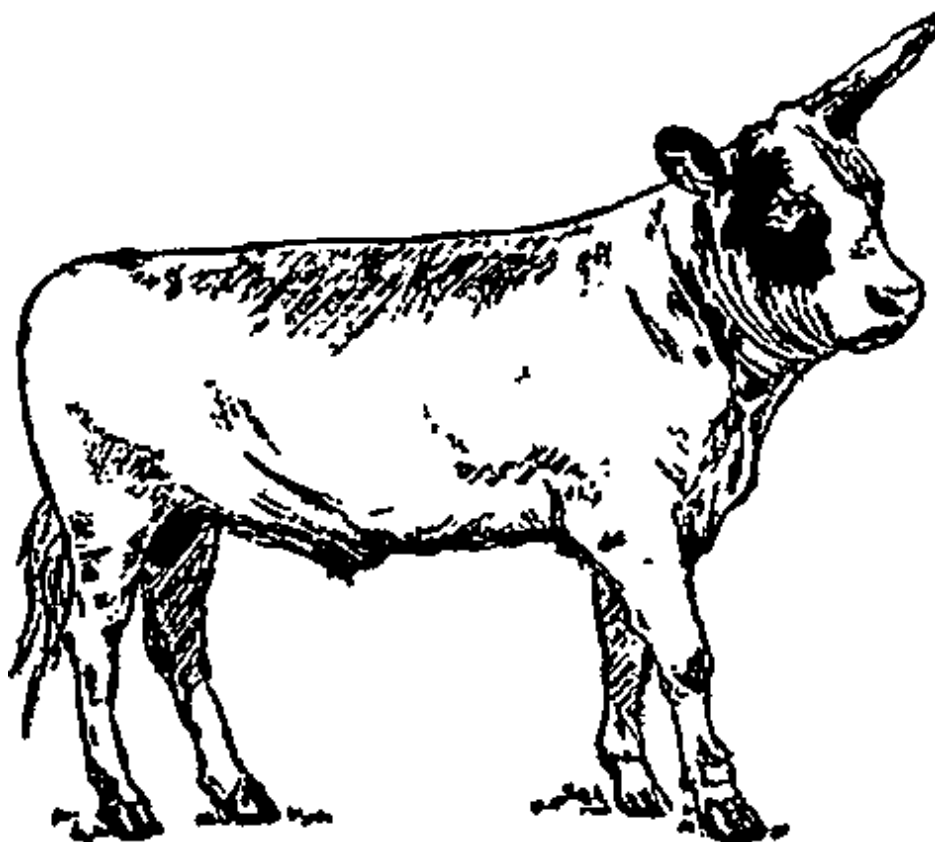
Если *тахаш* был чудесно сотворен лишь на время, то сегодня у нас нет никакой возможности установить, что это такое. Однако есть и другое мнение. Рабби Моше Софер (Хатам Софер) указывает, что «нет ничего нового под солнцем» (Коэлет, 1: 9) – в мире не появляется ничего абсолютно нового. То, что кажется новым, например говорящая Валаамова ослица, уже было предназначено со времен Сотворения, как говорится в Мишне, но Мишна не упоминает о *тахаше*^[55]. Хатам Софер приходит к выводу, что утверждение, будто *тахаш* существовал только в то время, относится к отдельным особям, у которых изменился статус кошерности^[56].

Другие указывают, что в одном месте Иерусалимского Талмуда *тахаш* отождествляется с животным, которое называется *кереш*. Так как практические регламентации этого животного обсуждаются в Талмуде и в галахических кодексах Рамбама и Рифа, представляется, что оно существовало и после библейских времен. Соответственно, утверждение, что *тахаш* существовал только в то время, понимается в том смысле, что *тахаш* в то время обитал только в той части Синайской пустыни^[57].

Значит, есть основания думать, что все-таки существует возможность установить, что за животное *тахаш*. И что же это может быть?

Есть ли на свете единороги?

Французский натуралист барон Жорж Леопольд Кювье написал в своих комментариях к «Естественной истории» Плиния, что, по его мнению, единороги не существуют. Он рассуждал так: жвачное животное с раздвоенными копытами, как обычно представляют себе единорога, никак не могло иметь один рог. Дело в том, что черепная кость у таких животных разделена в центре лба и рог никак не может вырасти на таком месте. (Носорог не противоречит этому утверждению. Рог носорога – это не кость, покрытая кератиновой оболочкой, как рога других животных, а нарост из кератина.)



Бык-единорог доктора Доува

Однако еще с V века до н. э. известны достоверные упоминания об однорогих овцах, когда голову такой овцы привезли правителю Афин Периклу. Такие рассказы можно списать на мистификации, но в 1906

году принц Уэльский получил в подарок несколько однорогих овец из Непала, которые выставлялись в Лондонском зоологическом саду. Эти животные, однако, почти наверняка не относились ни к неизвестным видам, ни к мутантам. По словам британского резидента при непальском дворе того времени: «В Непале нет особой породы однорогих овец, и особи, которых сюда приводят на продажу, не являются уродцами. Из-за ненадлежащего обращения обычные двурогие овцы превращаются в однорогих... Как мне рассказывали, эти диковины производятся ради выгодной продажи богатым непальцам»^[58]. Говорили, что подобное практикуется и в Африке.

Эти слухи были известны доктору Уильяму Франклину Доуву из Университета Мэна, который увидел изъян в рассуждениях Кьювье. Кьювье полагал, что рога вырастают из черепа, тогда как на самом деле они образуются из неприкрепленных фрагментов ткани, которые затем прирастают к нему. Поэтому, утверждал доктор Доув, нельзя сказать, что единороги совершенно противоречат законам природы, поскольку ткань возможно пересадить в другое место.

Чтобы проверить это, в 1933 году доктор Доув взял новорожденного теленка, хирургически удалил у него зачатки рогов, обрезал их, чтобы сделать из них один, и вновь посадил в середине лба животного. Бычок рос, рога срослись, и получился один рог длиной примерно 30 см. В отличие от обычных бычьих рогов этот был прямой, не считая небольшого изгиба у самого кончика. В 1980-х тот же опыт произвели над белыми козами и получили Ланселота, «живого единорога», который выступал в цирке братьев Ринглинг, Барнума и Бейли.

Таким образом единорог, по крайней мере в обычном понимании этого слова, становится биологически возможен. И тем не менее зоологически он маловероятен. Думаю, искусственные единороги, созданные пересадкой рогов, скорее придавали правдоподобие мифу, нежели подтверждали существование настоящих единорогов. Хотя такие эксперименты действительно показывают, что единороги биологически *возможны*, все же они не согласуются с видами, которые мы встречаем в природе. У сотен видов известного семейства антилоп четное количество рогов.

Трудно объяснить отсутствие конкретных свидетельств, если единорог из легенд действительно существовал. Человек исследовал

самые отдаленные районы Африки и Азии, собрал кости и окаменелости десятков тысяч млекопитающих, но до сих пор не нашел никаких следов этого замечательного создания – что само по себе яркое свидетельство.

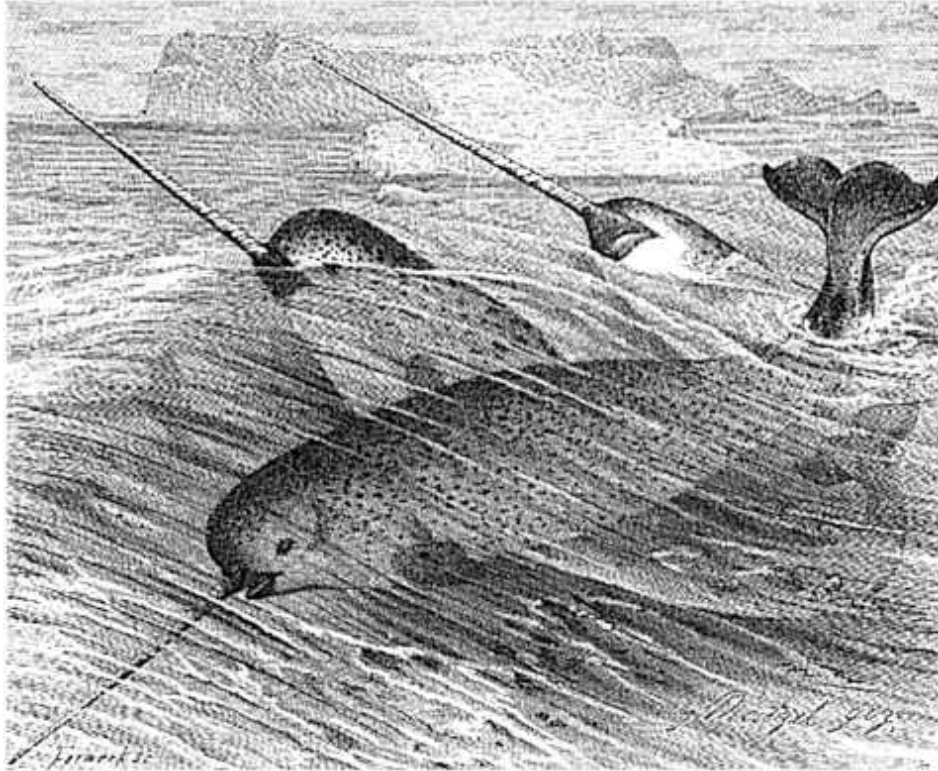
Тахаш как морской единорог

Раньше считалось, что есть конкретные факты в пользу существования единорогов. Одной из причин столь широкого распространения легенд о единорогах было то, что некоторые могли похвастаться лично принадлежащими им рогами единорогов:

Есть ли какой-то принц, герцог или король в мире, который не видел бы или не владел бы и не числил бы среди своего драгоценнейшего имущества рога единорога?.. Есть также во Фредериксберге (прекраснейшем укрепленном городе короля Дании) рог единорога длиною в семь футов (римской меры) с окружностью семь дюймов.

*Кирхмайер Г.К. Hexas Disputationum Zoologicarum,
1661*

Хоть я ни принц, ни герцог, ни король, но я самолично держал в руках такой рог в департаменте образования Нью-Йоркского океанариума, и у меня есть его копия. Он взят не от единорога, а от существа, о котором Израэль Ахарони (1882–1946), зоолог, давший животным современные названия на иврите, утверждал, что это *тахаш*: от нарвала^[59].



Стая нарвалов

Нарвал, латинское название *Monodon monoceros*, – это небольшое китообразное длиной до 5 м. Самцы известны тем, что передний зуб слева у них разрастается, закручиваясь спиралью, и образует бивень длиной до 3 м. Раньше полагали, что бивень нужен для привлечения самок, но теперь он считается органом чувств. Отломленные бивни или бивни мертвых нарвалов иногда можно найти на морском берегу. Эти «рога», несомненно, укрепили легенду о единорогах.

По мнению Ахарони, к нарвалу подходят слова Талмуда о *тахаше*, что он появился лишь на время. Обычно нарвалы обитают в Арктическом регионе и, как правило, не встречаются в Средиземноморье. Однако теоретически возможно, что небольшая стая нарвалов в какой-то момент приплыла туда через пролив Гибралтар, как это изредка случалось с другими китообразными, не обитающими в Средиземном море.

Нарвал укладывается и в другое описание *тахаша*. В отличие от большинства китов, у которых кожа бледного цвета, у нарвала она пятнистая бело-серая. Это, можно сказать, соответствует описанию

Талмуда, что у тахаша разноцветная окраска. Еще Ахарони подчеркнул, что на диалекте арабского языка маленьких китов называют *тухуш*.

Нарвал – любопытный кандидат на роль *тахаша*. В конце концов, это ведь настоящий единорог. Однако с этим кандидатом может быть одна проблема.

Кошерен ли тахаш?

Проблема, которую мы должны решить, чтобы отождествить *тахаша* с нарвалом – да и со многими другими предложенными кандидатами, состоит в том, что, по утверждению Иерусалимского Талмуда, это животное кошерно:

Бог сотворил в пустыне для Моше вид кошерного дикого животного; когда его использовали для строительства скинии, оно было скрыто... Рабби Хошеа учил: у него один рог на лбу...

Иерусалимский Талмуд. Шаббат, 2: 3

Нарвалы – некошерные животные. Морские животные считаются кошерными только в том случае, если у них есть плавники и чешуя определенного типа. Нарвалы, относящиеся не к рыбам, а к млекопитающим, вообще не имеют чешуи.

Рабби Авраам Корман высказал предположение, что, когда Талмуд говорит, будто животные, использованные в скинии, были кошерными (буквально «чистыми»), он имеет в виду не кошерность для употребления в пищу, а, скорее, что их трупы не распространяют ритуальную нечистоту^[60]. Нарвалы, как и все водные животные, не распространяют такую ритуальную нечистоту. Однако это далеко от прямого толкования Талмуда.

Однако проблема кошерности *тахаша* не так прямолинейна. В Талмуде она поднимается в виде следующего вопроса:

Прежде рабби Элазар спрашивал: «Распространяет ли шкура нечистого животного ритуальную нечистоту, которая может передаваться через шатры?» О чем он говорил (конечно, такая нечистота может только относиться к материалам, использованным при строительстве скинии)? Рав Ада бар Ахава сказал: он спрашивал из-за *тахаша*, существовавшего в дни Моисея, о котором он сомневался, чист (кошерен) ли он или нечист. Рав Йосеф сказал: в чем

вопрос? Мы уже узнали из барайты, что только шкуры кошерных животных годятся для Божьего дела.

Талмуд. Шаббат, 28а

Хотя ответ звучит недвусмысленно, это не тот случай. Дальше Талмуд устанавливает, что правило «только шкуры кошерных животных годятся для Божьего дела» относится к ритуальным предметам тфи-лин, которые, таким образом, можно изготавливать только из шкур чистых животных. Если так, то этот принцип не обязательно означает, что *тахаш* был кошерным животным^[61].

Поэтому ниже Талмуд приводит иной аргумент в доказательство того, что *тахаш* относился к кошерным видам. Это утверждение основывается на принципе, который установлен в другом месте и гласит, что любое животное с рогами – кошерное^[62]:

Как обстоит дело с *тахашем*? Рабби Ила'а сказал от имени рабби Шимона бен Лакиша: рабби Меир говорил: «Тахаш, бывший в дни Моше, был необычным видом (буквально «видом сам по себе»), и Мудрецы не могли решить, дикое ли это или домашнее животное, и у него был один рог на лбу, и он явился пред Моше в то время, и он использовал его для строительства скинии, а затем оно было скрыто». Из сказанного, что у *тахаша* был один рог на лбу, мы видим, что он был кошерен...

Там же, 28б

Предоставляя необходимую поддержку этому тезису, Талмуд ниже доказывает, что принцип «любое рогатое животное кошерно» применяется и к однорогим, и к двурогим.

Вот как сказал рабби Йехуда: «У быка, которого первый человек принес в жертву, был один рог на лбу, ибо сказано «И будет это лучше для Господа, чем бык, чем телец [которого Адам принес в приношение и который был] с рогами и копытами» (Теилим, 69: 32)». Но слово «с рогами» (*макрин*) подразумевает два рога (как обычно и бывает у рогатых

животных)? Рав Нахман бар Ицхак сказал: «написано *микерен* («с [одним] рогом»).

Талмуд. Шаббат, 28б

Таким образом, Талмуд, как представляется, определенно заключает, что *тахаш* – кошерное животное. Однако это необязательно должно быть так. Рабби Хизкия бен Давид да Силва (1659–1698) указывает, что невозможно вывести из однорогого быка Адама, что *любое* однорогое животное кошерно^[63]. Он цитирует рабби Авраама бен Давида Порталеоне (1542–1612), итальянского врача и ученого, который рассуждал о некоторых однорогих животных, которые не являются кошерными^[64]. (В основе этого рассуждения рассказ Ктесия и другие известные легенды о единороге, прообразом которых, как мы видели выше, был носорог.) Рабби да Силва заключает, что в данном случае рассуждение Талмуда опирается на одиночное мнение, которое не относится к общепринятым. Хатам Софер также утверждает, что точка зрения, будто только кошерные животные использовались для скинии, спорная^[65].

Есть и другие основания усомниться в том, что *тахаш* должен быть кошерным животным. Как мы видели выше, Иерусалимский Талмуд цитирует два мнения о том, что *тахаш* был не однорогое животное, а, скорее, *тайнин* или *галактинон*. Комментарий «Пней Моше» говорит, что это некошерные животные. Под *галактинон* некоторые поднимают горноста, который тоже некошерен.

Рабби Авраам Ицхак Кук, первый главный раввин Израиля, дает рациональное объяснение, почему святая Скиния может быть покрыта шкурами некошерного животного:

Как можно было построить святую Скинию из нечистого животного? Какой это служит цели?

...Скиния вмещала в себя красоту всего вселенского порядка и Божественную цель возвышения всего творения. Скиния в пустыне не была вопросом нравственности какого-то отдельного периода, но охватывала протяжение всех времен и всех вещей. Поэтому нет невозможного в том, что ее внешний покров был изготовлен из нечистого животного. Тахаш с его множеством оттенков и цветов олицетворял

высшую ценность мировых сил во всех их вариациях. Его присутствие в Скинии, пусть даже в самом внешнем слое, позволило выразить интеллектуальное признание сущностного единства Бога, признание того, что вне его не существует ничего и что все сотворено в Его Славе.

Эйн Айя. Т. III. С. 105–107

Следовательно, тот факт, что нарвал некошерен с точки зрения употребления в пищу, не является причиной для исключения его из претендентов на роль *тахаша* на том основании, что *тахаш* был однорогим животным. Однако все же есть причины сомневаться в том, что нарвал годится на эту роль; например, Талмуд называет *тахаша хайя*, этим словом называют животных, обитающих на суше; кита, скорее, называли бы словом *даг* (рыба). Как бы там ни было, есть и другие кандидаты, которых мы должны рассмотреть.

Кереш

Прежде чем дальше углубиться в вопрос, кто такой *тахаш*, надо вспомнить, что есть и еще один единорог. Вавилонский Талмуд, сравнивая *тахаша* с однорогим быком, которого Адам принес в жертву, высказывает предположение, что *тахаш* тоже был домашним животным. Иерусалимский Талмуд отвечает, что нельзя считать, будто все однорогие животные относятся к одомашненным видам, поскольку есть дикое однорогое животное:

Можно ли сделать вывод, что *тахаш* был домашним животным? Поскольку есть *кереш*, который является диким животным и имеет только один рог, можно сказать, что и *тахаш* тоже был диким животным.

Талмуд. Шаббат, 28б

Итак, у нас появляется еще один единорог – *кереш*. Согласно Вавилонскому Талмуду, он отличается от *тахаша*. Однако, по Иерусалимскому Талмуду и мидрашам, это просто еще одно название *тахаша*:

Бог сотворил в пустыне для Моше вид кошерного дикого животного; когда его использовали для строительства скинии, оно было скрыто. Рабби Авин сказал: оно называлось *кереш*. Рабби Хошеа учил: у него был один рог на лбу...

Иерусалимский Талмуд. Шаббат, 2: 3

Что такое «кожи *техашим*»?...Рабби Йоханан сказал: Бог показал Моше вид крупного животного, и его использовали для скинии, и потом оно было скрыто. Рабби Авин сказал: оно звалось *кереш*. Рабби Хошеа учил: у него был один рог на лбу...

Кохелет рабба, 1: 28

Кереш также упоминается в талмудическом рассуждении о различиях между домашними и дикими животными. Одних от других важно отличать потому, что жир домашних животных запрещено употреблять в пищу, тогда как жир диких животных – разрешено. Талмуд утверждает, что одно из этих отличий имеет отношение к рогам:

Есть признаки дикого животного, жир которого разрешен: все, что имеет рога (определенного типа) и копыта (определенного типа). Рабби Доса сказал: Если у него есть рога, то не нужно исследовать его копыта; но если у него есть копыта, то все же нужно исследовать рога. И [жир] *кереша*, даже если у него только один рог, разрешен.

Талмуд. Хуллин, 59б

Дальше Талмуд приводит новые подробности о *кереше*:

Рабби Йехуда сказал: кереш – это олень из Бей-Илая, *тигрис* (тигр) – это лев из Бей-Илая^[66]. Рав Кахана сказал: девять локтей между ушами льва из Бей-Илая. Рав Йосеф сказал: длина оленя из Бей-Илая шестнадцать локтей.

Там же

К сожалению, местонахождение Бей-Илая неизвестно^[67]. Однако здесь мы узнаем, что *кереш* – крупное животное, несколько напоминает оленя, имеет один рог и обитает в одном месте с тигром. Что же это может быть?

Рабби Бенъямин Мусафия объясняет, что здесь имеется в виду животное с одним рогом, который чрезвычайно целебен в медицинском смысле, – то есть это классический образ единорога. К сожалению, как мы уже говорили выше, такое животное, по-видимому, не существует.

Рабби Людвиг Левизон, исследователь зоологии Талмуда, живший в XIX веке, утверждает, что *кереш* – это орикс. Он указывает, что, как мы видели, Аристотель полагал, будто у орикса только один рог. Левизон также считает, что слово *кереш* может быть этимологически связано со словом «орикс». Сравнительно недавно было высказано предположение, что *кереш* – что-то вроде косули, у которой рога иногда

сливаются у основания [68]. Однако все-таки они раздваиваются, и легко увидеть, что это два рога, сросшиеся у основания.

Проблема с обеими этими догадками в том, что Талмуд затем еще раз упоминает *кереша* и говорит, что у него очень некрасивый рог. Это говорится в контексте новых детей, родившихся у Иова (Йова), вдвое красивее прежних:

«И нарек он имя одной: Йемима, имя второй – Кециа, и имя третьей: Кэрэн Аппух» (Йов, 42: 14). «Йемима» – ибо она была как свет дня (*йом*), «Кециа» – ибо ее вкус был как у пряности кассии, а «Кэрэн Аппух» – потому, как учила школа рабби Шилы, что она была красива, как рог *кереша*. На Западе возразили: ведь рога *кереша* — недостаток! Рав Хизда объяснил по-другому: словно цвет садового крокуса, ибо говорится: «удлинишь краской (*сикрей вапух*) глаза свои» (Ирмияу, 4: 30).

Талмуд. Бава Батра, 16б

Рога козули не отличаются по цвету и фактуре от рогов других оленей, а рога орикса не отличаются от рогов газели – а выше мы видели, что мидраш описывал их как исключительно красивые. Поэтому трудно отождествить *кереша* как с ориксом, так и с козулей. Однако есть другие возможные кандидаты на роль *кереша*.

Единорог или многорог?

Рассматривая вышеуказанный отрывок из Талмуда, Раши говорит о *кереше* некоторые любопытные вещи:

«Рог *кереша*» – вид дикого животного, и его рога черны, как краска.

Как ни странно, хотя Талмуд в трактате «Хуллин» определяет *кереша* как животное с одним рогом, Раши говорит здесь о его рогах во множественном числе. Рашаш решает эту проблему, чуть подправляя Раши, то есть ставя «рог» в единственном числе. Но тут может быть и другое решение. Есть еще один, видимо, единорог, о котором говорится в Талмуде, – это бык, которого принес в жертву Адам.

Рав Йехуда сказал: у быка, которого принес в жертву первый человек, был один рог у него на лбу... и рав Йехуда сказал: у быка, которого принес в жертву первый человек, рога выросли прежде его копыт.

Талмуд. Хуллин, 60а

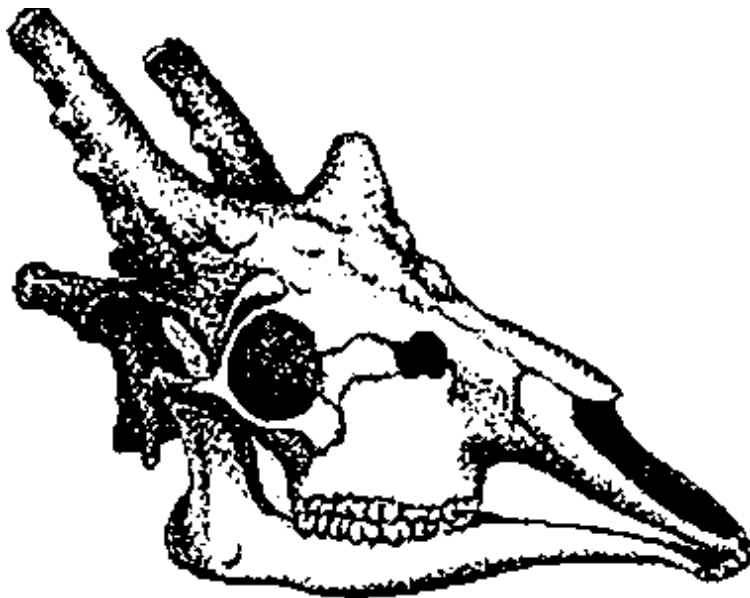
Рабби Меир Шифф (Махарам Шифф, 1609–1644) залает вопрос: если у этого быка был только один рог, то во втором утверждении, что у быка Адама рога выросли прежде копыт, рав Йехуда должен говорить о роге в единственном числе, а не во множественном. Ответ содержит ключ к возможной разгадке единорога:

Конечно, там должно было говориться «его рог»? Можно ответить: почему есть лишние слова «у него на лбу» – зачем это нужно? Это значит, что, помимо двух рогов, которые есть у обычных животных, у него был еще один рог на лбу. И о *тахаше*, чей статус определяется в «Шаббате» и упоминается у Тосафот выше быка Адама, говорится так же, ибо там тоже написано «у него на лбу».

Шифф М. Комментарий к трактату «Хуллин», 60а

Наш единорог на самом деле трехрог! Получив эту последнюю подсказку, мы наконец-то можем сделать новое предположение о том, кем является *кереш*, а также и *тахаш*, – если это рогатое животное, идентичное *керешу*. Некоторые считают, что это жираф^[69]:

- У большинства жирафов только два рога, зато у многих есть шишка на лбу. У самцов некоторых подвидов эти шишки вырастают в рог.



- Жирафы крупные, до 6 м высотой. Талмуд утверждает, что *кереш* в длину 16 локтей (от 3 до 10 м). Возможно, это преувеличение (это определенно преувеличение в случае *тигриса*, о котором говорится, что у него 9 локтей между ушами). Либо это может относиться к его росту.

- Жирафы – дикие животные, не одомашненные. И они в самом деле кошерные, так как у них раздвоенные копыта и они жуют жвачку^[70]. (Существует распространенное мнение, что жирафов нельзя есть, потому что мы не знаем, в каком месте шеи ее следует перерезать. Это миф; перерезать шею можно в любом месте. Жирафов не едят, так как отсутствует общепринятая традиция, да и мясо его довольно трудно достать^[71].)

- Жирафы живут в Центральной Африке, и, следовательно, чтобы они появились в пустыне Синай, требовалось чудесное вмешательство. По мнению некоторых, это соответствует словам о том, что они были

там, и подходит под описание, что они существовали там только в то время, а потом были «скрыты».

- Хотя, пожалуй, не совсем правильно называть жирафа «многоцветным», тем не менее у него, несомненно, красивая неоднотонная шкура, и к нему вполне можно применить слово *сасгавна*, то есть «радостные цвета». Помимо того, шкура жирафа действительно напоминает шкуру генеты темными пятнами на светлом фоне.

Отождествление *тахаша* с жирафом, однако, влечет за собой некоторые трудности. Во-первых, самая заметная черта жирафа – это его рост. Странно, что при описании *тахаша*, если он жираф, об этом качестве ничего не говорится.

Во-вторых, утверждение Талмуда, что *кереш* удовлетворяет условию о том, что дикое животное имеет рога, «даже если это только один рог», со всей очевидностью означает, что у него только один рог, и точка, – несмотря на изобретательное объяснение Махарамы Шиффа, что имеется в виду третий рог у него на лбу.

Хотя идея отождествления *кереша* и *тахаша* с жирафом подкупает своей новизной^[72], вышеуказанные трудности говорят нам, что она недостаточно обоснованна. Есть и еще один кандидат на роль *кереша*, не такой эффектный и не такой привлекательный для некоторых, но при этом, как представляется, более вероятный.

Носокереш

Рабби Бенъямин Мусафия говорит, что слово *кереш* происходит от греческого *керос*, то есть «рог» (само греческое слово происходит от индоевропейского корня *ker-*). Он отождествляет его с единорогом из легенд, рог которого обладает волшебной целебной силой. Как мы уже говорили, этот единорог, по всей видимости, не существует. Но мы, кроме того, указывали, что существует животное с одним рогом, в основном благодаря которому, видимо, и появился легендарный единорог. В старинном труде «Арух ха-Хадаш» есть предположение, что *кереш* – это *карнафу* а этим словом на современном иврите называется носорог. *Карнаф* – это сочетание слов *керен афу* «нос рог», как и само слово «носорог». Носорог – это явно главный кандидат на роль существа, обладающего одним рогом, благодаря которому его называли *кереги/керос*.

Носорог также укладывается и в другие описания *кереша*. Это очень крупное животное – не 16 локтей длиной, как в Талмуде, но определенно очень большое. Возможно, размер его слегка преувеличен.

Талмуд также говорит, что *кереш* живет в Бей-Илае, в том же месте, где живет тигр. Это опять подходит к носорогу, который обитает в Азии, как и тигры.

Кереш называется «оленем» Бей-Илая. Может быть, вам покажется нелепым, что носорога сравнивают с оленем. Однако давайте вспомним, что Ктесий назвал носорога «индийским ослом», то есть сходство не обязательно должно быть очень близким. Носорог похож на оленя тем, что у него тоже есть копыта. На самом деле в английском языке слово *deer* (олень) употреблялось в отношении любого дикого животного; слово *wilderness* (пустынная, дикая местность) происходит от сочетания *wild-deer-ness* – место, где живут дикие звери.

Также говорится, что рога *кереша* отличаются от рогов других животных своей уродливостью. Рог носорога очень отличается от рогов оленей, газелей и тому подобных копытных. Он гораздо грубее по внешней фактуре, а рога азиатских видов черного цвета.

Отождествление *кереша* с носорогом все же не обходится без одной проблемы. Талмуд называет *кереша* кошерным животным, а носорог некошерен. Однако вполне может быть, что рабби Доса об этом

не знал. Можно предположить, что он никогда в жизни лично не видел носорога и просто полагался на рассказы из вторых рук и ему вполне могли ошибочно сказать, что носорог – кошерный^[73]. Либо он мог решить, что носорог кошерен, потому что у него есть рога; рабби Хизкия бен Давид да Силва (При хадаш) говорит, что рабби Доса ошибался в своей зоологической уверенности, что однорогие животные обязательно кошерны^[74]. Носорог, таким образом, все же довольно уверенный кандидат на роль *кереша*.

Еще кандидаты на роль тахаша

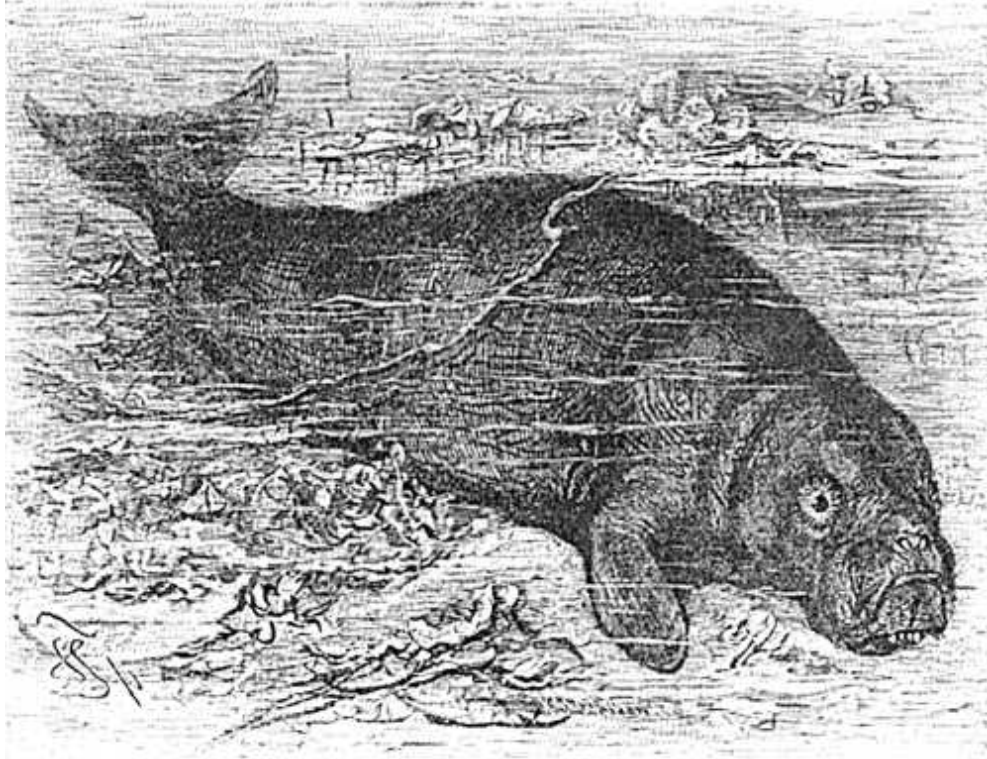
Хотя в Талмуде высказаны только три мнения относительно *тахаша*, впоследствии знатоки не сочли нужным ограничиться этими гипотезами, потому что в них самих чувствовалась большая неуверенность в том, кто такой *тахаш* на самом деле. Ибн Джанах предлагает альтернативу: возможно, речь идет о дубленой коже, которая называется однокоренным словом. Рав Саадия Гаон и рабби Авраам бен ха-Рамбам говорят, что речь идет о черной коже. Рабби Пинхас Горовиц считает, что это зебра ^[75], но, похоже, это ни на чем не основано; у зебры нет рогов, ее шкура не напоминает шкуру генеты, и она некошерная.

Рабби Людвиг Левизон высказывает предположение, что слово *тахаш* родственно латинскому названию определенных видов очень быстрой антилопы ^[76]. Исходя из других оснований, но приходя к тому же результату, рабби Шимшон Рафаэль Гирш полагает, что слово *тахаш* может происходить от слова, которое на иврите означает «быстрота» ^[77]. Но ни одна из этих гипотез ничего не может предложить ничего существенного в свое подкрепление, помимо умозрительных рассуждений об этимологии слова *тахаш*.



Окапи

В начале XX века в Конго был открыт новый вид крупных животных, которых предложили на роль *тахаша*^[78]. Это окапи, дальние родственники жирафа. Окапи размером примерно с лошадь, у них относительно длинная шея и голова, напоминающая жирафью. Шкура у них темно-коричневого цвета с заметными полосами, как у зебры, на ногах и в задней части туловища. Однако человек, высказавший это предположение, ошибочно считал, что у окапи один рог; на самом деле их два. Кроме того, шкура окапи не совпадает с описанием *тахаша*; она красивого цвета, но не похожа на шкуру генеты.



Дюгонь

Совершенно иной подход возник с изданием иврит-английского словаря Брауна, Брайвера и Бриггса, который отследил слово *тахаш* до арабского *тухуш*, что значит «морская свинья». Со временем во многих англоязычных Библиях вместо морской свиньи появился тюлень, возможно из желания найти похожее на нее животное, но с мехом. Однако Кэнон Генри Тристрам, объездивший Израиль в XIX веке в рамках своего исследования библейского естествознания, указал, что это арабское слово – на самом деле обобщающий термин, который охватывает не только дельфинов и тюленей, но и дюгоней^[79]. Это крупное морское млекопитающее иногда доплывает до Красного моря. Тристрам ссылается на несколько рассказов о том, что бедуины делали сандалии из шкуры дюгоней, и, как мы видели, именно для этого и использовалась шкура *тахаша* в Книге пророка Иезекииля (Йехезкеля). Таким образом, дюгонь, которого иногда называют морской коровой^[80], приобрел большую популярность как претендент, чтобы называться *тахашем*. Немецкий натуралист Эдуард Рюппель (1794–1884) даже дал дюгону латинское название *Halicore tabernaculi* – «дюгонь скинии», и на современном иврите он носит то же имя: *тахаш ха-Мишкан*.

Однако, отождествляя *тахаша* с дюгоном, мы не решаем всех трудностей. Когда Иезекииль (Йехезкель) говорит, что из шкуры тахаша изготавливались сандалии, это, по всей видимости, относится к декоративной верхней части сандалий, как следует из контекста:

И облачил тебя в узорчатую ткань, и обул тебя в тахашевые сандалии, и опоясал тебя виссоном, и покрыл тебя шелками. И Я украсил тебя украшениями, и надел браслеты на руки твои и ожерелье – на шею твою. И Я дал [надел] кольцо на нос твой, и серьги – на уши твои, и венец славы – на голову твою. И украсилась ты золотом и серебром, и одежда твоя – виссон, и шелка, и узорчатая ткань, и [хлеб] из тонкой пшеничной муки, мед и елей ела ты, и стала красива чрезвычайно, стала ты достойна царства.

Йехезкель (Иезекииль), 16: 10–13

Однако шкура дюгоной очень грубая и жесткая. Она идеально подходит для подошвы сандалий, но вряд ли для декоративной верхней части, чтобы ее можно было расписывать вместе с узорчатой тканью, виссоном и шелками^[81]. А уж на роль красивого покрывала для скинии она совсем не годится.

Сравнительно недавно появилась гипотеза о том, кто такой или что такое *тахаш*, которая представляется мне самой многообещающей. Она исходит из того, что слово *тахаш* происходит от аккадского *духсу*, что означает разноцветные бусины, которыми часто украшали кожаные изделия^[82]. Здесь не только можно утверждать, что это слово родственное (на что ссылались при отождествлении *тахаша* с барсуком, быстрой антилопой, морской свиньей, тюленем и дюгоном), но есть и другие сведения в поддержку этой гипотезы. Обычно такое узорное украшение выполнялось на темно-синем или бирюзовом фоне, что прекрасно укладывается и в *тайнон* рабби Йехуды в Иерусалимском Талмуде, и в гиацинтово-синий в Септуагинте. Бисерная вышивка *духсу* также часто украшала кожу, выкрашенную в красный цвет, а именно это и говорится о тахашевой коже, использованной для скинии. К тому же прекрасные, украшенные *духсу* сандалии найдены в гробнице Тутанхамона, что подтверждает описанные у Иезекииля красивые тахашевые сандалии. Как мы видели

в Иерусалимском Талмуде, есть мнение, что *тахаш* был не животным, а, скорее, способом украшать овечьи кожи, покрывавшие скинию. Видимо, вышивка *духсу* – это хороший кандидат.

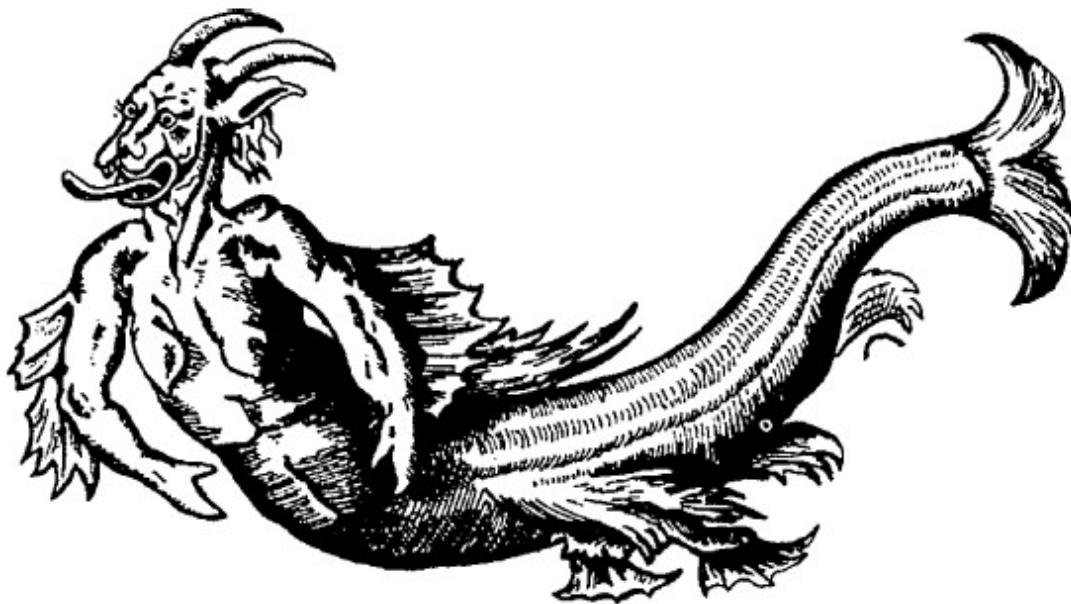
Заключение

Каким бы привлекательным ни казался нам образ единорога, анализ показывает, что в еврейской традиции отнюдь не ясно, есть ли на самом деле такое существо. Хотя многие ученые Торы верили в его существование, не все древние Мудрецы были согласны с этим. Применяя имеющиеся у нас инструменты для толкования Писания, мы обнаруживаем, что *резм* – это тур или орикс. Что же касается *тахаша*, то некоторые мудрецы придерживались мнения, что это действительно единорог (хотя необязательно мифический), но другие полагали, что это иное животное или даже вообще не животное. Среди великого разнообразия гипотез о том, кто такой или что такое *тахаш*, включая горностаю, нарвала, морскую свинью, дюгоня, тюленя, барсука, окапи, зебру, антилопу, жирафа и черную кожу, весьма вероятным кандидатом является украшение из бисера, хотя оно и не такое заманчивое, как некоторые другие варианты. Но правда не всегда бывает очень заманчивой.



Глава 2

Русалки, кракены и дикие люди



Русалка. Иллюстрация из книги *A docto viro pelerisque locas recognita, et Latinitate donata*, Iacobi Guillemeau Амбруаза Паре (1582)

Русалки как божества



Истории о морских девах и мужах – людях с рыбьим хвостом вместо ног – появились в древности и распространились повсеместно. Известно множество изображений и историй о них в литературе, искусстве, предметах Древнего мира. Морских дев называли разными именами, например шелки, тритоны, ундины, мелузины, морганы, корриганы, лорелеи, русалки, наяды, nereиды, нингё, никсы, но чаще всего их еще называют сиренами.

Возможно, в Писании упоминаются морские девы; не столько в смысле фактического существа, сколько в смысле идола в виде русалки:

И взяли Пелиштимляне ковчег Божий, и внесли его в капище Дагона, и поставили его возле Дагона. И встали на следующий день жители Ашдода рано утром, и вот, Дагон лежит лицом к земле пред ковчегом Господним. И взяли они Дагона, и поставили его на свое место. И встали они рано утром на следующий день, и вот, Дагон лежит лицом к земле пред ковчегом Господним, а голова Дагона и обе кисти рук его, отсеченные, на пороге; осталась от Дагона только рыба (часть его).

Шмуэль 1(1 Цар.), 5: 2–4

Дагон был богом филистимлян. Некоторые ученые утверждают, что имя *Дагон* связано с еврейским словом *даган*, «зерно», и это было какое-то сельскохозяйственное божество^[83]. Однако другие говорят, что имя Дагона происходит от слова *даг*, что значит «рыба». Это объяснение дает и Раши в комментарии, где также утверждает, что Дагон изображался в виде рыбы. Рабби Давид Кимхи (Радак) сообщает больше подробностей, объясняя, что Дагон имел вид русалки:

«Осталась от Дагона только рыба» – говорится, что Дагон имел вид рыбы ниже пупа и потому назывался Дагоном, и вид человека выше пупа, потому сказано «обе кисти рук его, отсеченные, на пороге». И таково объяснение слов «осталась от Дагона только рыба» – на пороге остался только образ рыбы [после отсечения головы и рук].

Радак. Комментарий к данному отрывку

Дагон также упоминается в рассказе о том, как филистимляне пленили Самсона:

И собрались князья Пелиштимские, чтобы совершить великую жертву Дагону, Богу своему, и чтобы веселиться, и сказали: предал Бог наш в руки наши Шимсона, врага нашего.

Шофтим (Суд.), 16: 23

Рабби Моше Давид Валле, итальянский каббалист и врач XVIII века, рассуждает о смысле того, что филистимляне принесли жертву водяному богу за пленение Самсона:

...Филистимляне были близки к святости, и потому назначенный им ангел-хранитель, который есть их бог, коренился в Бине (каббалистический термин, название одной из *сфирот*, то есть аспектов Бога), что есть тайна великого моря, и потому их бог был в образе большой рыбы, и это тайна Дагона, чье числовое значение 63, что есть имя Бины (отсылка к написанию Тетраграмматона, который имел числовое значение 63 и представлял сфиру Бина), которая черпает силу из него. И выше пояса он имел вид человека, что олицетворяет частичное добро, которое было в ангелах народов в их высшем аспекте, близком к святости, но ниже пояса он имел вид рыбы, что олицетворяет его деградацию в нижних аспектах.

И тогда князья филистимские собрались, чтобы принести великую жертву богу своему Дагону, ибо они считали, что их

спасение пришло от него в том, что этот праведник был предан им в руки. И тем более что они заполучили его благодаря соблазну, и эта рыба, изображенная в виде человека, не имеет иной силы, кроме соблазна, как и моряки говорят о рыбе, которую зовут *сиреной* на местном языке. Неизвестно, говорят ли они правду, но так или иначе неопровержимая истина в том, что филистимляне – это блестящая шелуха, ближайшая к святости, и вся их сила в соблазне и хитрости.

*Валле М.Д. Ор Заруа, Кисеей Рамад Валле.
Комментарий на Шофтим, 16: 22*

Хотя Дагон из Писания – всего лишь языческое божество и рабби Валле сомневается в легендах о русалках, которые соблазняют моряков, в других источниках русалки описываются как реально существующие.

Морская дева из Талмуда

В отличие от многих других сказочных чудищ ученые, изучавшие естественную историю, издавна считали русалок настоящими. Такими их описывают и еврейские источники. Одно из таких упоминаний можно найти в комментарии у Раши (рабби Шломо Ицхаки, 1040–1105), который недвусмысленно описывает морскую деву:

Есть рыбы в море, полурыбы-полулюди, называющиеся на старофранцузском языке *sereine*.

Раши к трактату «Бехорот», 8а

Раши определяет существо, которое в Талмуде называется «дельфином»:

«*Дельфины* плодятся и размножаются, как люди». Что это за *дельфины*? Рав Йехуда сказал: люди (буквально «дети») моря.

Талмуд. Бехорот, 8а

Может показаться очевидным, что эти *дельфины* – те самые дельфины, которых все мы знаем, и они размножаются как люди, в том смысле, что они производят на свет живых детенышей (а не мечут икру, как рыбы). Однако, по Раши, текст Талмуда неточен, и его следует читать по-другому:

Вот как следует читать: *дельфины* плодятся и размножаются *от* людей (курсив мой. – Авт.). То есть если человек случится с ними, они зачнут от него.

Раши

Скрещивание между дельфинами и людьми невозможно; следовательно, эти *дельфины* должны больше походить на людей. Тосафот подтверждает поправку Раши:

«Дельфины плодятся и размножаются от людей». Таков вариант Раши, и это ясно следует из Тосефты (1: 5): «Они приносят потомство и растят его от людей».

Тосафот^[84].

Кажется, не только Раши и Тосафот думали, что Талмуд имеет в виду русалок, а не дельфинов. В дальнейшем аналогичные мнения высказывались в обсуждении мидраша, который рассуждал о мольбе Моисея к Богу, чтобы тот не гневался на еврейский народ за поклонение золотому тельцу:

«Почему, Боже, должен Ты возжигать свой гнев на свой народ?» Притча: царь вернулся в дом и увидел, что его жена обнимает *дельфики*, и разгневался. Его слуга сказал ему: если бы родился отпрыск, то следовало бы гневаться [но раз потомства не будет, гневаться не подобает]. Царь ответил: у него нет способности дать потомство, но я должен научить ее так не поступать.

Мидраш. Шмот раба, 43: 7

Этот мидраш не обязательно имеет отношение к русалкам или дельфинам. *Дельфики*, объект похоти царской жены, – это дельфика, трехногий римский стол, как поясняют некоторые толкователи мидраша^[85]. Однако другие комментаторы мидраша понимали *дельфики* как *дельфинов* из Талмуда^[86]. Тогда возникает проблема, ведь

Талмуд утверждал, что они скрещиваются с людьми, а этот мидраш – что женщина не может произвести потомство от *дельфики*. Рабби Шмуэль Штрашун из Вильно (Рашаш, 1819–1885) отвечает, что Талмуд имеет в виду самку *дельфина*, зачинающую от человека, а в этом мидраше говорится, что самец *дельфики* не способен оплодотворить женщину. С учетом всех этих толкований, которые понимали *дельфики* как *дельфина* Талмуда, представляется, что в их понимании *дельфин* из Талмуда – это морское существо типа русалки, а не дельфин; трудно вообразить, что они считали историю о *дельфики* притчей о женщине, которая принесла к себе домой дельфина.

Сирены из мидрашей

Еще одно упоминание морской девы под старинным названием «сирена» можно найти в рассуждении о законах ритуальной нечистоты:

А все, что не имеет плавника и чешуи в морях и в реках, из всех мелких существ водяных, из всякой живой души (*нефеш ха-хайя*), что в воде, – гнусны они для вас.

Ваикра (Лее.), 11: 10

Мидраш так поясняет этот стих:

«*Ха-хайя*» – это морское животное. «*Нефеш*» – сюда относится *силонис* (что следует читать *сироне*, по «Аруху»). Можно было бы подумать, что оно передает духовную нечистоту (когда мертво) в шатре (подобно человеку), как полагает рабби Ханина – следовательно, говорится (в Бемидбар, 19: 14, о законах ритуальной нечистоты), «Это» (относится к человеку и исключает *сироне*).

Сифра. Шемини, 3: 7

Раавад (рабби Авраам бен Давид из Поскьера, ок. 1120 – ок. 1197) в своем комментарии к «Сифре» описывает эту сирену как существо, верхняя часть туловища которого подобна женщине и которое поет прекрасным голосом. «Мошав Зекеним», комментарий к Торе средневековых тосафистов, содержит аналогичное объяснение:

В «Торат коханим» (мидраш «Сифра») говорится, что сюда относятся и сирены. Это означает морское существо, которое выше пупа походит на человека и во всем сходно с женщиной, поскольку у него груди и длинные волосы, как у женщины, а ниже пупа это рыба. И она прекрасно поет приятным голосом.

«Мотив Зекеним» к Ваикра, 11: 10

Рабби Цви Хирш Раппапорт в своем комментарии XIX века «Эзрас коханим» объясняет, что эта сирена – то же самое, что и *дельфин*, о котором говорится в Талмуде. Он описывает ее так: «Похожа на рыбу с чешуей у хвоста, а также с длинными руками^[87] и человеческой формой».

Есть и другие факты в пользу того, что под сиреной, о которой говорит «Сифра», подразумевается морская дева. Составители сочли необходимым включить в «Сифру» стих, который сообщает нам, что это существо не передает нечистоты, в отличие от человека, и это показывает, что оно очень похоже на человека. Рабби Ханина утверждает, что на самом деле оно все-таки передает нечистоту, как человек.

Этот мидраш также цитируется в сборнике мидрашей XIII века «Ялкут Шимони», где также утверждается, что слово «душа» включает и *силонис* (в некоторых текстах *сиронис*)^[88]. Галахист XVII века рабби Авраам Абеле Гомбинер (автор галахического труда «Маген Авраам») объясняет, что *силонис* – это «морской человек»^[89]. Рабби Авраам бен Шмуэль Гедаля сообщает подробности:

Сирени – это морской человек, у которого верхняя половина имеет вид женщины, и она постоянно поет, и выводится из слова «душа». Можно подумать, что, поскольку она называется человеком и выводится из слова «душа», она попадает в разряд «когда человек умирает в шатре» и в разряд «никакая душа не станет нечистой», поэтому в отрывке о красной корове говорится: «Это Тора: когда человек умирает в шатре...» – а именно человек, обитающий на суше, обычно умирает в шатре и передает нечистоту, но не морской человек.

«Брис Авраам» к «Ялкут Шимони». Ваикра, ремез 137^[90].

В словаре «Сефер ха-Арух» мы находим захватывающую историю про русалку:

Сирони: «Сифра» в парашат «Шемини», рассуждая о рыбах, говорит: «...*Ханефеш* включает *сирене*». В некоторых текстах пишется *силанис*, но это ошибка. Это слово, греческое

и латинское, означает вид морского существа, у которого верхняя половина в виде женщины, а нижняя – рыбы. Мне рассказывали, что король северной земли, правивший в Дании и Норвегии, однажды проплыл на корабле мимо королевства Норвегии, увидел, что такое существо сидит среди бела дня на песчаном берегу моря. Когда я был рядом с ним более десяти лет тому назад, я спросил его об этом, и он промолчал. Я понял от него, что он сомневается, что это было за существо, которое он видел, сирена или иное животное, так как он видел ее издали. Кроме того, когда существо услышало крик корабельного офицера «Господин мой король, повернись и посмотри на это великое чудо!», так как король сидел с одной стороны корабля лицом в другую сторону, оно тут же нырнуло в море. Но офицер и моряки засвидетельствовали, что это была сирена и что они ее видели. Поэты придумали, что сирены поют приятным голосом и, видимо, они названы сиреной от слова *ширах*, «песня»^[91].

Арух. Эрех сирони

Вопреки распространенному мнению, этот рассказ на самом деле принадлежит перу не автора «Аруха» – римского рабби XIII века Натана бен Йехиэля, а, скорее, рабби Беньямина Мусафии XVII века, автора комментария «Мусаф ха-Арух»^[92]. Он был придворным врачом короля Дании Карла IV и потому действительно мог встречаться с королем северной земли.

Виленский гаон с одобрением цитирует объяснение рабби Беньямина Мусафии о том, что сирена – это морская дева^[93]. Ни один авторитет не дает иного определения. На самом деле рабби Хаим Йосеф

Азулай (Хида, 1724–1806) прибавляет к определению и другие мифологические свойства сирен:

Есть в море рыба, называемая *сиреной*, ее верхняя половина имеет форму молодой женщины, а нижняя – форму рыбы, и она живет в скалистых и опасных местах моря^[94]. Когда корабли проходят мимо, она начинает петь весьма приятным голосом, пока узы сна не сковывают всех

плывущих на корабле, и тогда она восходит на него, убивает и пожирает всех там находящихся.

Худа. Мидбар Кедемус. Маарехет Далет, 13

Сирен также рассматривает итальянский каббалист рабби Соломон Авиад Сар-Шалом Базилеа (ок. 1680–1749). В своей полемике с философами-рационалистами «Эмунат хахамим» («Вера в мудрецов») он признает, что нет вреда, если человек оспаривает утверждение Мудрецов, не основанное на общепринятой традиции. В то же время он считает, что глупо оспаривать нечто, о чем Мудрецы единодушно согласились, по причине их огромной мудрости. Он стремится защитить некоторые их заявления от научных вызовов своей эпохи, и одно из них касается морских дев:

Итак, знай, что об этой сирене (о которой говорит мидраш «Сифра») все языческие ученые согласны в том, что ее никогда не существовало, но скорее это была притча греческих поэтов, известных придумыванием вымысла. И один из философов нашего народа сказал мне, что наши учителя, благословенна их память, последовали за греками и ошиблись в этом, ибо все изучавшие природу ученые искали [этих сирен] и не нашли их. Но через сотни лет, всего лишь в прошлом году, подданные короля Франции путешествовали по морю и нашли существо, чье лицо и все туловище, за исключением рук, напоминало человеческое. Все моряки его видели и разослали вести об увиденном во все области Европы, как это у них заведено каждую неделю, и слова наших мудрецов подтвердились!

Эмунат хахамим. Гл. 5

Современник рабби Базилеа Тувия Коэн (1652–1729, известный как Тувия Врач), написавший «Маареш Тувия», популярную книгу о всевозможных научных вопросах, также рассуждает о сирене^[95]. Описывая ее как получеловека-полурыбу, которая встречается и в мужской и в женской форме, он отмечает, что Мудрецы Талмуда также верили в их существование. По его словам, он разговаривал с честными

людьми, самолично видевшими морских дев, и «следует положиться на них и таким образом подтвердить их существование, даже если мне самому трудно в него поверить»^[96]. Видимо, одного свидетельства Мудрецов было недостаточно, и ему пришлось полагаться на современников, которым он доверял.

Еще одно упоминание о морских девах встречается в рассуждении средневекового комментария Тосафот^[97], а именно в рассуждении о мидраше «Мехильта», где говорится о запрете на изготовление идолов в виде *сорзирим*^[98]. Тосафот объясняет, что *сорзирим* – это морские демоны, которые на языке ашкенази называются *нинсе*. Рабби Мордекай бен рабби Шломо в своем комментарии «Ха-Метаргем», напечатанном в конце Талмуда, где объясняются иностранные слова в Тосафот, говорит, что это должны быть «никсы» или «нимфы» (и то и другое – взаимозаменяемые названия морских дев, русалок) и что *сорзирим* — это, видимо, те самые легендарные поющие сирены.

Таким образом, у нас есть несколько рассуждений о сиренах в раввинистической литературе. Но есть ли на свете такое существо?

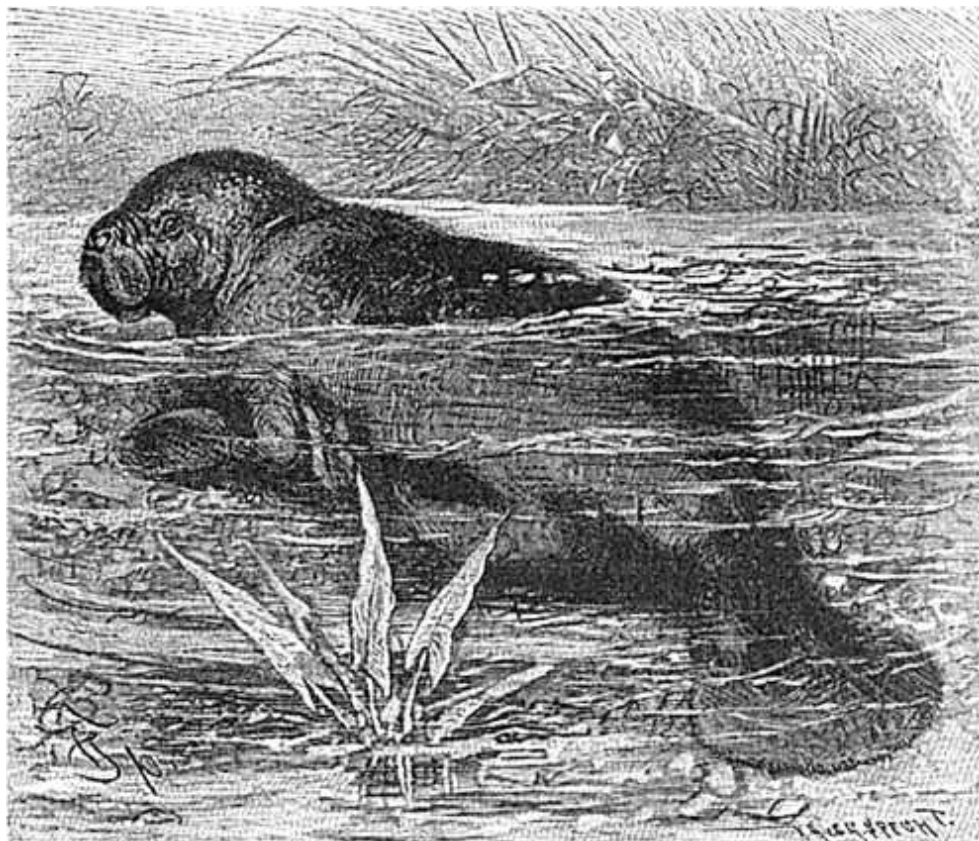
Сирены и сирены

В увлекательной серии статей по талмудической зоологии, опубликованной во французском журнале Kountrass, Гилл ель Руате выдвигает гипотезу, что описанные Раши морские девы могут быть теми же существами, которые описаны Христофором Колумбом^[99]. Когда первое путешествие Колумба к Америке близилось к концу, он записал в журнале, что у берега острова Гаити он и его команда видели, как из моря на поверхность поднялись три русалки:

Они были не так красивы, как на рисунках, хотя до некоторой степени лицом походили на людей...

Судовой журнал. 1493. 4 января

Колумб также отметил, что видел подобных животных во время предыдущего плавания, у берега Гвинеи в Западной Африке. Широко распространено мнение, что эти животные и сформировали основу легенд о русалках и сиренах. Это ламантины и дюгоны, которых зоология относит к отряду сирен.



Ламантин

Сирены – это крупные морские млекопитающие. Их голова напоминает голову моржа, только без бивней. На передних лапах у них ласты; у ламантинов на ластах когти. Однако сзади у них не ласты, а уплощенный хвост. У ламантинов он округлый, похожий на весло, у дюгоней раздвоенный, как у дельфинов.

Помимо общего внешнего вида есть и другие факторы, которые могли стать причиной того, что сирены повлияли на формирование мифа о морских девах. У них довольно ловкие лапы, которые они используют как руки, чтобы держать водоросли. Иногда они поднимают головы и плечи из воды. Сирены значительно отличаются от остальных животных, за исключением слонов и летучих мышей, тем, что у них молочные железы расположены на груди, как у женщин, что тоже является элементом легенд о русалках. Также говорят, что самки дюгоней и ламантинов баюкают малышей на руках, когда кормят их грудью, но это, по всей видимости, не так; детеныши дюгоней сосут грудь, лежа рядом с матерью за ее плавником^[100].

Хотя дюгоней и ламантинов часто считают источниками легенд о русалках, некоторые сначала просто понимали под словом «русалка» и этих животных:

Дюгонь и ламантин – единственные известные нам виды русалок, существующие в наше время.

Майварт С.-Дж. Американские виды животных // Life. 1894. С. 311

Поэтому возникло предположение, что, когда Раши и другие рассуждали о «русалках» в Талмуде, они имели в виду именно этих животных^[101]. Это предположение основывается на том, что описание у Раши существа в виде получеловека-полурыбы вполне могло относиться к дюгону и ламантину. Хотя Раши классифицирует это существо как «рыбу», на иврите термином «рыба» называются и морские млекопитающие, например киты, и он вполне мог включать в себя дюгоней и ламантинов.

Однако такая апологетика не убеждает; ни ламантины, ни дюгоны не были известны в Европе XI века. Более того, Раши говорит, что это существо на французском называется сиреной, то есть той самой морской девой из легенд. И в любом случае Раши все же ошибался, утверждая, что эти существа могут скрещиваться с людьми.

Существуют ли русалки?

Есть мнение, что легенда о русалках полностью основана на ламантинах и дюгонях. Однако это маловероятно, ведь рассказы о морских девах распространены и в тех регионах, где представители отряда сирен не обитают, например на Британских островах и в Скандинавии^[102]. Многие высказывали предположение, что очевидцы на самом деле видели тюленей или моржей. Встает вопрос, как можно таких знакомых человеку животных спутать с русалками. И все же есть некоторые данные в пользу того, что такое действительно могло случиться:

Моряки, всегда суеверные, проводящие дни в одиночестве, во власти дурных предчувствий, легко могли придать человеческую форму внезапно возникшему тюленю, моржу и тому подобному животному, всплывшему из глубин океана, чтобы вдохнуть воздуха и осмотреться вокруг. Так, д-р Скорсби, знаменитый арктический путешественник, пишет: «Я сам видел морскую лошадь (моржа) при обстоятельствах, когда достаточно было лишь небольшого усилия фантазии, чтобы спутать его с человеком; и хирург действительно сказал мне, что видел человека, высунувшего голову над водой».

Бакленд Ф.Т. Диковины естественной истории. С. 417

Однако есть сообщения о русалках, которые, если они достоверны, нельзя объяснить тем, что они относятся к тюленям и моржам. Например, в 1403 году в голландском Эдаме несколько женщин и их служанок рассказали, что видели русалку, вынесенную морскими волнами на отмель. Англичанин Джон Суон описал это следующим образом:

Она позволила одеть и накормить ее... Она научилась пряхать и выполнять другую мелкую женскую работу... Она

никогда не разговаривала и жила как немая, и прожила (по утверждению некоторых) пятнадцать лет.

Speculum Mundi (1635)

Пожалуй, самая поразительная история о русалке относится к 1830 году. Все произошло на острове Бенбекьюла в архипелаге Внешних Гебрид у северо-западного побережья Шотландии. Британский фольклорист Александр Кармайкл услышал эту историю, по его словам, от «еще живых очевидцев, которые прикасались к этому любопытному существу». Как говорится во втором томе его *Carmina Gadelica* (1900), в некий день 1830 года несколько местных жителей резали водоросли на побережье Скейр-на-Духаг в Гримнисе, когда кто-то из них заметил небольшое существо, похожее на женщину, которое плескалось в море всего в нескольких шагах. Все присутствующие тут же сбегались туда, чтобы посмотреть на эту диковину. Чрезвычайно заинтригованные, мужчины попытались поймать существо, но оно не далось им в руки и отплыло вдаль. Дети стали кидать в него камни. Один камень попал ему в спину, и оно скрылось под водой.

Удар оказался смертельным; несколько дней спустя безжизненное тело существа выбросило на берег в соседнем Куйле, в Нантоне. Кармайкл приводит следующие подробности о трупe и постигшей его участи:

Верхняя часть существа была размером с упитанного ребенка лет трех-четырёх с ненормально развитыми грудями. Волосы длинные, темные и блестящие, кожа белая, мягкая и нежная. Нижняя часть походила на лосося, только без чешуи. Толпы народу стекались посмотреть на диковинное животное, многие приходили издалека, и все единодушно решили, что наконец-то им довелось увидеть русалку.

Carmina Gadelica

Данкан Шоу, местный землевладелец и шериф округа, приказал изготовить гроб и саван для русалки, которую и похоронили в присутствии многих людей над берегом, недалеко от того места, где ее нашли. Рассудительный рассказ Кармайкла о бенбекьюльской русалке,

по всей видимости, описывает реально произошедший случай, не приукрашенный фольклором. И если русалки не существуют, что же видели эти люди?

Любопытно, что чем ближе к нам по времени рассказы о русалках, тем они подробнее и обстоятельнее. Если бы русалки были совершенно выдуманны, следовало бы ожидать обратного. Отдельные истории из прошлого века или примерного того времени производят такое впечатление достоверности, которое может пошатнуть даже самый закаленный скептицизм.

Костелло П. Волшебный зоопарк. С. 48

Есть мнение, что все эти рассказы может объяснить некое неизвестное животное:

[В этих историях] можно различить некое напоминающее тюленя млекопитающее с гривой, молочными железами и передними конечностями, более развитыми, чем у любых известных видов. Меня не впечатляет теория, что русалки – это тюлени и дюгоны, принятые по ошибке за морских дев. Рассказы о русалках распространены в тех же морях, где и тюлени, это правда. Но лишь какие-то неизвестные нам виды могут объяснить все детали, такие как длинные волосы или меховая шапка из некоторых свидетельств.

Там же. С. 56

Существо, которое наполовину человек и наполовину рыба, биологически невероятно. Однако то, что это вид тюленя или ламантина с несколько более человекоподобными конечностями и чем-то вроде гривы, вполне возможно^[103]. Однако гипотеза о существовании очень похожего на человека тюленя или ламантина не лишена недостатков. Почему ни одна особь еще не была поймана для науки? Прибрежные районы очень хорошо исследованы, как же могло случиться, что никто не находил этих животных, мертвых или живых? Идентифицированные виды тюленей и ламантинов известны нам не по

одной или двум особям, а по сотням и тысячам. Где же водятся эти псевдорусалки?

Трудно прийти к какому-то однозначному выводу относительно рассказов о русалках. Нужно либо предположить существование необычного тюленя или ламантина, до сих пор официально не открытого, или надо сказать, что все утверждавшие, будто лично видели русалок, либо врут, либо категорически заблуждаются. На этот вопрос нет простого ответа. Однако, хотя необычных тюленей и ламантинов можно подогнать под описание сирены в мидраше, они все равно не годятся на роль *дельфина*, который способен скрещиваться с человеком.

Подделки и уродцы

После цунами 2004 года стали ходить изображения нелепой русалки, которую якобы выбросило на берег. Эти картинки появились и в одном из сотен буклетов с толкованиями Торы, которые каждую неделю распространяют в Израиле, а также на плакате в одном магазине ультраортодоксального района Иерусалима Меа-Шеарим. Под картинками была подпись: «Нет ничего нового под солнцем!» Смысл цитаты в следующем: поскольку Талмуд уже (по Раши) говорил о существовании русалок, то это открытие, поразившее столь многих людей, просто подтвердило то, что уже знали евреи.

Не менее отвратительного вида русалка выставлялась в Лондоне в 1822 году. Эту русалку приобрел в Ост-Индии капитан американского торгового судна по имени Сэмюэл Барретт Идс. Купцы, продавшие ее капитану, утверждали, что приобрели ее у японского рыбака. Это чудо настолько поразило капитана Идса, что он продал свой корабль ради того, чтобы ее купить. Потом он привез ее в Лондон и разместил во всех газетах следующее объявление:

РУСАЛКА!!! Чудо природы, изумительнейший феномен в истории, предмет для философа, историка и поэта. Вышеуказанное диковинное порождение природы можно увидеть по адресу: дом 59 по Сент-Джеймс-стрит, ежедневно, кроме воскресенья, с десяти утра до пяти вечера. Вход 1 шиллинг.

Журнал Gentleman's Magazine напечатал статью доктора Риза Прайса, который тщательно исследовал русалку. Она была длиной 2 фута 10 дюймов (около 86 см) и имела изогнутый хвост, уродливую голову размером с голову двухлетнего ребенка, половину которой покрывали черные волосы; челюсти сильно выдавались вперед. На доктора Прайса произвел большое впечатление тот факт, что между верхней частью туловища и чешуйчатым рыбьим хвостом не было видимого шва. Он пришел к заключению, что легенды о русалках в конце концов оказались правдой.



Русалка капитана Идса на рекламной листовке

Однако без ведома публики капитан Идс еще до того попросил сэра Эверарда Хоума, анатома, подтвердить подлинность находки. Сэр Хоум послал своего ассистента Уильяма Клифта осмотреть русалку, который распознал в ней ловкую подделку. Клифт обнаружил, что череп и торс взяты от орангутана, челюсти и зубы – от бабуина, а хвост представлял собой туловище крупного лосося. Человекоподобный нос и уши были сделаны из складок кожи, а глаза и когти – искусственные. Кости предплечий были отпилены под кожей, чтобы придать им пропорции человеческих рук. Чтобы растянуть туловище рыбы и подогнать его под размер торса орангутана, был использован обруч, и шов между двумя половинами скрывался в кожной складке. Кожа рыбы была натянута на позвоночник орангутана, чтобы произвести

впечатление непрерывного позвоночного столба от туловища до рыбьего хвоста.

Капитан Идс, однако, заставил Хоума поклясться, что он будет хранить молчание, и об этих открытиях публика не узнала. Идс с выгодой выставял свой экспонат, но потом совершил катастрофическую ошибку. В разгар русалочьей истерии в Лондоне он заявил в газетах, будто бы Хоум подтвердил подлинность русалки. Хоум пришел в негодование от подобной лжи, счел свой договор с Идсом расторгнутым и публично разоблачил подделку. Это, однако, не помешало Барнуму успешно выставить ее двадцать лет спустя на Бродвее под именем «Русалки с Фиджи»^[104].

Выставлялось и множество других подобных подделок; самая ранняя, о которой нам известно из документов, датируется 1565 годом, это случилось в Торе – портовом городе на Красном море. Такое впечатление, что все эти экземпляры происходили из Японии или Ост-Индии, где умельцы сначала производили их для религиозных церемоний, а потом для выгодной продажи людям с Запада. Фальшивки, разумеется, не могли послужить источником легенды о русалках, но они определенно внесли вклад в ее долговечность и популярность.

Сегодня таких русалок делают и на Западе разные любители розыгрышей и даже художники, занимающиеся непривычными видами изобразительного искусства. В «русалке из цунами», которая появилась в вышеупомянутом еженедельном выпуске и в иерусалимском магазине, легко узнать одно из таких творений.

Русалка из Талмуда – кто она?

Давайте же вернемся к *дельфину* из Талмуда:

«*Дельфины* плодятся и размножаются, как люди». Что это за *дельфины*? Рав Йехуда сказал: люди (буквально «дети») моря.

Талмуд. Бехорот, 8а

По многим причинам мы можем с уверенностью утверждать, что в Талмуде, когда он упоминает *дельфинов*, на самом деле говорится о всем известных дельфинах, а не о русалках. Прежде всего, тут простой вопрос этимологии слова «дельфин». Во времена, когда писался Талмуд, дельфины были известны римлянам под их древнегреческим названием *delphin* (а иногда под более ранним названием *delphus*). Дельфин из Талмуда, очевидно, и есть дельфин римлян – тот самый, которого мы знаем сегодня.

Кроме того, римляне и греки действительно называли дельфинов «людьми моря». Возможно, дело в греческом мифе о дельфинах, которые якобы произошли от моряков: в дельфинов их превратил морской бог Посейдон. И тем не менее дельфинов можно назвать «людьми моря» благодаря их необычайному уму и общественному поведению.

Хотя большинство ученых Торы считали талмудического *дельфина* русалкой, были в истории и те, кто считал его обычным дельфином. Хотя рабби Бенъямин Мусафия, автор труда «Мусаф ха-Арух», видимо, все же верил в существование русалок (как мы видели выше из его рассказа о норвежском короле) и пояснял, что это сирены из мидраша, он считал, что не те *дельфины*, о которых говорит Талмуд:

Дельфин: Говорит Бенъямин: объяснение состоит в том, что на греческом и на латыни это имя *танина* (кита) и морского существа, которое рождает детенышей (то есть живое потомство) и кормит их сосцами. И это есть объяснение того, что они «плодятся и размножаются, как

люди» – спариваются лицом к лицу и не откладывают яиц^[105].

Мусаф ха-Арух. Эрех дельфин

Дельфины действительно спариваются живот к животу, как люди, в отличие от большинства других животных^[106]. У них есть и еще один нетипичный аспект спаривания, одинаковый с людьми, именно что они делают это, даже когда нет возможности зачатия, то есть вне эструса.

И если *дельфин* из Талмуда – это обычный дельфин, то версия текста из нашего издания Талмуда – что они плодятся и размножаются, *как* люди, а не *от* людей – ив самом деле верна. Эта же версия предпочитается в «Эйн Яков»; и в комментарии «Яд Йосеф» отмечается, что, хотя Раши и Тосафот придерживаются другого мнения, основываясь на «Тосефте», все-таки в Талмуде говорится, что они плодятся и размножаются, *как* люди, а не *от* людей^[107].

По сути дела, хотя Тосафот основывается на утверждении в «Тосефте», что «они приносят молодь и растят ее *от* людей», наши тексты «Тосефты», напротив, гласят, что они «приносят молодь и растят ее, *как* люди». Более того, такое толкование представляется более разумным; фразу, что они «растят (*мегадлин*) ее от людей», понять трудно, и она кажется лишней после того, как уже было сказано, что они «приносят молодь». Но фраза, что они «растят ее, *как* люди», означает, что они не только плодятся, как люди, то есть не мечут икру, а рожают живых детенышей, но также и растят их, как люди, то есть кормят молоком, и их детеныши остаются с ними даже после того, как начинают взрослеть, в отличие от молоди рыб.

Таким образом складывается интересная ситуация. В последнюю тысячу лет общепринятым толкованием Талмуда было то, что он имеет в виду русалок. Многие, вполне понятно, не хотят отказываться от многовековой традиции, особенно учитывая огромное уважение, которым пользуются Раши и Тосафот, поэтому, пожалуй, неудивительно, что до сих пор находятся люди, которые настаивают, что русалки непременно должны были существовать, и с ужасом реагируют на любые возражения. Однако знание латинской терминологии и зоологии в наше время оставляет мало сомнений, что Талмуд на самом деле имел в виду дельфинов и что ришоним и

ахароним разделяли заблуждения своей эпохи. Талмуд Шоттенштейна с деликатностью описывает этот пример того, как продвинутое знание приводит нас к иному пониманию Талмуда, нежели у ришоним и ахароним:

«Есть рыбы в море, – пишет Раши, – полурыбы-полулюди, называющиеся на старофранцузском языке *sereine*». Раши, несомненно, имеет в виду русалок (французское *sereine* происходит от латинского *siren*, что значит «русалка»), чье существование считалось общеизвестным в древности и Средневековье, да, впрочем, и до недавних веков. (Как пишет Раавад в своем комментарии на «Торат коханим», 3: 7, сирены упоминаются и там.) Следовательно, в понимании Раши, ба-райта учит, что люди и русалки могут скрещиваться.

Другие полагают, что дельфины из барайты – не кто иные, как знакомые нам дельфины из семейства китообразных. Эти эндотермические (теплокровные), дышащие воздухом млекопитающие «плодятся и размножаются, как люди» (если следовать варианту *кбней адам*) в том смысле, что они спариваются живот к животу (в той же манере, которую барайта ниже приписывает людям), приносят живое потомство, кормят его молоком и активно растят их до 6 или 7 лет, почти до зрелого возраста. Дельфины были известны под очень похожими названиями в среде барайты: *delphinus* на латыни от греческого *delphis*. *Delphis* связано с *delphys*, что значит *утроба*, таким образом род. падеж *delphinus*, вероятно, обозначал [морское животное] *имеющее утробу*; само название *delfinin*, как явствует из этого, предполагает, что эти животные «плодятся и размножаются, как люди». Рав Йехуда мог назвать дельфинов *сынами* (или *людьми*) *моря* из-за их близости к людям (они обычно приближаются к лодкам и сопровождают их), а также потому, что они часто проявляют человекоподобный разум в поведении и социальных взаимодействиях.

*Талмуд Шоттенгитейна. Бехорот, 8а1.
Примечание 2*

Это создает важный прецедент, к которому мы вернемся при обсуждении *шамира*, где мы аналогичным образом будем рассматривать возможность, что истинный смысл слов Талмуда затерялся среди толкований последующих веков.

Откуда же взялась вера в русалок?

У нас нет оснований в традиции, чтобы приписывать научную непогрешимость средневековым ученым Торы, которые сегодня известны под именем ришоним («ранние»). Больше того, сами они были готовы найти ошибки даже у Мудрецов Талмуда^[108]. Величайшие ученые Торы в последующие века указывали, что средневековые ученые, такие как Раши, часто просто не располагали достоверной информацией касательно естественных наук^[109].

Тем не менее некоторым неловко думать, что ришоним верили в мифическое существо. Отчасти это происходит в силу того уважения к ученым Торы, которое накапливается веками. В изолированных ортодоксальных сообществах встречаются даже такие люди, которые полагают само собой разумеющимся, что если Раши рассуждает о русалках, то русалки существуют, и точка. Другие соглашаются, что русалки не существуют, но пытаются доказать, что Раши говорил не о них. Мы уже рассмотрели и опровергли аргумент, что Раши имел в виду дюгоней. Другое предположение состоит в том, что Раши имел в виду дельфинов; когда он говорит, что они отчасти имеют форму (*цура*) человека, он имеет в виду их ум, что в мистической еврейской мысли называется «формой» человека^[110]. Однако такие притянутые за уши гипотезы совершенно неубедительны, особенно в свете того, что Раши приводил альтернативное название – сирена, которая и есть русалка из сказок. И опять-таки, и Талмуд, и Раши в любом случае ошибались, утверждая, что дельфины могут скрещиваться с людьми (поскольку Раши читает текст в том смысле, что *дельфины* скрещиваются с людьми, а не *как* люди).

Непосредственный вывод из всего вышесказанного заключается в том, что, хотя Талмуд вполне точно заметил истинное сходство дельфинов с людьми, Раши и другие толкователи ошибочно решили, что он говорит о русалках, возможно из-за имевшегося у них искаженного текста, где говорилось, что эти существа скрещиваются с людьми. Однако средневековую веру в русалок довольно сложно просто списать со счетов. Она вполне ожидаема, учитывая, сколько у них существовало историй и как мало люди знали об окружающем мире в

то время. Современный исследователь феномена веры в подлинность фиджийской «русалки» приходит к тому же выводу:

Учитывая объем знаний о природе в начале XIX века, неудивительно, что медики и зоологи могли признать подобную русалку.

Бондсон Дж. Фиджийская русалка и другие эссе по естественной и неестественной истории. С. 63

Даже относительно недавно, в XIX веке, некоторые зоологи, хотя их было и меньшинство, верили в русалок^[111]. Фактически такие явные «гибриды» животных, как привозимые путешественниками утконосы, делали существование русалок еще более правдоподобным.

Свой вклад в легенду о русалках мог внести и еще один феномен. У человека встречается осложнение при беременности, когда у плода срастаются нижние конечности. Из-за этого на свет появляется младенец с ногами в виде рыбьего хвоста, который очень напоминает русалку. Заболевание называется сиреномелией или синдромом русалки, и до сих пор в мировой литературе было описано лишь около 300 подобных случаев. Большинство таких детей умирает в течение нескольких часов после рождения, но некоторые выживают и затем могут даже перенести хирургическую операцию по разделению конечностей.



Милагрос Серрон из Перу по прозвищу Русалочка успешно перенесла операцию по разделению ног

Таким образом, если представить себе кумулятивный эффект свидетельств о тюленях, моржах и, возможно, дюгонях, существования детей с сиреномелией, подлинных чудес зоологии, которые люди то и дело открывали, и объема знаний о природе в эпоху Средневековья, вполне понятно, что любой образованный человек того времени был уверен в существовании русалок. И только благодаря накопленным с тех пор знаниям мы осознаем биологическое неправдоподобие подобных существ и можем найти источники этих легенд и понять, что Талмуд говорил не о русалках, а о дельфинах.

Русалка из мидраша – кто она?

К выводу, что Талмуд имеет в виду дельфинов, прийти довольно просто, но мидраш с рассуждением о ритуальной нечистоте, которую может передавать сирена, все же остается проблематичным:

А все, что не имеет плавника и чешуи в морях и в реках, из всех мелких существ водяных, из всякой живой души (*нефеш ха-хайя*), что в воде, – гнусны они для вас.

Ваикра (Лев.), 11: 10

«*Ха-хайя*» – это морское животное. «*Нефеш*» – сюда относится *силонис* (что следует читать *сироне*, по «Аруху») [112]. Можно было бы подумать, что оно передает духовную нечистоту (когда мертво) в шатре (подобно человеку), как полагает рабби [Йоси бен] Ханина – следовательно, говорится (в Бемидбар, 19: 14, о законах ритуальной нечистоты), «Это» (относится к человеку и исключает *сироне*).

Сифра. Шемини, 3: 7

Название «сирена», как кажется, явно подразумевает русалку, а не дельфина. Говорит ли мидраш о сказочном существе? Если так, как тогда быть со смыслом слов Торы, который он приписывает ей?

Возможен следующий подход: хотя мидраш говорит о сказочном существе, наставление мидраша в законе все равно имеет значение. Раавад объясняет логику мнения рабби Йоси бен Ханины, что *сиро-нис* передает ритуальную нечистоту. Тора говорит нам, что ритуальная нечистота относится к *коль нефеш адам* («любой душе человека»), что теоретически она может включать в себя все, что люди называют «человеком». В пример приводится сирена, русалка, которую называли «человеком моря». Но в данном случае несущественно, бывают ли русалки на самом деле или нет. Существенно то, что эти морские существа, напоминая людей, каким-то образом могут передавать ритуальную нечистоту. Мы должны знать, как иметь дело и с прочими

морскими обитателями, которых называют «людьми моря» или каким-то другим подобным словом в силу их сходства с людьми в том или ином отношении. Это вполне может относиться к дельфинам, которых когда-то называли «людьми моря»^[113].

Рабби Исер Йехуда Унтерман (1886–1976), бывший верховный ашкеназский раввин Израиля, сообщает, что этот мидраш, касающийся сирены, стал ядром галахической дискуссии между ним самим и его предшественником рабби Ицхаком Айзиком Герцогом (1888–1959)^[114]. Им пришлось решать проблему студентов из Англии, которые хотели изучать медицину, но их волновало, позволено ли это бывшим среди них *коэним*, ведь обучение влекло за собой необходимость дотрагиваться до трупов. Еврейский закон обычно имеет дело только с регламентациями о ритуальной нечистоте, связанной с трупами евреев, поэтому рабби пришлось проанализировать, что говорят источники о русалках, чтобы сделать выводы относительно «людей»-неевреев.

Но есть и другое предположение – что мидраш, возможно, вообще говорит не о русалках. Вместо того чтобы менять текст мидраша таким образом, чтобы там говорилось *сиропе*, может быть, это слово следует читать как *силонис*, которое может оказаться совершенно иным существом. О нем мы сейчас и поговорим.

Выпускайте кракена

Мидраш «Вайоша» – агадический мидраш позднего периода, впервые опубликованный в Константинополе в 1519 году. Рассуждая о казнях египетских, он вдруг вводит весьма необычное существо:

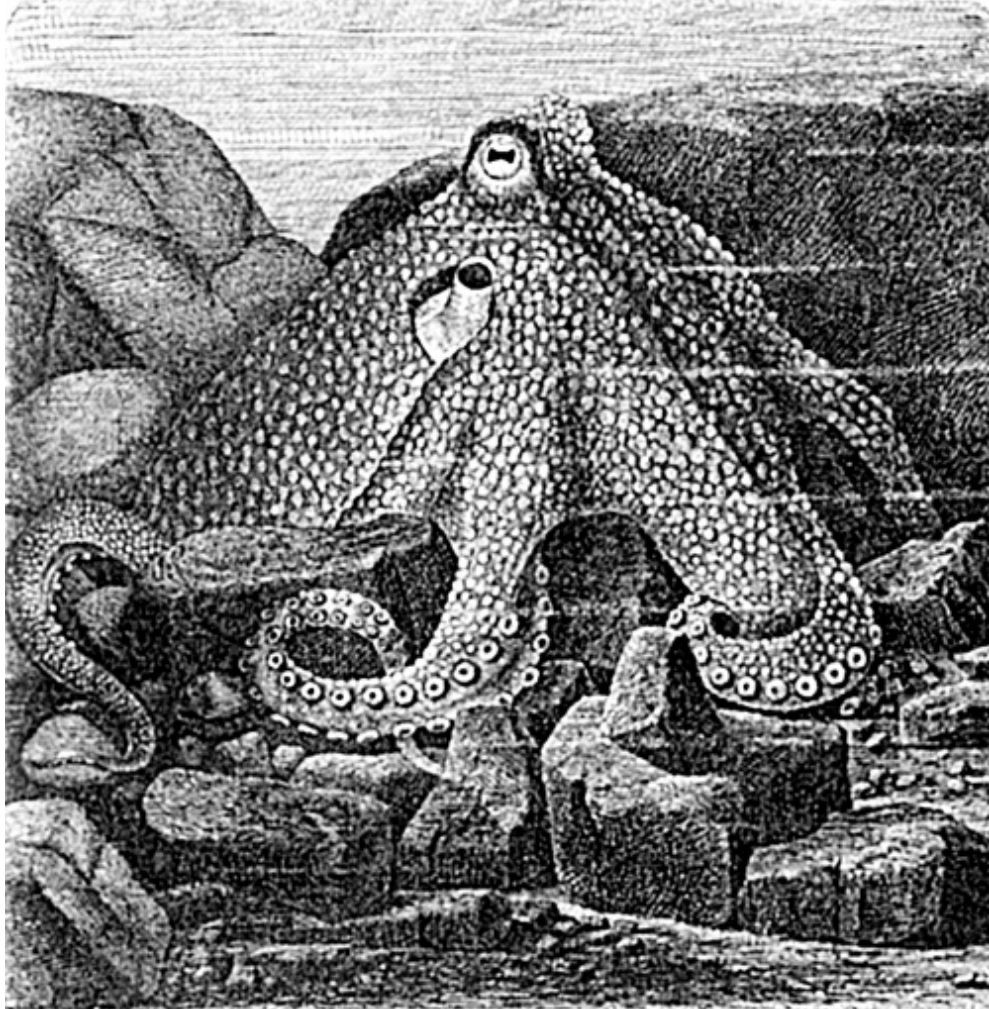
В четвертой казни Бог принес на них стаи львов, волков, медведей и леопардов. Они входили в их дома, и тогда египтяне заперли двери. Святой послал к ним зверя из моря по имени *сипони*, и он вошел в окна и открыл двери, и тогда звери стали входить и пожирать египтян.

Вайоша. Отцар мидрашим. С. 153

Что это за *сипони* и почему он обладал особенной способностью открывать двери? Все, что мы пока о нем узнали, – это что, помимо упомянутой способности, оно обитало в море, но умело выживать и на суше. Новые подробности содержатся в мидраше под заглавием «Сефер ха-Яшар»:

Бог послал огненных змей и скорпионов, мышей, крыс и жаб и пресмыкающихся, ползающих в пыли; мух и шершней, жуков и комаров, каждый рой по своему виду... И когда египтяне спрятались от роев, они заперли за собою двери, и Бог приказал *силонис*, которая была в море, и она поднялась и вошла в Египет. У нее были длинные руки, в десять человеческих локтей. И она поднялась на крыши и открыла крыши и верхние этажи и разрушила их, и протянула свою руку в дома, отперла замки и задвижки и открыла дома египетские. Тогда рои вошли в дома египтян...

Сефер ха-Яшар. С. 207 в тель-авивском издании



Осьминог

Здесь мы читаем, что это морское чудище умело раскрывать дверные замки, так как обладало очень длинными руками – и значительным интеллектом, судя по тому, как оно открывало двери. Конечно, здесь описывается чудесное явление, но чудо совершенно явно сводится к самому минимуму, то есть двери не отпираются сами собой, а призывается существо для их отпирания. Следовательно, хотя, возможно, мы и не ищем животное, на самом деле умеющее открывать замки, все-таки нам нужно найти такое, которое по крайней мере приближается к нему по уму и ловкости.

Очевидные кандидаты, которых мы не можем не обдумать, – это осьминоги и кальмары. Обычно это небольшие, безвредные существа, но некоторые их виды, достигающие опасно крупных размеров, стали источниками легенд о кракене – монстре огромной силы, обитающем в

глубинах моря. У гигантского тихоокеанского осьминога щупальца до 3 м длиной. У гигантского кальмара щупальца еще длиннее и достигают почти 13 м, но, похоже, ему недостает разума осьминога и его способности пребывать некоторое время вне воды. Я как-то поймал осьминога во время отлива, и он удивил меня своей силой, хотя его «руки» были всего 15 см длиной; осьминог со щупальцами в 3 м должен обладать невообразимой мощью, определенно достаточной, чтобы проломить крышу египетского дома.

Осьминог – самое умное беспозвоночное. Считается, что по уму он равен кошке. Однако его интеллект особого рода – он касается ловкости. Исследование Еврейского университета в Иерусалиме показало, что часть этого интеллекта содержится в нейронной сети самой «руки»^[115]. Осьминоги научились открывать банки, наблюдая, как это делают люди^[116]. Кроме того, есть сообщения, что они влезали на рыболовецкие суда, открывали трюмы и поедали крабов. Много рассказывают о том, как пойманные осьминоги убегали из емкостей, которые считались (ошибочно) плотно закрытыми.

И все-таки осьминог не смог бы на самом деле забраться в дом и отпереть дверь. Причина в том, что у осьминога очень плохая обратная связь между щупальцами и мозгом. Поэтому он обычно не осознает положения своих щупалец, если не может их видеть; следовательно, он не смог бы отпереть дверь, если бы не находился непосредственно в доме и не видел, как его щупальца открывают задвижку. Но даже если осьминог в реальности и не умеет отпирать дверей, его удивительная ловкость все же свидетельствует о том, что он и есть та самая *силонис*, о которой говорится в этом мидраше. Рабби Арье Каплан высказывает предположение, что слово *силонис* связано со словом *силон*, которое означает трубку; таким образом, оно намекает на трубообразные «руки» осьминога^[117].

Рабби Яков Кули, автор знаменитого комментария к Торе, живший в XVIII веке, приводит несколько путаный рассказ об этом существе:

Вначале, когда [египтяне] увидели, как идут звери, они плотно заперли двери и окна домов и думали, что таким образом могут спастись. Но Святой вывел из моря существ, которые немного походят на людей и имеют длинные руки длиной 10 локтей и которые называются морскими сиренами.

Они поднялись на крыши и разрушили потолки и протянули руки и открыли двери и схватили детей и причинили огромные разрушения.

Ялкуп Ме'ам Лозу. Шмот (Исх.), 8: 20

Описанное здесь существо с виду похоже на человека, а этого бы никто не сказал об осьминоге. Однако следует заметить, что оно называется сиреной, а не *силонис*. То есть рабби Кули допускал, что оно тождественно человекоподобной сирене, то есть русалке.

Но может ли быть так, что *силонис*, упомянутая в мидраше «Сифра» относительно ритуальной нечистоты, следует так и читать *силонис* и не исправлять на сирену? Иными словами, не может ли это быть тем же существом, что и египетская *силонис*, – не мифической русалкой, а осьминогом?

Трудность в том, что *силонис* «Сифры» – нечто настолько человекоподобное, что его можно подразумевать под термином *нефеш*, «душа». Оно настолько человекоподобное, что «Сифра» рассматривает возможность, что оно передает нечистоту, будучи мертвым, в той же степени, что и человек, и требуется специально толковать Писание, чтобы это исключить. Осьминога уж точно никто не посчитал бы человекоподобным.

Некоторые тем не менее предполагают, что «Сифра» и в самом деле имеет в виду осьминога. Их довод заключается в том, что осьминог действительно похож на человека своим необычным интеллектом, способностью к обучению и человекоподобными глазами^[118]. Но мне это кажется большой натяжкой. Хотя осьминог и необычайно умен для беспозвоночного, он никуда не годится в сравнении с млекопитающими. И хотя его глаза для беспозвоночного удивительно похожи на человеческие, они не более человекоподобны, чем у любого млекопитающего. В целом осьминог явно не больше напоминает человека, чем выдра, тюлень или дельфин. Следовательно, он не может быть *силонис* или сиреной «Сифры», которая все же говорит о русалке.

Дельфины и дикие люди

Рабби Меир Лейбуш (Малбим, 1809–1879) толкует вышеупомянутый мидраш «Сифра» в русле других авторитетов и поясняет, что он имеет в виду русалку:

...А о том, что он говорит «живая душа», они сказали, что это относится к *силонис* – а следует сказать *сиронис*. Здесь говорится о виде морского животного, по-гречески называемой сиреной, о котором рассказывают, что верхняя часть ее тела похожа на человеческую, а нижняя как у рыбы и на старофранцузском она называется *sireina*. В «Бехорот», 8а говорится: «Дельфины плодятся и размножаются, как люди», и Раши объясняет: «Есть рыбы в море, полурыбы-полулюди, называющиеся на старофранцузском языке *siraina*». Мидраш имеет в виду, что категория «живой души» включает человека, ибо написано: «и человек стал живою душою». И «живущие в водах» включают это существо, которое бывает в человеческой форме. Мнение рабби Йоси бен Ханины таково, что оно передает ритуальную нечистоту (когда мертво) в шатре.

Малбим к мидрашу «Сифра»

Однако Малбим добавляет нечто удивительно прозорливое:

Это согласуется с мнением рабби Йоси, таково же его мнение об *адней ха-саде*, что есть горный человек, который тоже передает ритуальную нечистоту (когда мертво) в шатре. Об этом говорится (Бемид-бар, 19: 14) «Это» – то есть: «*Это* Тора: если человек умрет в шатре» и так далее – только человек, а не животное в человеческой форме.

Там же

Что такое этот *адней ха-саде*, горный человек? Это существо, о котором говорит Мишна:

Адней ха-саде считается *хайя*. Рабби Йоси говорит: он причиняет ритуальную нечистоту (когда умирает) в доме, как и человек.

Мишна. Килаим, 8: 5

В одной из последующих глав – о людях-растениях – мы будем подробно исследовать тему *адней ха-саде*. А пока обратим ваше внимание на объяснения Рамбама и рабби Израэля Лифшица, что оно подразумевает больших обезьян, таких как гориллы, орангутаны и шимпанзе. Рабби Йоси придерживается мнения, что эти существа передают ритуальную нечистоту, когда умирают, так же как и человек. Раньше мы цитировали мнение Раавада по поводу полемики о русалке. Раавад говорит, что, поскольку Писание утверждает, что духовная нечистота может относиться к *коль нефеил адам* («любой душе человека»), это понятие может охватывать все, что люди называют «человеком». Так между рабби Йоси и другими возникает спор о том, передают ли русалки, которых называют «людьми моря», ритуальную нечистоту, подобно человеку. Соответственно, раз обезьяну иногда называют «человеком» – слово «орангутан» фактически означает «лесной человек», – можно решить, что она, подобно человеку, передает ритуальную нечистоту, когда умирает.



Эта иллюстрация 1738 г. с шимпанзе, прямоходящим и опирающимся на посох, показывает, что в те времена обезьян считали более человекоподобными, чем они есть на самом деле

В прошлые века, когда до цивилизованного мира доходили рассказы об обезьянах, их считали куда более человекоподобными, чем они есть на самом деле. Люди не были знакомы с Центральной и Южной Африкой и не умели отличать африканцев от крупных обезьян.

Есть иллюстрации шимпанзе, на которых у них прямая спина, они одеты и держат в руках оружие.

И все-таки если мы не разделяем мнения Раавада, что значение имеет название существа, а, наоборот, объясняем, что спор об *адней ха-саде* и *сиронис* вызван тем, что эти существа обладают истинным сходством с человеком, нам становится ясно, что речь может идти об обезьянах и, возможно, дельфинах. Эти животные, как выясняется, обладают удивительным разумом. Их можно даже обучить довольно сложной коммуникации с человеком. Они проявляют разные эмоции, в том числе радость и горе, и демонстрируют сложное поведение, такое как игры и альтруизм. Дельфины, по всей видимости, даже убивают морских свиней по единственной причине – из удовольствия, а до сих пор считалось, что это свойственно только человеку. А шимпанзе, вероятно, знакома концепция смерти – они со страхом отшатываются от мертвых обезьян.

В еврейской мысли никакое животное не считается равным человеку^[119]. Однако из Иерусалимского Талмуда и мидрашей представляется, что дельфины и человекообразные обезьяны потенциально могут делить с человеком особые *галахические* свойства. Существо не обязано быть русалкой, чтобы считаться человекоподобным.



Глава 3

Исполинские великаны



Давид побеждает Голиафа. Иллюстрация французского художника XIX в. Гюстава Доре

Адам, первый великан?



В Писании, Талмуде и мидрашах несколько раз упоминаются великаны. Первое описание великана в Торе и некоторых источниках – это описание самого первого человека:

Рав Йехуда сказал от имени рава: Первый человек достигал от одного края мира до другого, как сказано «со дня, когда сотворил Бог человека на земле, и от края неба и до края неба» (Дварим, 4: 32). Когда он согрешил, Бог возложил Свою руку на него и уменьшил его, как сказано, «сзади и спереди Ты объемлешь меня и возложил на меня руку Твою» (Теилим, 139: 5).

Рабби Элеазар сказал: Первый человек достигал от земли до неба, как сказано «со дня, когда сотворил Бог человека на земле, и от края неба». Когда он согрешил, Бог возложил Свою руку на него и уменьшил его, как сказано, «сзади и спереди Ты объемлешь меня возложил на меня руку Твою».

Но ведь этот стих содержит противоречие?

Нет, это одинаковые меры (то есть от земли до неба и одного от края земли до другого).

Талмуд. Санхедрин, 38б; Хагига, 12а

В некоторых вариантах этого фрагмента прибавлено, что Адам уменьшался до тех пор, пока не стал ростом «всего» 1000 локтей^[120] или 100 локтей^[121]. Но о чем все это говорит?

Испанский толкователь Талмуда Рама (рабби Меир ха-Леви Абулафия, 1170–1244) для начала рассматривает этот отрывок буквально и указывает на недостатки подобного подхода. Его

рассуждение основывается на повсеместной в то время уверенности в том, что небо – это окружающая землю твердая сфера:

Это ставит в тупик, ведь хорошо известно, что земля находится под зенитом сферы, как округлый пуп. Следовательно, расстояние от земли до неба равно половине расстояния от одного края неба до другого.

Однако из этих слов Талмуда следует, что округлость тверди в ширину меньше, чем в длину, скорее она длинна и тонка до такой степени, что ее ширина равна половине ее длины, и земля располагается в середине тверди вдоль нее, и таким образом от земли до неба то же расстояние, что и от одного края неба до другого. И этот вопрос требует дальнейшего обдумывания.

Однако все это сказано на языке преувеличения. Точно так же, как когда говорится: «города велики и укреплены до небес» (Дварим, 1: 28), что означает, что в городах очень высокие укрепления. И вот как мы объясняем эти дела без иного смысла.

Яд Рама. Комментарий к «Санхедрин», 38б

Этот подход все же подразумевает, что, по описанию Талмуда, Адам был очень высокого роста, хотя и неизвестно, какого именно. Однако большинство других комментаторов толковали этот отрывок в аллегорическом духе.

Одни говорили, что речь идет об умственных способностях Адама^[122]. Другие полагали, что эти слова относятся к духовным способностям Адама; он представлял собой микрокосм духовных сил, наличествующих во всем творении^[123].

Так, по мнению многих толкователей, здесь не имеется в виду, что Адам физически представлял собой великана. Однако в Торе есть другие персонажи, которые, по описаниям, явно были настоящими гигантами.

Голиаф

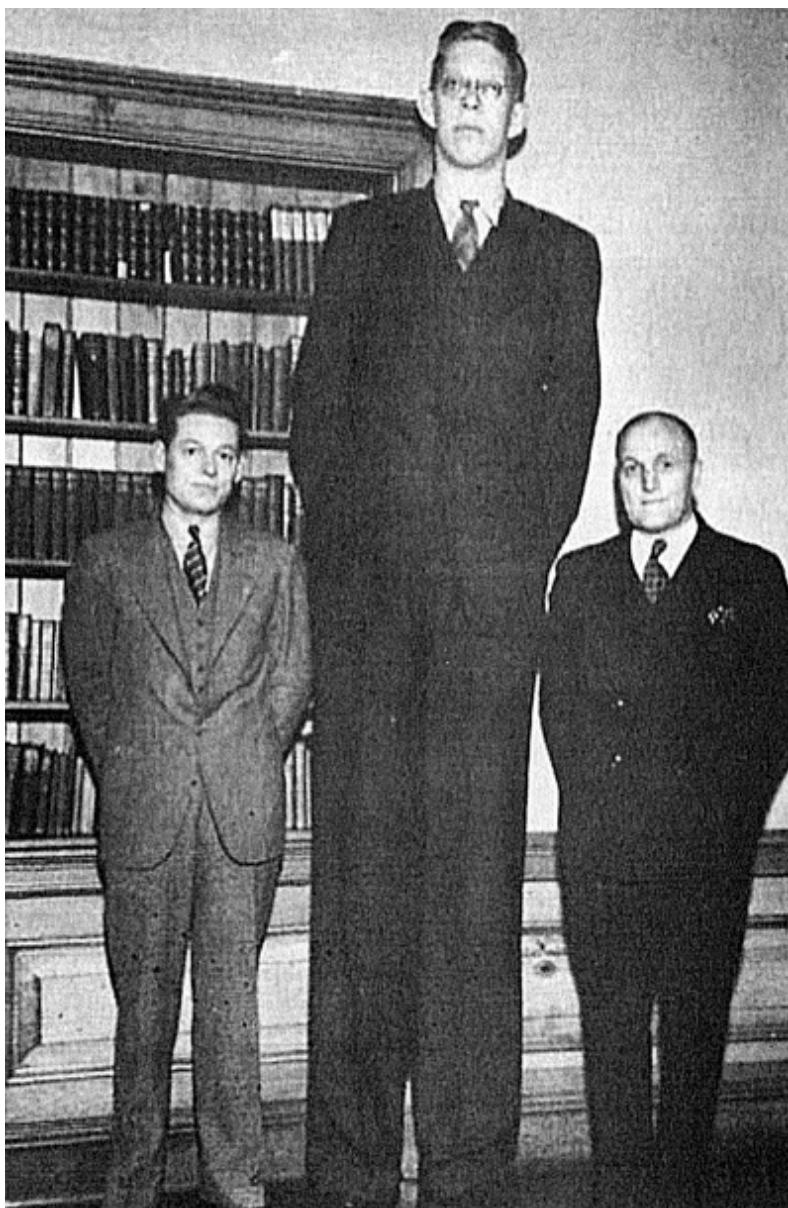
Пожалуй, самый знаменитый великан из Писания – это великан:

И вышел из станов Пелиштимских единоборец по имени Гольят, из Гата; рост его – шесть локтей с пядью. И шлем медный на голове его, и в кольчугу одет он, и вес этой кольчуги – пять тысяч шекэлей меди. И медные щитки на ногах его, и дротик медный за плечами его. И древко копья его, как ткацкий навой, а клинок копья его в шестьсот шекэлей железа. И щитоносец шел пред ним.

Шмуэль I (1 Цар.), 17: 4–7

Пядь (*зересс*) – это расстояние от кончика большого пальца до кончика мизинца, если максимально раздвинуть пальцы; оно равно половине локтя^[124]. «Шесть локтей с пядью», таким образом, – это 6 с половиной локтей. Некоторые указывают, что, хотя стандартный текст Писания и некоторые варианты Септуагинты указывают рост Голиафа в 6 локтей с пядью, некоторые другие редакции Септуагинты, а также Иосиф Флавий и фрагменты свитков Мертвого моря называют другой рост: 4 локтя с пядью^[125]. Но как же быть с отрывком из Писания?

Определить точное соответствие «шести локтей с пядью» не так уж просто. Локоть был главной мерой длины в древности и использовался в разных культурах. В его основе лежит самое доступное средство измерения – человеческая рука. В Писании и Мишне упоминаются разные виды локтей; короткий локоть – это 5 ладоней, обычный локоть – 6 ладоней, длинный локоть – 6 ладоней и 1 палец^[126].



Роберт Уодлоу

Численные значения этих единиц определяются с помощью разнообразных археологических и литературных исследований. (Надо отметить, что эти исследования не обязательно связаны с современными *галактическими* значениями этих единиц, по причинам, которые станут яснее в последней главе этой книги.) В ходе этих исследований стандартному локтю было приписано значение около 45 см^[127]. То есть Голиаф, имея рост 6 локтей с пядью, должен быть ростом около 290 см. Это значение приближается к пределу, который обычно считается возможным с точки зрения физиологии. Роберт

Першинг Уодлоу (1918–1940) был самым высоким человеком в мире, измеренным официально. К моменту смерти в возрасте всего 22 лет его рост составлял 272 см, он весил 199 кг и еще продолжал расти. Однако он страдал различными недомоганиями, связанными с таким ростом, и об этом мы поговорим подробнее ниже.

Ог и рефаим

Когда еврейский народ отправил разведчиков в Израильскую землю, те доложили, что страну населяют исполины:

И разнесли худую молву о земле, которую высмотрели, среди сынов Исраэля, говоря: Земля, по которой прошли мы, чтобы высмотреть ее, это земля, пожирающая своих обитателей, а весь народ, который мы видали на ней, люди великорослые. И там видели мы нефилим (исполинов), сынов Анака, из исполинов. И были мы в наших глазах саранчой, и такими были мы в их глазах.

Бемидбар (Числ.), 13: 32–34

Эти «сыны Анака» в другом месте называются рефаим:

Эмим прежде обитали в нем [в Моаве], народ великий и многочисленный и высокий, как анаким. Рефаим считались они так же, как анаким, а моавим называли их эмим.

Дварим (Втор.), 2: 10–11

Мидраш рассуждает о разных именах, которыми называли этот народ исполинов:

«Нефилим были на земле в те дни...» (Берешит, 6: 4) Их называли семью именами: Эмим, Рефаим, Гибборим, Замзумим, Анаким, Авим и Нефилим. **Эмим** означает, что любой, кто видел их, приходил в ужас (*эмима*); **Рефаим** означает, что у всех, кто видел их, сердце таяло (*нирпех*), как воск. **Гибборим** (мощные): рабби Абба бар Кахана сказал от имени рабби Йоханана: костный мозг бедренной кости у каждого был восемнадцать локтей в длину. **Замзумим**: рабби Йоси бар Ханина сказал: Они были самыми грозными из всех опытных воинов. **Анаким**: рабби объясняли, что это значит, что они были нагружены цепями (*анаким*); рабби Аха сказал:

Их шеи достигали (*он-ким*) сферы солнца, и они требовали: «Пошли нам вниз дождь».

Авим означает, что они повергли мир в развалины, ибо написано, «(В) руины, руины, руины (ава ава ава) Я превращу его» (Йехезкель, 21: 32)... **Нефилим** означает, что они швырнули (*хиппилу*) мир вниз, сами выпали (*нафлу*) из мира и наполнили мир мертворожденными (*нефилим*) из-за своей распущенности.

Мидраги. Берешит раба, 26: 7^[128].

Великан Ог из Башана был одним из рефаим, и Писание приводит некоторые его размеры:

Ибо только От, царь Башана, остался из остатка рефаим. Вот ложе его, ложе железное это, в Рабате сынов Амона оно: девять локтей его длина и четыре локтя его ширина, по локтю мужа.

Дварим (Втор.), 3: 11

В этом интригующем рассказе о росте Ога упомянуто два термина, значение которых составляет предмет споров. Диспуты возникают вокруг слов, что его ложе было длиной «девять локтей... по локтю мужа», а именно о смысле слова «ложа» (*эрес*) и значения «локтя мужа».

Некоторые объясняют, что *эрес* – это цитадель^[129]. Следовательно, Писание утверждает, что стены цитадели были 9 локтей в высоту и 4 в ширину, и это ничего не говорит нам о росте самого Ога. А другие интерпретируют слово *эрес*, ложе, детскую колыбель^[130]. Писание, таким образом, говорит, что Ог был такого огромного роста даже во младенчестве, что его колыбелька имела размер 9 локтей и ее пришлось сделать из железа, чтобы она смогла его удержать. Однако, поскольку длина колыбели, разумеется, не равна росту ребенка, для которого она изготовлена, это не значит, что у младенца Ога был рост 9 локтей. Но это все-таки значит, что Ог был необычайно высок, гораздо выше того, что считается возможным.

Другие не конкретизируют, что *эрес* обозначает колыбель, и, видимо, полагают, что речь идет о кровати взрослого человека. Вопрос в том, что же тогда это значит, что кровать была длиной «девять локтей... по локтю мужа».



Кровать Ога. Иллюстрация Иоганна Бальтазара Пробста. XVIII в.

Некоторые объясняют, что имеется в виду локоть обычного человека^[131] или обычного представителя племени рефаим^[132]. Арамейский перевод Онкелоса определяет «локоть мужа» как «локоть царя»; он может подразумевать более крупный локоть – царский^[133]. Рамбам поясняет, что имеется в виду локоть взрослого человека – мужчины. Согласно этим мнениям, кровать Ога имела не менее 4 м в длину. И все же это не говорит нам, каким в точности был рост самого Ога.

Наименьшее значение роста, приписываемое Огу, встречается у Рамбама. Рассуждая о преувеличениях, которые используются в Писании в качестве фигур речи, Рамбам отмечает, что рассказ о росте Ога не попадает в эту категорию. Для начала он говорит, что «ложе» – это кровать самого Ога, а затем указывает, что она должна быть гораздо больше самого Ога:

Что же касается слов Торы относительно ложа Ога, «ложе железное...», оно не попадает в эту категорию (преувеличений). Ибо слово «ложе» относится к его кровати, как, например, в «и ложе (*эрес*) наше – свежая зелень» (Шир а-Ширим, 1: 16), а кровать отличается по размеру от самого человека, поскольку это не одежда, которую надевают. Наоборот, кровать всегда больше человека, который в ней спит. По известному обычаю, кровать примерно на треть длиннее роста человека. Если длина этой кровати была девять локтей, то человек, который в ней спал, по обычной для кровати соразмерности, должен был иметь рост шесть локтей или чуть больше. Говорится «по локтю мужа», и это значит по локтю обычного человека, иначе говоря, остальных людей, а не по локтю Ога, поскольку конечности человека обычно бывают соразмерны; и говорится, что Ог был ростом вдвое выше прочих людей или чуть выше. Это, безусловно, редко встречается среди людей, однако в этом нет ничего невозможного.

Рамбам. Путеводитель растерянных, 2: 47

Рабби Йосеф Каппах в своей редакции «Путеводителя» отмечает, что, хотя в большинстве рукописей «Путеводителя» значится «Ог был

ростом вдвое выше прочих людей или чуть выше», редакция Ибн Тиббона гласит, что «Ог был ростом вдвое выше прочих людей или чуть *меньше*». Рабби Каппах отмечает, что, возможно, Ибн Тиббон сам внес эту поправку, исходя из рассуждения, что рост среднего человека больше 3 локтей. Так, Ог, если он был ростом в 6 локтей, должен был быть чуть ниже удвоенного роста обычного человека.

Допуская, что локоть составляет 45 см, получаем, что 6 локтей – это 270 см. Исходя из вышесказанного, Ог был чуть выше или чуть ниже 270 см. Эта величина удовлетворяет нас со всех точек зрения; он, безусловно, считался бы великаном (особенно в те времена, когда даже человек 180 см ростом считался бы необыкновенно высоким), и с точки зрения физиологии мы вполне можем представить себе человека такого роста.

Другие, включая и Раши, поясняют, что, когда Писание говорит, будто кровать Ога имела в длину 9 локтей «по локтю мужа», оно имеет в виду конкретного мужа, то есть самого Ога^[134]. Ибн Эзра выдвигает два возражения. Во-первых, в таком случае Писание тем самым ничего не говорит нам о его росте! Если Ог был ростом в 9 своих собственных локтей, мы ничего не можем сказать о том, насколько он был высок, ведь нам неизвестно, какой длины были у него предплечья.

Второе возражение, которое выдвигает Ибн Эзра и другие^[135], заключается в том, что если Ог был ростом в собственные 9 локтей, то он был чудовищно деформирован. Локоть человека – расстояние от кончика среднего пальца до локтя – чуть больше четверти его роста, независимо от того, насколько человек высок^[136]. Но если Ог был ростом в 9 собственных локтей, его руки пропорционально должны быть вдвое короче рук обычного человека! По мнению некоторых, именно этому и учит нас Писание – что у Ога была очень странная наружность^[137]. Однако, как утверждают другие, неразумно думать, будто он имел подобный вид.

Чтобы понять, почему Раши и другие так объясняли этот стих, надо посмотреть, что Талмуд рассказывает об Оге.

Ог – мегавеликан

Есть и другие рассказы, из которых следует, что Ог был исполином колоссального роста. Талмуд говорит, что Ог пережил потоп, держась за ковчег вместе с *резмом*, которого мы обсуждали в предыдущей главе о единорогах^[138]. По Раши, выходит, что благодаря огромному росту Ог смог держать голову над водой, – и это свидетельствует о том, что он был гораздо выше 9 локтей.



Ог и реэм спасаются от потопа. Гертруда Ланда. Иллюстрация из переложения мидраша для детей. 1919 г.

Но еще более важное рассуждение мы встречаем в другом месте. Талмуд регламентирует, что особые благословения следует произносить при посещении места, где произошло чудо ради еврейского народа:

Мудрецы учили: Увидевший место перехода через Красное море, место перехода через Йарден, место перехода через потоки Арнона, каменные градины на спуске Хорон, и гору, которую хотел бросить Ог, царь Башана на евреев, и камень, на котором восседал Моше во время войны Йегошуа с Амалеком, и жену Лота, и место, где засосало стену Йерихона, – за все эти чудеса должен воздавать благодарность и хвалу перед Вездесущим.

Талмуд. Брахот, 54а

Дальше Талмуд объясняет, что камень, который От хотел бросить на евреев, был весьма немалого размера:

Гора, которую хотел бросить Ог, царь Башана, на евреев – гемара повествует об этом. Сказал он себе: какова протяженность лагеря Исраэля? – Три фарсанга. Пойду-ка возьму гору в три фарсанга [площадью], брошу на них и погублю их. Пошел, взял гору в три фарсанга [площадью], и положил себе на голову, и наслал Святой, благословен Он, на нее саранчу, продырявила та ее и обрушилась она ему вокруг шеи. Попытался было снять ее, да зацепились зубы по сторонам и впились в нее... Каков был рост Моше? Десять локтей. Взял он топор длиной в десять локтей, подпрыгнул на десять локтей, ударил его по щиколотке и убил его.

Талмуд. Брахот, 54б

Рост Моисея (Моше) мы обсудим ниже. Сейчас достаточно отметить, что если Моше был 10 локтей ростом, подпрыгнул на 10 локтей и ударил Ога в щиколотку топором длиной в 10 локтей, то

щиколотка Ога находилась на высоте 30 локтей (13,5 м) над землей. Это значит, что рост Ога был около 250 м!

Многие удивятся, узнав, что немало число людей готовы принять это за чистую правду, исходя из собственного понимания Талмуда. Рабби Мордекай Шульман, рош-ешива из ешивы «Слободка» в Бней-Браке, рассказывает историю о Хазон Ише^[139]. Ученик сказал ему, будто читал некий труд, утверждавший, что рассказ об Оге содержит преувеличение. Хазон Иш сказал этому ученику, что в это верить запрещено, и не позволил ему касаться вина, опасаясь, как бы оно не стало *яин несех* (вином возлияния у идолопоклонников, которое нельзя пить). Итак, в сноске редактор этого труда настаивает, что в деле наверняка участвовал кто-то сомневающийся в правоте слов Хазаль (Мудрецов Талмуда) и оно не связано с вопросом, каков смысл рассказа – буквальный или аллегорический. С другой стороны, другие этой историей хотят показать, что рассказ об Оге следует воспринимать буквально, как заявляют и другие выдающиеся авторитеты, что все истории в Талмуде – буквальная истина ^[140].

Для того чтобы объяснить, почему такое на самом деле невозможно, если не прибегать к чуду, сначала нужно разобраться в некоторых основных принципах физики и физиологии. Применительно к любому предмету, если увеличивается его длина при сохранении прежних пропорций, площадь поперечного сечения увеличивается в большей степени, а объем – в еще большей. Поперечное сечение пропорционально квадрату длины, а объем (масса) – кубу длины.

Например, средняя дыня-канталупа имеет диаметр около 15 см и вдвое шире среднего апельсина. Но если разрезать ее пополам, окажется, что ее площадь поперечного сечения вчетверо больше, чем у апельсина. А весит дыня в 8 раз больше.

Поэтому у более крупных животных иное телосложение, чем у мелких, поскольку вес увеличивается вместе с объемом, а крепость костей и мышц зависит в первую очередь от площади поперечного сечения. Мышь может удерживать собственный вес на очень тоненьких ножках; у оленя ноги сравнительно толще; а ноги у слона должны быть очень толстыми. Значит, он обладает крепким скелетом, который должен быть очень твердым, и поэтому его движения сравнительно ригидны.

Таким образом, если человек волшебным образом станет вдвое выше, то площадь поперечного сечения (и, следовательно, крепость) его костей и мышц должна увеличиться вчетверо, но его вес при этом увеличится в 8 раз. Если он станет в 4 раза выше, то крепость его костей и мышц должна увеличиться в 16 раз, но его вес при этом увеличится в 64 раза. А если он магически вырастет до 250 м – в 138 раз выше обычного человека, – крепость его костей и мышц увеличится всего-навсего в 19 тысяч раз, а его вес – больше чем в 2 с половиной миллиона раз.

Невозможно утверждать, что телосложение Ога учитывало все необходимые физиологические изменения, необходимые для жизнедеятельности человека подобной величины. Человек ростом 270 см мог бы нормально функционировать при определенных физиологических поправках. Но для исполина ростом 250 м никаких физиологических поправок будет недостаточно. Сами законы физики делают это решительно невозможным. И задолго до того, как это чудовище достигнет такого роста, его ДНК будет настолько отличаться от человеческой, что это невозможно себе представить даже в самой дикой эволюционистской фантазии.

Аллегорическая интерпретация

Полемисты-христиане любили с помощью этой истории демонстрировать иррациональность Талмуда^[141]. Но комментаторы Талмуда сами выражают сомнение, что это описание задумывалось как буквальное, фактически верное.

Этот отрывок странный и неестественный, трудновообразимый и весьма озадачивающий...

Пизанц М. Дераш Моше. Цитировано в «Хиддушей Геоним» на «Эйн Яаков»

Они выдвигают аналогичные возражения:

«Возьму гору в три фарсанга...» Этот отрывок, если взять его буквальный смысл, очень странный. Гора три фарсанга на три фарсанга имеет сторону, равную 24 тысячам локтей (свыше 10 км), и, чтобы обойти ее, нужно три с половиной часа. Даже Ог, один из потомков нефилим, не мог бы вырвать такую гору естественным путем^[142]. Более того, если он хотел вырвать такую большую гору, как могла быраита называть ее «камнем» – гора и камень совершенно разные понятия. Наоборот, ясно, что эти понятия означают не то, что видится на поверхности, а говорят иносказаниями и загадками, как и писал Рашба.

Хаим Й. Бен Йехояда

Рашба (рабби Шломо бен Адерет, 1235–1310) предлагает следующее аллегорическое объяснение отрывка из Талмуда^[143]:

Сказал он себе: какова протяженность лагеря Исраэля? – Три фарсанга. Пойду-ка возьму гору в три фарсанга, брошу на них и погублю их...

Рашба начинает с объяснения, что такое «гора», с помощью которой Ог хочет напасть на израильский народ. В Талмуде гора иногда

выступает в роли метафоры праотцев, поскольку они были горами духовной силы^[144]. Ог знал, что еврейский народ завоеует Израиль только в силу обещания, данного Богом его праотцам^[145]. Потомки же недостойны такого дара, ибо предали наследие своих предков, поклоняясь идолам в Египте и согрешив с золотым тельцом и разведчиками. Ог же полагал, что обернет в свою выгоду заслуги их праотцев, поскольку однажды он оказал большую услугу Аврааму:

«И сказал Господь Моше: Не страшись его (Ога)» (Бемидбар, 21: 34). Ог и Сихон были братьями [и, вероятно, одинаково сильными]... Почему Моше боялся Ога больше, чем Сихона [которого он уже победил]?... Моше боялся сразиться с ним: не защитит ли его заслуга Авраама, как сказано: «И пришел беглец и известил Аврама-иври» [что его племянник Лот был взят в плен в битве] (Берешит, 14: 13). Кто этот беглец? Рабби Йоханан сказал: это был Ог, который назван «бегльцом», ибо он был единственным, не бывшим в ковчеге, который не погиб в великом потопе.

Талмуд. Нидда, 61a

Ог попытался взвалить заслуги Авраама на свои собственные плечи и использовать их ради уничтожения еврейского народа, вместо того чтобы его защищать.

Наслал Святой, благословен Он, на нее саранчу, продырявили те ее и обрушилась она ему вокруг шеи...

Саранча – это метафора еврейского народа. Как саранча, несмотря на малый размер, обладает силой своего рта, так и еврейский народ, несмотря на малую физическую мощь, обладает силой своего рта – благодаря молитве^[146]. Благодаря молитве заслуги Авраама защитили его потомков и тяжело пали на Ога.

Попытался было снять ее, да зацепились зубы по сторонам и впились в нее...

Хотя Ог помог Аврааму и действительно был вознагражден за это долгой жизнью, его мотивы не были чисты:

«И пришел беглец и известил Аврама» (что его племянник Лот взят в плен, Берешит, 14: 13) – рабби Шимон бен Лакиш сказал от имени бар Каппары: это был Ог... он действовал не из благочестивых намерений, но сказал себе: «Этот Аффрам человек мстительный: я скажу ему, что Лот схвачен, и он пойдет в бой и погибнет, а я возьму его жену Сару».

Берешит раба, 42: 8

Достойный поступок Ога, когда он пришел к Аврааму и рассказал ему, что случилось с Лотом, был совершен при участии двух частей его тела: ног (которыми он шел к Аврааму) и рта (которым он передал весть). Ог получил награду за добро, к которому привел его поступок, но теперь тот самый поступок, который должен был навлечь беду на Авраама, стал причиной и его падения. В аллегории Талмуда это символизирует его страдания из-за тех же двух частей тела. Он пострадал через рот, когда собственные зубы не дают ему снять гору, надетую на шею; а вскоре мы увидим, как он пострадал через ноги.

Каков был рост Моше? Десять локтей. Взял он топор длиной в десять локтей, подпрыгнул на десять локтей...

Огромный рост Моше намекает на его подвиги и достоинства. Число десять, возможно, символизирует ту его заслугу, что он принес на Египет десять казней. Его топор в 10 локтей – заслуженное оружие еврейского народа, принявшего 10 заповедей. Слова о том, что Моше подпрыгнул на 10 локтей вверх, намекают на то, что он вернулся к достоинствам прежних поколений – праотца Авраама, заслуга которого в том, что он прошел десять испытаний^[147].

ударил его по щиколотке и убил его.

Когда Ог попытался уничтожить еврейский народ, его уже не защищала заслуга его поступка, когда он сообщил Аврааму о Лоте.

Напротив, он был наказан за то, что попытался навлечь гибель на Авраама ради того, чтобы заполучить Сару. На иносказательном языке Талмуда об этом сказано, что он получил удар по ногам – тем самым ногам, которые привели его по этому пути.

Но аллегория ли это?

Найти смысл в этой загадочной истории, если толковать ее в аллегорическом духе, вполне осуществимо. Однако нужно ответить на вопрос, таково ли было намерение автора рассказа. Возможно, такая интерпретация вполне укладывается в наш рационалистический подход, но, может быть, автор истории придерживался иных взглядов. Возразить против иносказательного толкования рассказа об Оге можно на основании того, что в Мишне из него выводится практическое правило – что нужно произносить благословение при виде камня, которым Ог хотел уничтожить еврейский народ.

Рабби Йехезкель Ландау (1713–1793) утверждает, что, хотя в этом эпизоде содержится глубокая аллегория, он предпочитает толковать его как можно ближе к прямому смыслу. Поэтому он объясняет, что гора, которую Ог хотел бросить на евреев, на самом деле настоящий камень, а «горой» назван в качестве гиперболы. Он объясняет, что «лагерь» Израиля, который хотел уничтожить Ог, – это их главное оружие: ковчег Завета. Его размер в 3 фарсанга означает, что его несли три группы – дети Кеата (Каафа), Герцона (Гирсона) и Мерари. Ковчег имел в длину 2 с половиной локтя и вместе с его носильщиками занимал место длиной 4 с половиной локтя. Ог собирался бросить камень такого размера, который бы уничтожил предмет такой величины^[148]. Рабби Ландау пишет, что, по его мнению, это способ приблизить рассказ «к разуму и природе». Однако при наших современных знаниях мы вряд ли поверили бы в существование таких богатырей, которые могут бросать камни длиной 2 м.

Рашба объясняет, что Ог, хотя и был уверен, что заслужил уничтожить народ еврейский, одновременно вел военную кампанию. И, будучи высоким и сильным человеком, хоть и не размером с небоскреб, он располагал крупными камнями, которые он хотел бросить в евреев. Мишна регламентирует, что, когда человек видит эти камни и осознает мощь Ога, он должен произнести благословение в благодарность, что Бог его поразил.

Есть и другие признаки, что Талмуд описывал не буквальную величину Ога. Дело в том, что в других местах указывается совсем другой рост:

Рабби Йоханнан сказал: ноги Ога были восемнадцать локтей в длину. В то время Моше очень испугался. Святой сказал: Не страшись, я заставлю его пасть перед тобой... Ог вырвет гору и бросит на еврейский народ, а Моше возьмет камень, произнесет Божье имя и отклонит его.

Дварим рабба, 24: 1

Если щиколотка Ога находилась на высоте 30 локтей над землей, то его ноги должны были быть гораздо, гораздо длиннее 18 локтей. С другой стороны, в некоторых эпизодах указывается рост Ога намного больше 250 м:

Величайший из исполинов – наш праотец Авраам, который был ростом с 74 человека (больше ста двадцати метров) и который пил и ел за 74 человека и обладал сообразной силой... Как-то у Ога выпал зуб, Авраам взял его и сделал себе кровать... Ог пошел и построил шестьдесят городов, и самый маленький из них был в шестьдесят *мил* {*мил* – более полутора километров) в высоту... А что он ел (каждый день)? Тысячу быков и всевозможных диких зверей...

Софрим, 21: 9

Аналогично мы находим, что в другом месте Талмуд дает Огу гораздо более громадный рост:

Учили: абба Шауль и, говорят некоторые, рабби Йоханнан сказал: Когда-то я был могильщиком. Однажды, преследуя оленя, я погнался за ним и вошел в бедренную кость умершего человека. Я гнался за ним три фарсанга. Тогда я не догнал оленя и не достиг конца бедренной кости. Когда я вернулся, мне сказали, что эта кость принадлежала Огу, царю Башана.

Талмуд. Нидда, 24б

3 фарсанга – это 24 тысячи локтей. Если бедренная кость Ога была еще длиннее, то его полный рост составлял больше 100 тысяч локтей! Похоже, все-таки этот эпизод и не задумывался как описание физической реальности.

Но продолжение отрывка настолько невообразимо, что еще яснее показывает аллегорический характер рассуждения:

Учили: абба Шауль сказал: Когда-то я был могильщиком. Однажды пол [погребальной] пещеры раскрылся подо мной, и я по самый нос оказался в зрачке мертвого человека. Когда я вернулся, мне сказали, что этот глаз принадлежал Авшалому.

Талмуд. Нидда, 246

Поэтому комментарии разъясняют более глубокий смысл этих отрывков^[149]. В них аллегорически описывается тяжелая борьба аббы Шауля с пагубными влияниями в его жизни. Однако дальше Талмуд говорит нечто такое, что несколько больше похоже на буквальное:

А если ты думаешь, что абба Шауль был карлик, [тебе следует знать, что] абба Шауль был самым высоким в своем поколении, а рабби Тарфон был ему по плечо; рабби Тарфон был самым высоким в своем поколении, а рабби Меир был ему по плечо; рабби Меир был самым высоким в своем поколении, а Ребби был ему по плечо; Ребби был самым высоким в своем поколении, а рабби Хийя был ему по плечо; рабби Хийя был самым высоким в своем поколении, а Рав был ему по плечо; Рав был самым высоким в своем поколении, а рав Йехуда был ему по плечо; и рав Йехуда был самым высоким в своем поколении, а его слуга Адда был ему по плечо. Парштевина из Пумбедиты был вдвое ниже дворецкого Адды, а все остальные доходили Парштевине из Пумбедиты всего-то до пояса.

Там же

Сефардский рабби Йосеф Хаим, считая очевидным иносказательный характер рассказов об аббе Шауле, который вошел в

бедренную кость Ога и глаз Авшалом, был уже не так уверен, рассматривая случай с ростом аббы Шауля.

Смотри, ясно и очевидно, что эти вещи (в эпизодах об аббе Шауле и его приключениях) значат не то, что кажется на первый взгляд, а, напротив, являются аллегорией, выраженной в загадках... (Дальше он дает мистическое объяснение аллегории.) Но даже если абба Шауль говорил эти вещи в смысле аллегории и загадки и на самом деле не погружался по самый нос, если читать буквально, тем не менее, раз он выразил эту аллегорию в том виде, который имеет буквальный смысл, Талмуд сообщает нам, как следует из буквального смысла аллегории, рост аббы Шауля и потому говорит: «А если ты скажешь, что абба Шауль был карлик...» И может быть, даже в этих заключительных вопросах Талмуда есть тайный смысл, и я предоставляю другим ученым довести намек до конца, да поможет им Творец вселенной, а я, Его слуга, сделал достаточно в исполнение обязательства в вопросах, которые я изложил с Божьей помощью.

«Бен Йехояда» к «Ныдда», 246^[150]

Другие, однако, все же доводят намек до конца и объясняют более глубокое значение этого отрывка из Талмуда. Большой рост аббы Шауля означает его величие в богобоязненности и в стесненных личных обстоятельствах^[151] и далее сопоставляет его с духовным статусом других людей^[152].

Вера в мегавеликанов

Вопреки вышеизложенным рассуждениям, некоторые все же предпочитали думать, что Ог действительно был ростом с небоскреб. Вернемся к отрывку из Писания о том, что ложе Ога было длиной 9 локтей «по локтю мужа», и вспомним, что Раши и другие объясняли, что это значит «по локтю самого Ога». Ибн Эзра возражал, исходя из того, что Ог в таком случае должен был иметь очень странные пропорции и что стих вообще ничего не говорит нам о том, как же высок был Ог. Почему же тогда Раши понимал его таким образом? Видимо, он хотел примирить отрывок из Писания о росте Ога с отрывком из Талмуда. Поскольку Талмуд утверждал, что рост Ога составлял много сотен (или десятков тысяч) локтей, это (если воспринимать буквально) противоречило утверждению из Писания, что его кровать была длиной всего в 9 локтей. Поэтому Раши снимает это противоречие тем, что объясняет: 9 локтей его кровати измерялись не обыкновенными локтями, а локтями самого Ога, которые были в сотни раз больше обычных^[153].

Однако не надо думать, будто Раши беспокоило противоречие между Писанием и тем, что он считал фактической действительностью. Скорее его рассуждение надо рассматривать в свете его конечной цели. В комментарии к Писанию Раши излагает простой смысл текста, однако он стремится сделать это так, чтобы дать при этом объяснение и толкование Талмуда. Раши хотел гармонизировать Писание и Талмуд, так чтобы они представлялись единым целым. Так, Раши показывал, что следует читать стих в таком смысле, который соответствует буквальному смыслу Талмуда.

Однако в конечном итоге мы делаем вывод, что Раши, видимо, верил в рост Ога в несколько сотен метров. Некоторые могут подумать, что это доказывает наивность или доверчивость Раши. Но дело в другом. Многие люди за последние тысячи лет приходили к разумному заключению, что великаны существовали, на основании имеющихся у них материальных данных^[154].



Великаны из Mundus Subterraneus Афанасия Кирхера

В 1342 году на Сицилии были найдены, как казалось, останки великана. Строение его черепа показало, что у великана был только один глаз, и тогдашние великанологи заключили, что это останки знаменитого циклопа Полифема. В 1613 году кости гиганта были найдены на территории разрушенного замка во французском Дофине. У него были зубы размером с бычьи копыта. Еще один исполинский зуб, примерно в 200 крупнее человеческого моляра, нашли шведские солдаты в 1645 году. В 1678 году императору Священной Римской империи Леопольду I предложили зуб великана, якобы взятый из гробницы в глубокой подземной пещере подле Иерусалима, на которой значилось: «Здесь лежит великан Ог». Подобный зуб привел в качестве иллюстрации Тувия Коэн, рассуждая о великанах в «Маасе Тувия»,

еврейской энциклопедии естественных наук, опубликованной в начале XVIII века^[155]. Примерно в то же время в Лондоне были выставлены кости гигантской руки длиной несколько метров. Под влиянием этих находок Афанасий Кирхер (1602–1680), ведущий ученый Германии, опубликовал труд с изображениями знаменитых великанов, сделанными на основе экстраполяции физических данных. Как гласит одно сочинение XVIII века, останки великанов пользовались такой популярностью, потому что:

Признаюсь, едва ли сыщется хоть одно внушительное собрание [диких природы] или печатное описание дошедших до нас музейных экспонатов, где не содержалось бы той или иной части великана.

Молине Т. Эссе о великанах // Philosophical Transactions of the Royal Society of London 22 (1700). P. 487–508

В XIX веке рабби Авраам Даян поведал легенду, что в воротах Алеппо, по слухам, хранится «ноготь великана величиной с одеяло и подушку». Предваряя реакцию скептиков, он замечает следующее:

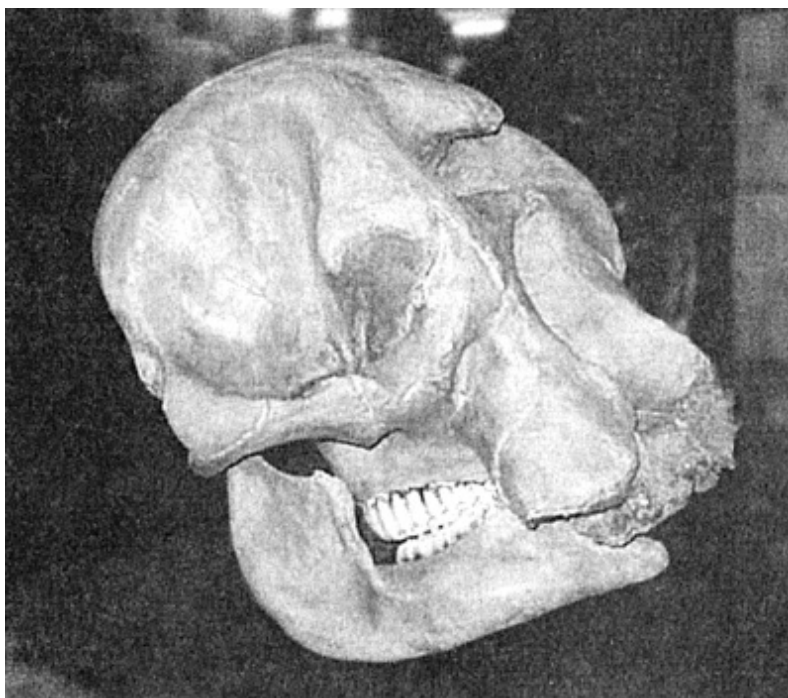
И так как я встречался с некоторыми людьми, мудрыми в собственных глазах, которые говорят, что «в мире все идет, как заведено», и ни во что не верят, если не видели этого собственными глазами или если об этом не написал Гомер, поэтому я напишу здесь для них то, что написано в книге «Ме'ор Эйнаим» [Азариим] мин-Ха'адумима на с. 88^[156], от имени главы христианских ученых, книга 15, глава 9, о величине тел великанов^[157]. Он утверждает, что видел зуб человека, который можно было бы разделить на сто наших зубов обычного размера.

Даян М. Зихрон Диврей Арец. С. 66б

Первым, кто догадался, что у этих костей и зубов может быть иное объяснение, был голландский врач Йохан ван Горп. Он изучил знаменитый зуб великана, выставленный в Антверпенском музее, и

заметил, что тот в точности походит на зуб слона, который он изучал за месяц до того. В начале XVII века он обнаружил свое открытие, но это вызвало фурор в церковных кругах, которые использовали подобные кости в доказательство существования библейских исполинов, и его открытие подверглось нападкам и цензуре. Ван Горп, кроме того, не смог объяснить, каким образом зуб слона мог попасть в Бельгию.

Однако постепенно анатомы изучили и другие выставленные останки великанов и обнаружили, что они не человеческого происхождения. Гигантский зуб, якобы принадлежавший Огу, оказался слоновым; другие аналогичные зубы (включая и антверпенский) принадлежали мамонтам, крупным, покрытым мехом слонам, водившимся в доисторической Европе и уже вымершим. Гигантские черепа тоже оказались мамонтовыми; их черепа без бивней странно похожи на человеческие. Что же касается черепа циклопа Полифема, он тоже, разумеется, принадлежал мамонту, а в то, что это череп одноглазого человека, люди поверили из-за центрального носового отверстия. Кости гиганта из Дофине оказались мастодонтовыми. А кости рук лондонского великана оказались китовыми.



Слоновий череп

Почему понадобилось столько времени, чтобы обнаружить истинную природу костей? Одна из причин в том, что людям были неизвестны разнообразные животные, обитавшие в Европе в доисторические времена. Помимо отсутствия научных исследований, которые могли бы это установить, свою роль сыграла и теология: идея, что никакие виды не вымирают, считалась основополагающей для Божественного провидения^[158]. Поэтому в силу разных причин человечество и не подозревало, что когда-то в Европе водились похожие на слонов животные. Исходя из доступных на тот момент фактов и сведений, средневековая вера в великанов была совершенно оправданной.

Великий Моисей

Повествуя об Оге, Талмуд упоминает, что рост Моисея 10 локтей. Как мы установили, разумно предположить, что огромный рост Ога имел символическое, а не физическое значение и многие толкователи придерживались такого мнения. Но можно ли то же самое сказать о росте Моисея? Комментаторы действительно давали аллегорическую интерпретацию его роста, но исключает ли это возможность истолковать рассказ и в буквальном смысле, на физическом уровне? Некоторые, как мы увидим, утверждают это вполне однозначно, например рабби Ицхак Арама:

Это не значит, что Моше на самом деле был десяти локтей ростом...

Арама И. Акедат Ицхак, Бемидбар, 81

Такой подход определенно возможен и по отношению к тому, что говорит мидраш о большом росте Моисея:

«И подросло дитя» (Шмот, 2: 10) – она кормила его 24 месяца, и вы говорите, что дитя подросло? Скорее, это значит, что он рос не похожим на всех остальных детей той земли.

Шмот раба, 1: 26^[159].

Некоторые комментаторы толковали это в том смысле, что Моисей рос быстрее остальных детей^[160]. Другие видят тут подтверждение словам Талмуда о том, что Моисей был в 10 локтей ростом^[161]. Однако это можно объяснить тем, что мидраш имеет в виду его духовное величие, а не физический рост.

Но здесь случай не такой однозначный, как с Огом. В другом месте Талмуд доказывает, что Моисей был 10 локтей ростом^[162]. Об этом говорится в контексте рассуждения о том, что требуется от человека, чтобы стать пророком:

Рабби Йоханан сказал: Святой нисходит Своим Присутствием (пророческим вдохновением) только на сильного, богатого, мудрого и смиренного; и все это у Моше.

Талмуд. Недарим, 38a

Рамбам придерживался мнения, что все атрибуты, необходимые для пророческого дара, имеют нравственный либо интеллектуальный характер. Соответственно, он поясняет, что пророк должен быть сильным, то есть способным преодолевать отрицательные влияния, а не обладающим физической силой^[163].

Рабби Ниссим бен Реувен (1290–1375) оспаривает мнение Рамбама. Он указывает, что Талмуд далее демонстрирует, что это за критерии, а именно устанавливает, что Моисей обладал физической мощью и богатством^[164]:

[Моше был] силен, как написано: «И разостлал шатер над скинией» (Шмот, 40: 19), и учитель сказал: Наш Моше Рабейну разостлал его (без помощи), как написано: «Десять локтей длина бруса» (Шмот, 26: 16). Но может быть, он был высок и слаб? Скорее из этого стиха [следует, что он был силен], как написано: «И схватил я две скрижали, и бросил их из обеих рук моих, и разбил я их на ваших глазах» (Два-рим, 9: 17); и берайта учит: длина скрижалей шесть [ладоней], их ширина шесть, а толщина три.

Талмуд. Нед ар им, 38a

Так как Моше разостлал шатер над скинией и сделал это, по преданию без посторонней помощи, он должен быть ростом со скинию – 10 локтей^[165]. (Приводятся разнообразные объяснения, почему для пророка важны эти физические и материальные качества. Одни говорят, что пророк – это Божий посланник и потому должен обладать такими качествами, которые заставят людей его уважать^[166]. Другие, что смирение имеет смысл только в том случае, если человек силен и влиятелен^[167].) Итак, почему же тогда Рамбам толкует Талмуд в том смысле, что он говорит о внутренних, духовных качествах?

Возможно, Рамбам не согласился с источником, из которого выводится это постановление. Однако он все-таки утверждал, что в своем мнении исходит из Талмуда^[168]. Как это может быть, если Талмуд в своем доказательстве ссылается на физический рост Моисея? Некоторые говорят, что Рамбам на самом деле утверждал, что пророк должен быть физически крепок, что в этом и есть смысл требования «физической полноты», которое Рамбам предъявляет к пророку; однако это окольное толкование. Возможен и вариант, что Рамбам видел в Талмуде намерение показать внутреннюю мощь Моисея средствами аллегории. Доказательство большого роста Моше на основании высоты сооруженной им скинии – это, возможно, способ символически донести ту идею, что человек настолько велик, насколько велики его достижения.

Метафизические великаны

Махараль, разделяя мнение, что рост Моисея – не более чем метафора, предлагает немного иной взгляд. Он объясняет, что эти упоминания о, как кажется, невозможном росте людей просто имеют в виду не физическую, а метафизическую реальность:

У каждого человека два аспекта: один – его физическая форма, общая для всего человечества... Но у каждого есть также и личная (внутренняя метафизическая) форма... Иногда Мудрецы говорили, у того-то такой-то рост, приписывая человеку огромную величину. Они тоже имели в виду его внутреннюю форму, даже если она не может осуществиться [в физическом мире] исходя из общей формы [людей], поскольку каждый человек сотворен в пределах законов природы, а они диктуют, что человек не может быть настолько мал или настолько велик.

Махараль. Беэр ха-Гола. Беэр, 5

Махараль уточняет, что, когда Мудрецы говорили, что рост Моисея 10 локтей, они имели в виду не на его физический рост, а внутреннее духовное величие^[169]:

Знай, что величина [называется] согласно [духовному] уровню; и потому ты увидишь, что прежние поколения, стоявшие на более высоком духовном уровне, описываются как более высокие. И в трактате «Шаббот» говорится, что Моше был десяти локтей ростом; это не значит, что физически его тело было так велико... Ни в коем случае не говори, что названные здесь размеры можно обнаружить эмпирически; напротив, здесь, как мы объясняли много раз, описание расходится с природной действительностью, так же как мы находим [множество] величин, неразличимых для органов чувств и существующих только в качестве понятий. Ибо сам по себе рост Моше в десять локтей – не физическая

величина; напротив, это значит, что он имел достоинство совершенства и духовного возвышения высотой в десять локтей.

«Хиддушей Аггадот» к «Бава Меция», 84a, под заголовком «Ве-ка'ашер теида»

Однако рассуждения Махараля все же содержат интересный поворот. Он говорит, что было бы хорошо, если бы физический мир идеально выражал духовный, но это не так. Однако физический мир все-таки в некоторой степени выражает духовный, и потому Моисей должен был быть очень высоким в рамках физически возможного:

Говорится, что Моше был ростом в десять локтей; и это не значит, что физически его тело было так велико. Напротив, дело в том, что тело человека соразмерно его духовному уровню и качествам... Если такая величина не достигнута, то причина в недостатках тела (которое не может достигнуть такой величины), но тем не менее он обладал такой большой [физической] величиной, какая была возможна.

Там же [\[170\]](#).

Значит, по Махаралю, Моисей был если и не 4,5 м ростом, но все-таки очень высок.

Моисей и левиты

Несмотря на мнение Рамбама, Махаралья и других, что Талмуд имел в виду буквальный рост Моисея, большинство толкователей все же понимали его именно так. Мы находим в Талмуде и еще один отрывок, где обсуждается рост Моисея и других левитов, и его, кажется, невозможно интерпретировать иначе, чем в смысле физической действительности^[171]. Он начинается с рассуждения о практическом запрете на переноску предметов в Шаббат, даже если это происходит высоко над землей (их не ставят на землю):

Рабби Элазар сказал: кто несет груз [из одного места в другое] на высоте более десяти ладоней от земли, подлежит наказанию (за нарушение Шаббата), ибо так носили сыны Кеата.

Талмуд. Шаббат, 92a

Дальше Талмуд приводит основание для этой регламентации:

А откуда мы знаем, что именно так носили сыны Кеата? Как написано: «...который вокруг скинии и жертвенника» (Бемидбар, 3: 26), сравнивая жертвенник и скинию; как скиния была в десять локтей высотой, так и жертвенник был в десять локтей высотой... И написано: «Он разостлал шатер над скинией», и рав сказал: «Моше Рабейну разостлал его» – отсюда ты узнаешь, что рост левитов был десять локтей. Известно, что груз, переносимый на шестах, на одну треть выше [плеч носильщиков] и на две трети ниже. Таким образом мы находим, что он [переносился] намного выше [десяти ладоней].

Там же

Талмуд прибегает к тому же толкованию, которое мы видели выше в случае с ростом Моисея, и допускает, что его собратья левиты были того же роста. Возможно, потому, что они так или иначе должны были

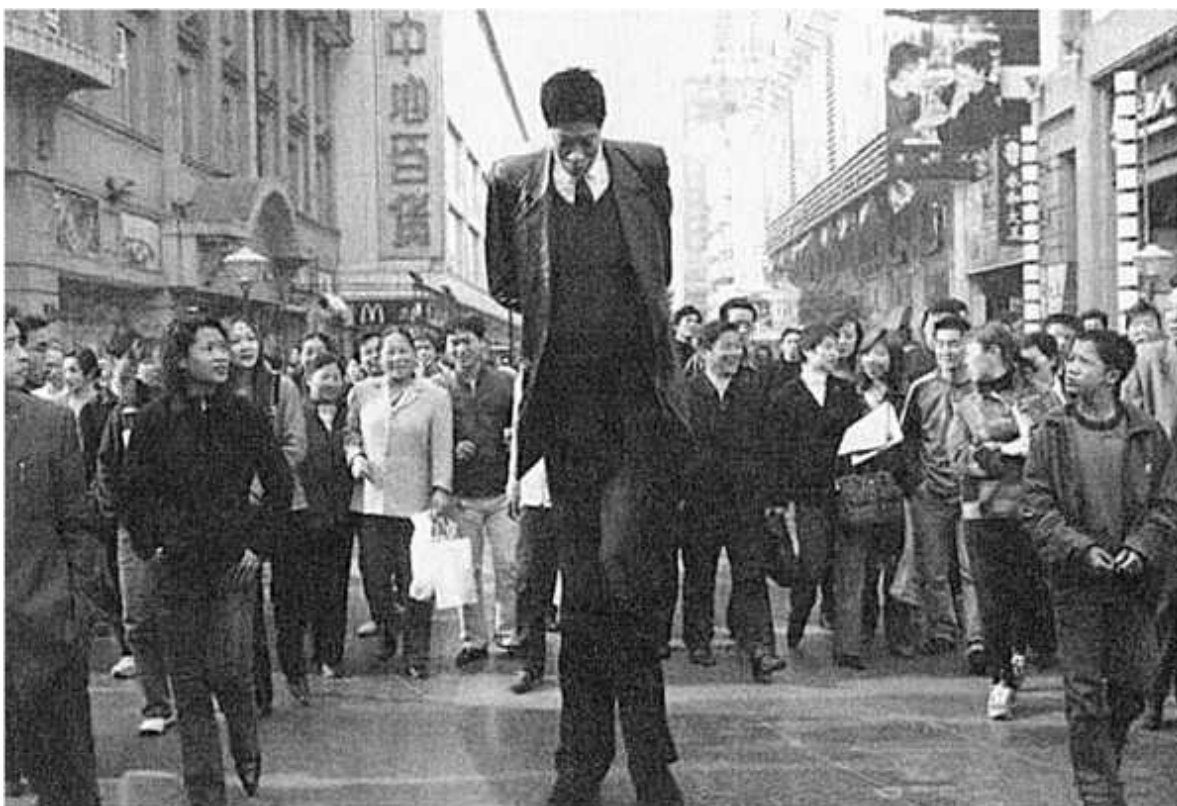
иметь огромный рост, чтобы переносить жертвенник высотой 10 локтей на шестах, положенных на плечи, учитывая, что жертвенник на две трети находился ниже шестов. Это, в свою очередь, доказывает, что основание алтаря должно было находиться не менее чем в 10 ладонях над землей.

Тем самым Талмуд устанавливает, что жертвенник переносили по меньшей мере на высоте 10 ладоней над землей, исходя из того, что переносившие его левиты были 10 локтей ростом. Кажется, этот отрывок невозможно трактовать каким-либо иным способом, кроме как в смысле заявления о фактическом росте левитов^[172].

Однако рационалистам трудно с этим согласиться. 10 локтей – 4,5 м – это намного больше физически возможного с точки зрения наших знаний о человеческой анатомии. Дело не только в том, что доподлинно не известен ни один человек в истории, который хотя бы близко подошел к такому росту, но и в том, что, исходя из современного понимания физиологии, люди физиологически не могут функционировать при таком росте.

Насколько высоким может быть человек?

Роберт Уодлоу, самый высокий в мире человек, и это официально зарегистрировано, был ростом 272 см. Он вырос до такой степени из-за опухоли гипофиза, который из-за этого в большом количестве вырабатывал гормон роста. Это привело к развитию болезни, которую называют акромегалией. Люди с такой болезнью обычно умирают от сердечной недостаточности, так как сердце вынуждено перекачивать слишком большой объем крови^[173]. Роберту Уодлоу требовались костыли и скобы для ног, чтобы ходить, и он умер от сепсиса после того, как неудобная скоба натерла ему ногу и в рану попала инфекция. Самый высокий человек из ныне живущих – Султан Кёсен, рост которого 251 см, тоже страдает акромегалией. Он может ходить только при помощи палок и быстро устает, когда стоит. Самый высокий из живущих людей, который не имеет связанных с ростом нарушений здоровья, – это Бао Сишунь из Монголии, его рост 236 см^[174].



Бао Сишунь из Монголии

Но возможно ли теоретически, чтобы человек без акромегалии или иного заболевания вырос до 4,5 м? Ответ: нет. Есть биологические пределы, заложенные физиологией организма. Как говорилось выше, с увеличением роста вес увеличивается в гораздо большей степени, чем мышцы и крепость костей. Но это были бы не единственные проблемы. Есть и такие аспекты, как кровообращение, терморегуляция и снабжение организма достаточным количеством кислорода, который должен сменяться в легких с каждым вдохом.

Жирафы, вырастающие до 5–6 м, обладают рядом весьма специфических качеств, которые дают им возможность физиологически функционировать при таком огромном росте. Например, их кровь должна накачиваться очень высоко вопреки земному притяжению, чтобы попасть в голову. Для этого у них непропорционально большое сердце, и потому кровяное давление у них примерно вдвое выше, чем у других крупных млекопитающих. Но такие дополнительные свойства влекут за собой соответствующие недостатки, и для их компенсации жирафам опять-таки требуются дополнительные свойства. Шею у них пронизывает особая сеть кровеносных сосудов, которые не позволяют крови притекать к мозгу, когда они опускают голову, чтобы напиться. Есть уникальные качества и у кожи и тканей ног, которые не позволяют крови туда стекать. Это лишь несколько из уникальных качеств, без которых организм не может физиологически функционировать при таком росте.

Чтобы человек мог функционировать при росте 4,5 м, требуется множество серьезных физиологических изменений. С научной точки зрения эволюция могла бы совершить эти изменения за миллионы лет, но не за короткий промежуток времени; кроме того, те, кто верит в четырехметрового Моисея, как правило, не верят в теорию эволюции. Чтобы у обычных людей родился ребенок, физиологически способный достигнуть роста 4,5 м, это все равно что у животных одного вида родился бы детеныш другого.

Некоторые утверждают, что левиты были 4,5 м ростом в силу чуда^[175]. Очевидно, в рамках такого подхода бессмысленно говорить, что нечто невозможно с научной точки зрения, ведь чудо по определению и есть нечто невозможное с научной точки зрения. Однако в иудаизме, особенно среди средневековых авторитетов, есть уверенная

тенденция избегать ссылок на чудо, кроме как в самой крайней необходимости. Рамбам пишет:

...Наши старания и старания избранных личностей противоречат стараниям масс. Ибо у масс, которые есть народ Торы, что они любят и что по вкусу их глупости – это что им надо поставить Тору и разум как две противоположные крайности и все невозможное считать отличным от разумного. И они говорят, что это чудо, и бегут от того, что согласно законам природы, будь то прошлое, настоящее или то, что, как говорят, должно случиться в будущем. Но мы постараемся объединить Тору с рациональным мышлением, по возможности ведя события естественным порядком; и только о том, что нельзя объяснить никак иначе, кроме чуда, мы скажем, что это чудо.

Рамбам. Послание о воскрешении из мертвых

В рамках этого подхода мы можем утверждать, что левиты могли существовать за счет непрерывно совершающегося чуда.

Левиты с точки зрения рационального подхода

Как мы видели выше, многие ученые Торы воздерживались от буквальных интерпретаций агадических рассказов об Оге размером с небоскреб, поскольку они считали это неразумным. Ибн Эзра отверг мысль, что Ог имел рост 9 собственных локтей, ибо неразумно утверждать, что у него были настолько странные пропорции тела. Однако, хотя многие средневековые ученые Торы отвергали несоразмерный рост Ога, тем не менее они не считали неразумным полагать, что Моисей имел рост 10 локтей. В конце концов, это было далеко не так невообразимо, и они не видели особых причин исключить такую возможность. И все-таки с точки зрения людей нашего XXI века нам так же трудно принять четырехметровый рост Моисея, как и с точки зрения людей XIV века принять рост Ога в несколько сотен метров.

Однако и в давние времена находились уважаемые люди, не верившие в существование великанов выше того роста, которого обычно достигают люди. По мнению Рамбама, рост Ога составлял всего лишь около 270 см. Он исходил из того, что считал невозможным (или совершенно неразумным), чтобы Ог возвышался на много десятков метров, как полагали некоторые. Вероятно, Рамбам основывался на эмпирическом знании человеческого роста, а также на аристотелевской идее, что природа обладает определенным единообразием или постоянством. Как и рабби Ицхак Арама, он, видимо, не хотел думать, что талмудическое обоснование высокого роста пророка надо трактовать буквально. Махараль добавлял, что природа не любит крайностей и что не надо понимать Талмуд так, будто он говорит, что Моисей в буквальном смысле был 10 локтей ростом. Современная наука дает нам даже еще более крепкие основания следовать за Рамбамом и Махаралем.

Но что делать с недвусмысленным заявлением Талмуда, что левиты имели рост 10 локтей? Возможно, Махараль каким-то образом интерпретировал его в метафизическом смысле. Однако все не так прямолинейно. Рассказ Талмуда об огромном росте левитов, хотя и основан на распространении роста Моисея на его соплеменников, связан также с тем, что медный жертвенник имел 10 локтей в высоту и

поэтому, чтобы его переносить, левиты должны были быть огромного роста.

Однако, как оказывается, высота жертвенника совсем не так однозначна. Так полагает рабби Йоси, чье мнение процитировано в другом трактате. Но там же Талмуд приводит и мнение рава Йехуды, что высота медного жертвенника была всего 3 локтя, исходя из простого толкования фрагмента из Писания:

«четыреугольным будет жертвенник и три локтя его высота» (Шмот, 27: 1) – Стих следует понимать дословно, по мнению рабби Йехуды. Рабби Йоси говорит: Здесь сказано «четыреугольным будет жертвенник», а дальше сказано (о золотом жертвеннике) «четыреугольный» – как там его высота вдвое больше длины, так и здесь высота тоже вдвое больше длины... А что означает «и три локтя его высота»? Вверх от обода (то есть стих имеет в виду только верхнюю часть алтаря).

Талмуд. Звахим, 59б—60а

Мы видим, что перед нами спор относительно высоты жертвенника. Итак, есть талмудический принцип, что в споре между учеными, «и это, и то – слова Бога Живого». Это значит, что, хотя из практических соображений мы следуем одному мнению, оно не является правым или неправым в общепринятом смысле; оба они законные мнения о Торе. Однако, разумеется, это вовсе не означает, что в спорах о фактических вещах, например о размерах скинии, обе стороны могут быть исторически правы! В таких случаях это значит (как объясняет рабби Ицхак Гутнер^[176]), что оба мнения выражают обоснованный аспект толкования Торы; но очевидно, что только одно из них может соответствовать исторической реальности. Высота жертвенника была либо 3 локтя, либо 10, но не та и другая одновременно. А если высота жертвенника была 3 локтя, то левитам не нужен был рост выше обычного, чтобы его переносить.

По сути дела, Талмуд дальше доказывает альтернативным способом, что человек наказывается за переноску грузов на высоте более 10 ладоней от земли, уже не основываясь на росте левитов 10 локтей. Талмуд дает и причину для этого альтернативного подхода:

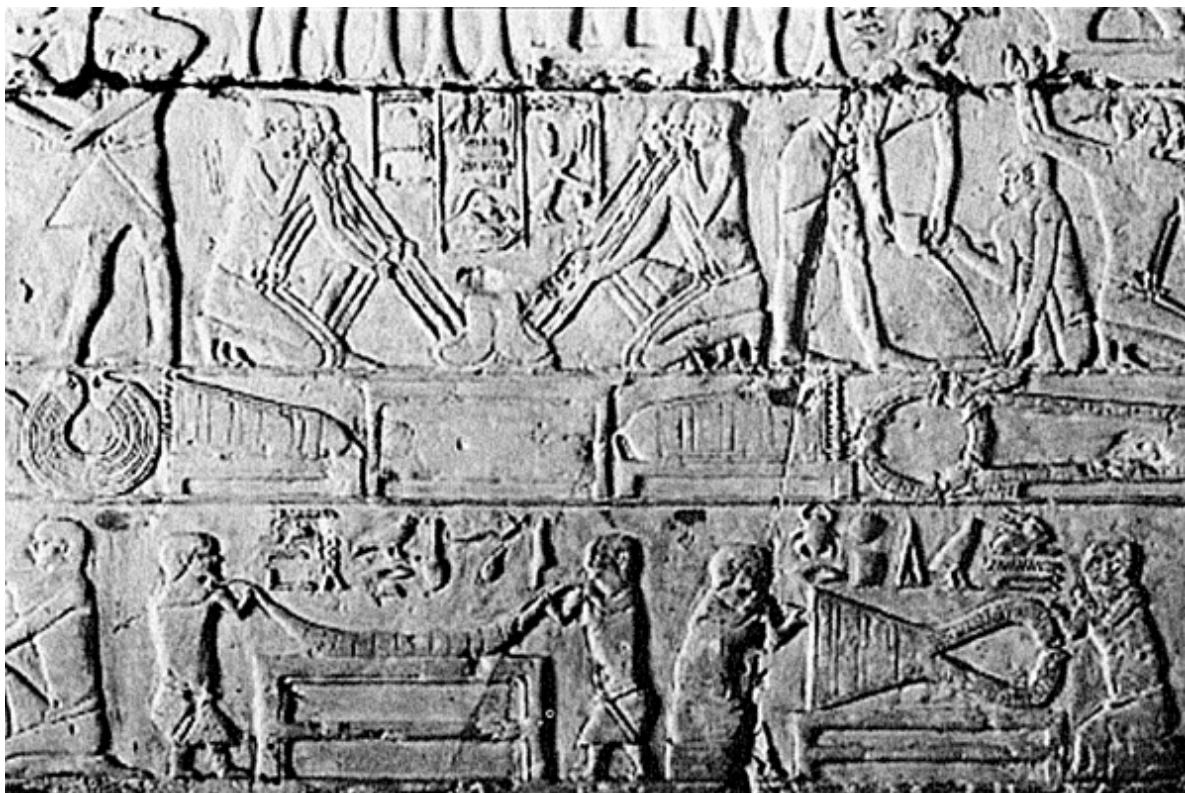
нельзя распространять рост Моисея на всех левитов^[177]. Но если бы, как говорит рабби Йехуда, высота жертвенника была всего 3 локтя, то обосновать требование первым способом не получилось бы и потребовался бы второй.

В заключение надо сказать, что, хотя многие авторитеты не без оснований верили в четырехметровый рост Моисея и левитов, Талмуд, по всей видимости, не занимает однозначной позиции на этот счет. Более того, некоторые, например Махараль, полагали, что не следует любое утверждение Талмуда интерпретировать как буквальное описание. Вообще говоря, хотя и сегодня находятся люди, настаивающие на огромном росте левитов, им было бы очень трудно найти старинное изображение Моисея и фараона или левитов со скинией, из которого следовал бы такой их рост. Если попытаться представить себе, как что-то выглядело бы на самом деле, рациональный подход сразу кажется более убедительным.



Глава 4

Крохотные карлики



Карлики на египетском барельефе

Гаммадим и кафторим



В еврейской классической литературе обсуждаются не только исполины баснословной величины; мы находим в ней упоминания и о карликах миниатюрного роста. По мнению некоторых, такие карлики упоминаются даже в Писании:

Сыны Арвада и армия твоя на стенах твоих вокруг, а *гаммадим* в башнях твоих были; щиты свои вешали на стенах твоих вокруг, они довершали красоту твою.

Йехезкель (Иез.), 27: 11

Что за *гаммадим*? Таргум Йонатана полагает их каппадокийцами, то есть жителями области, которая находилась на территории современной Турции. Рабби Йехиэль Москович в комментарии «Даас Микра» на Писание высказывает предположение, что слово *гамад* перенесено из Гомара и что оно относится к людям Гомара, упомянутым в Йехезкель, 38: 6, которые были знаменитыми стрелками. Однако некоторые комментаторы полагают, что *гаммадим* – это карлики^[178]. Этот же перевод принял Иероним в Вульгате, где слово *гаммадим* передано как *ругтаеі* – пигмеи. (Малбим делает любопытное уточнение: это были люди, которые просто казались карликами, потому что находились далеко на высоких башнях.)

Рабби Элиэзер из Божанси, ученик внука Раши Рашбама, живший в XII веке, отождествляет *гаммадим* с другими карликами, которые назывались *кафторим*:

Гаммадим – это народ карликов, как объясняется в «Берешит раба»: «Кафторим были карлики». Есть много таких в Греции, они лучники, и о них сказано «*слатим* свои

вешали на стенах твоих» (Йехезкель, 27: 11), *слатим* – это колчаны.

Рабби Элиэзер из Божанси, толкование на Йехезкель (Иез.), 27: 11

Мидраш «Берешит раба», ссылаясь на кафторим, имеет в виду племя, произошедшее от внука Ноя Мицраима:

[А Мицраим породил] И Патрусим и Каслухим, откуда произошли пелиштим, и Кафторим.

Берешит (Быт.), 10: 14

Таргум Онкелоса и Иерусалимский Таргум отождествляют кафторим с каппадокийцами, и именно такой перевод слова *гаммадим* дает Таргум Йонатана^[179]. Мидраш утверждает, что эти кафторим были карлики:

Рабби Абба бар Кахана сказал: Патрусим и Каслухим устроили базары, где крали жен друг у друга. Кто от них произошел? Пелиштим, которые были сильные люди, и кафторим, которые были карлики.

Мидраш. Берешит раба, 37: 5

Непосредственно перед этим мидраш, возможно, тоже упоминает кафторим, имея в виду карликов:

Патрусим – это *Парвутот*; Каслусим – это *Пакуссим*.

Там же

Некоторые считают *Парвутот* и *Пакуссим* самоназваниями племен^[180]. А другие объясняют, что эти слова описывают патрусим и каслухим. *Парвутот* по-гречески – это «пираты», а *пакуссим*, вероятно, греческое название пигмеев.

Есть и те, кто пытается связать кафторим с неолитическими троглодитами, открытыми при раскопках в Гезере^[181]. Хотя они жили

задолго до кафторим и имели средний, около 1,5 м, рост, то есть были не вполне карликами, связь все же может быть. Однако некоторые толкователи Библии придерживались мнения, что кафторим были не только намного ниже 1,5 м, но и даже значительно ниже большинства карликов. Радак объясняет этимологию названия *гаммадим*:

Они были карлики, люди маленького роста, как говорится «длиною в *гомед*».

Радак. Комментарий

Процитированная им фраза взята из следующего стиха:

И сделал себе Эйуд меч длиною в *гомед* с двумя острями, и привязал его под одеждой своей к правому бедру своему.

Шофтим (Суд.), 3: 16

Некоторые объясняют, что *гомед* означает «уменьшенный» – то есть это был укороченный кинжал^[182]. Соответственно, гаммадим были карликами неопределенного роста. Но другие объясняют, что *гомед* означает локоть^[183]. Это не обязательно значит, что гаммадим ростом всего 1 локоть; вполне может быть, что по причине малого роста их прозвали названием короткого кинжала, который сам по себе был 1 локоть длиной^[184]. Однако третьи полагают, что гаммадим были карликами ростом в локоть (около 45 см):

Таргум Йонатана говорит «и каппадокийцы». Я слышал от рабби Менахема (бар Хельбо), что их называли в честь того, что они спустились в глубины моря и сосчитали глубину в локтях. А некоторые толкуют, что это карлики ростом всего в локоть.

Раши. Комментарий к Йехезкель, 27: 11

Можно предположить, что рост в 1 локоть – просто фигура речи, способ подчеркнуть, что они были очень маленькие. Но это явно звучит

так, как будто имеется в виду их действительный рост.



Хагендра Тапа Магар

Мысль о карлике ростом в полметра кажется маловероятной, но на самом деле это возможно. Судя по Книге рекордов Гиннесса, человек с наименьшим независимо подтвержденным ростом – это Гуль Мохаммед из Индии (1957–1997), его рост составлял всего 57 см. Есть сведения, что Хагендра Тапа Магар (год рождения 1992) имел рост 50,8 см в возрасте 14 лет. Каролина Краками, прозванная «сицилийской феей», имела рост всего 49,5 см к моменту смерти в 1824 году в возрасте 9 лет. При рождении ее рост составлял всего 18 см. Однако такие случаи редки и крайне необычны. Скажем по правде, мысль о целой общности таких карликов-лучников кажется слишком уж невообразимой. Однако в Талмуде упоминаются именно такие совсем крошечные лилипуты.

Страшные коротышки

Талмуд повествует об очень страшных хранителях:

У рабби Ахи, сына рабби Йошии, была серебряная чаша (на хранении) в Неардее. Он сказал рабби Достаю, сыну рабби Янная, и рабби Йоси бар Киппара: «Когда будете возвращаться, принесите его мне». Они пошли, и чашу отдали им. Хранители сказали им: «Дайте нам расписку [в освобождение от ответственности за ущерб, который может быть причинен чаше во время обратной поездки]». Они сказали: «Нет». Хранители сказали: «Если так, отдавайте ее обратно». Рабби Достай, сын рабби Янная, сказал: «Хорошо». Рабби Йоси бар Киппар сказал: «Нет». Тогда они стали бить его и сказали рабби Достаю, сыну рабби Янная: «Смотри, что он делает (отказывается вернуть нам вещь)!» Он ответил: «Взгрейте его как следует!» Когда они вернулись к рабби Ахи, рабби Йоси сказал: «Послушай, учитель! Он не только мне не помог, но даже велел им хорошенько меня взгреть!» Рабби Ахи сказал рабби Достаю: «Почему ты так поступил?» Он ответил: «Эти люди были ростом с локоть, и шляпы их были с локоть, они говорили из своей середины, и у них были страшные имена – Дикий Осел и Мул, а Слон был у них начальник (то есть их прозвища говорили об их репутации) [\[185\]](#). Велят они связать кого-то, его тут же связывают; велят они убить кого-то, его убивают; если бы они убили меня, кто бы дал отцу моему Яннаю другого такого же сына, как я?»

Талмуд. Гиттин, 146

По Раши, когда Талмуд говорит, что эти хранители были с локоть ростом, это значит люди «величины», то есть важные, а то, что они говорили из своей середины, значит, что у них были такие гортанные голоса, что казалось, будто они говорят из живота. Иными словами, в истории не остается ничего необычного.

Но, по мнению Махарши, объяснение Раши проблематично, хотя он и не уточняет почему; возможно, потому, что слово «локоть» в следующей же фразе употреблено применительно к их шляпам, и имеется в виду один локоть. То есть и здесь Талмуд говорит, что это были люди с локоть ростом. И все-таки можно найти и тут метафорический смысл; рабби Моше Цуриэль объясняет: это значит, что они были людьми духовно низкими и потому были не прочь прибегнуть к низким средствам, чтобы навязывать свою волю^[186]. Доктор Эфраим Ниссан предлагает интерпретировать отрывок не в том смысле, что хранители были коротышки, а в том, что они носили высокие головные уборы, как знатные люди; там говорится, что к каждому вершку их роста надо прибавить вершок шляпы, то есть их шляпы были одной с ними высоты (преувеличение)^[187]. Однако Махарша в рамках своего общего подхода^[188] утверждает, что хранители в буквальном смысле были ростом с локоть. Другие дополняют, что коротышки были настолько страшны, потому что шляпы придавали им такой вид, будто они говорят откуда-то из середины тела^[189]. Махарша утверждает, что данный случай аналогичен случаю фараона, который тоже был ростом с локоть.

Фараон-лилипут

Талмуд утверждает, что фараон был всего-навсего в локоть ростом:

Авитул-писец сказал от имени учителя: фараон в дни Моше был [ростом] в локоть...

Талмуд. Моэд катан, 18a

Мидраш «Сефер ха-Яшар» описывает его несколько подробнее:

Но Адикам был хитрый и умный человек, и знающий всю мудрость Египта, но неблагоприятный, толстый плотью, и очень маленького роста. Рост его был один локоть... И все египтяне называли имя Адикама – Фараон, как имя отца его, по своему обыкновению поступать так в Египте. А все мудрецы фараона называли Адикама Ахуз, ибо «маленький» на египетском языке называется «ахуз». И был Адикам чрезвычайно уродлив, и был он ростом в локоть с пядью, и была у него большая борода, которая достигала подошв ног его.

Сефер ха-Яшар, 76: 53, 77: 4–6

Как говорилось выше, теоретически возможно, чтобы человек был ростом в 1 локоть (или в 1,5 локтя, как говорится в «Сефер ха-Яшар»). Также надо учитывать возможность, что Талмуд в данном случае прибег к гиперболе и она всего лишь значит, что фараон был карликом. Вопрос, следовательно, состоит в том, мог ли такой человек быть фараоном Египта или, иначе говоря, мог ли египетский фараон в самом деле быть такого роста.

В Древнем Египте карликовость не считалась таким большим недостатком, каким она была в других культурах^[190]. Конечно, из-за роста иногда им приходилось занимать не вполне достойное место в жизни, например, как Перенианху, царскому шуту, и прочим, присматривавшим за домашними животными. Но были и такие карлики, которым удавалось достигнуть высокого положения и быть

похороненными в роскошных гробницах рядом с пирамидами фараонов.



Хнумхотеп

Карлик Сенеб был придворным чиновником, Хнумхотеп – начальником над жрецами и заведовал царским льном, а также и некоторые другие люди маленького роста, как известно, состояли в тесных отношениях с правителями Египта.

И даже некоторые боги были карликами.

Однако утверждать, что карлик мог достигнуть положения фараона, – это значит брать на себя слишком большую смелость. Да и

мысль о лилипуте всего 45 см ростом во главе всей Египетской империи представляется совершенно несообразной. Более того, если власть над страной каким-то образом все-таки перешла к карлику, например по наследству, об этом обязательно остались бы свидетельства. Фараоны, правившие в Египте в библейские времена, известны нам по статуям, рисункам и мумиям, и ни один из них не считается карликом.

Есть, однако, один фараон, который, как полагают некоторые, был карликом. Фараон Эхнатон провел несколько реформ, одна из которых состояла в том, чтобы отныне статуи и росписи изображали людей реалистично, а не приукрашенно. Но на изображениях самого Эхнатона у него длинные руки, толстый живот, увеличенные груди, длинная и тонкая шея и выступающий подбородок. Было высказано предположение, что фараон Эхнатон страдал редкой болезнью, которая называется синдромом Пехкранца – Бабинского – Фрелиха или адипозогенитальной дистрофией^[191]. Это заболевание, к которому обычно приводит опухоль гипофиза, часто становится причиной замедления роста. То есть она объяснила бы, почему фараона могли назвать карликом.



Эхнатон. Барельеф в гробнице

Однако последующие исследования исключили это объяснение, и причин тому было немало. Упомянутый синдром относится к врожденным дефектам и не наследуется, однако всю семью Эхнатона изображали в подобном виде. Синдром приводит к импотенции, но у Эхнатона, по всей видимости, было шесть дочерей. Синдром вызывает ожирение, а Эхнатон, хоть его и изображают с брюшком, далеко не тучен. Синдром вызывает крайне тяжелую умственную Эхнатон. Барельеф в гробнице отсталость, однако Эхнатон был плодовитым поэтом. Кроме того, отмечается, что у Эхнатона, видимо, *не* было задержки роста^[192]. Поэтому в настоящее время принято считать, что Эхнатон, напротив, страдал синдромом Марфана^[193]. Это генетический дефект, который мог перейти к его потомкам, его симптомы сходны с теми, что мы видим на изображениях Эхнатона. А люди с синдромом Марфана обычно бывают высокого роста.

Нижайшие люди

Простейшее объяснение того, почему фараон в Талмуде выглядит карликом, состоит в том, что это оскорбительная метафора. В отличие от древнеегипетской культуры иудаизм считает карликовость недостатком. Подобный дефект делает священнослужителя непригодным к исполнению священнических обязанностей^[194], и Талмуд рекомендует карликам не жениться на карликах, чтобы не распространять это качество^[195]. Следовательно, назвать фараона карликом – это способ его оскорбить.

Однако назвать фараона карликом – это не просто обозвать его как попало. Это была весьма уместная метафора. Как эпитет «великий» применяется к человеку, обладающему скорее внутренним, чем внешним величием, так и «карлик» – это ничтожество (ничтожество – отсутствие физических размеров), ущербная личность. Фараон, будучи злым и подлым человеком, описывается как нижайший из карликов.

Как мы видели в предыдущей главе, Махараль видит в огромном росте Моисея в Талмуде аллегория. Точнее, он говорит, что описание совершенно правдиво применительно к тому, какова бы была величина Моше, если бы его физическая форма идеально соответствовала внутренней природе. Так же он объясняет и случай фараона:

Этот отрывок о фараоне, что некто может отличаться подобным свойством, некоторым кажется забавным и смешным. Но знающему слова Мудрецов понять его совсем нетрудно, ибо все сказанное относится только к внутренней сути фараона... С этой точки зрения он был достоин такой формы, однако этому мешали пределы, в которых может находиться человеческий вид, ибо все сотворено в рамках законов природы, по которым человек не может быть настолько мал...

Безр ха-Гола. Безр, 5

С точки зрения внутренней природы фараона он был отребьем, нижайшим из нижайших, настолько низким, что не превышал ростом 1

локтя. Но это не могло адекватно выразиться в его физической форме, так как люди – и, разумеется, правители империй – не бывают настолько малы [\[196\]](#).

Карикатура на фараона

Читая продолжение отрывка из Талмуда о внешности фараона, еще труднее воспринимать его как буквальный, исторический отчет:

Авитул-писец сказал от имени учителя: фараон в дни Моше был [ростом] в локоть. Его борода была длиною в локоть, и его мужской член длиною в локоть с пядью, дабы исполнить сказанное: «[Всевышний властвует над царством людским. И кому пожелает Он, тому отдаст его,] и самого низкого [может] поставить над ним» (Дан., 4: 14).

Талмуд. Моэд катан, 18a

Фигура фараона, который не просто ростом в локоть, но еще и с бородою в локоть, комична. Но вот то, что у него и член длиной в локоть с пядью (с половиной локтя), – это уж нечто совсем странное.

Однако надо признать, что среди учителей, само собой, не рационалистической школы находились авторитеты, трактовавшие все это буквально. Рабби Йешайя ха-Леви Горовиц (Шлах ха-Кадош, 1565–1630) отстаивал мнение, что это описание, хоть и имеет более глубокий смысл, верно и в буквальном смысле:

Этот отрывок прямо-таки кричит: «Истолкуй меня!»; но упаси Бог сказать, что на самом деле он означает не то, что следует из прямого значения слов. Ибо ни Писание, ни слова наших учителей, благословенна их память, не отходят от буквального смысла. Однако я намекну, почему Бог создал его в таком подобии и размере.

Ха-Шлах ха-Кадош. Парашат Ваэра. Тора Ор, 3^[197].

Однако многие другие видели в странностях этого отрывка свидетельство того, что он не мог быть буквальным. Махараль объясняет карикатурные пропорции фараона как дополнительную иллюстрацию той мысли, что фараон был нижайшим из людей:

А относительно сказанного, что он был ростом в один локоть и тому подобное, причина в том, что если бы он был ростом в один локоть, а его борода не была бы так велика, то бы он не был «нижайшим из людей»; напротив, он был бы таким же [по внешности], как здоровый человек, не заслуживающий называться «нижайшим из людей». Но теперь, когда его борода в локоть и его член в локоть с пядью, его туловище представляется непропорционально малым, и это и называется «нижайший из людей» – [меньше], чем следует.

Беэр ха-Гола. Беэр, 5

Изображение фараона ростом с его собственную бороду передает идею, что он был лишь долей того человека, которым был бы должен быть. Махараль прибавляет, что Талмуд преувеличивает размер детородного органа фараона, чтобы еще более подчеркнуть его деградацию:

Однако относительно сказанного, что его член был в локоть с пядью, то есть больше его туловища, это значит, что его позор был больше его сущностной формы.

Там же

Писание тоже прибегает к этому приему, то есть порочит похоть египтян посредством метафор, которые также относятся к их гениталиям:

И умножила распутство свое, вспоминая дни юности своей, когда блудила в стране Мицраим. И пристрастилась, (как одна из) наложниц их, (к тем), чья плоть – плоть ослиная, и семяизвержение жеребцов – семяизвержение их.

Йехезкель (Иез.), 23: 19–20

Толкователи объясняют, что «плоть» – это эвфемизм мужского полового органа^[198]; говорится, что он размером с ослиный, чтобы тем

самым подчеркнуть одержимость египтян низкими удовольствиями [\[199\]](#).

Далее Махараль объясняет один важный аспект избавления еврейского народа и достижения им величайших духовных высот: он должен быть взят из низайших духовных глубин. Чтобы достигнуть их, он должен был подчиниться низайшему из народов. Кроме того, если бы фараон был обычным плохим человеком, он был бы не так упрям и не стал бы раз за разом отказываться освободить еврейский народ даже перед лицом казней. Но дело в том, что он был настолько мелким человеком, что испытывал потребность в самоутверждении и отрицании воли Божьей.

Но что же имелось в виду?

Александр Кохут (1842–1894), глубоко изучавший этимологию талмудического арамейского языка, представил иной, довольно оригинальный перевод отрывка о фараоне. В интерпретации Кохута Талмуд говорит скорее о семье фараона, чем о его физических качествах. *Зекено* – это дед фараона, а не его борода, а *пармашатак* происходит не от персидского слова *пармастахх*, означающего мужские гениталии, а если его немного исправить, от санскритского *прамешта*, что значит «самый высокий». Соответственно, описание гласит: «Фараон был с локоть, его дед был с локоть, а самый высокий [из его рода] был с локоть с пядью».

Однако с таким переводом трудно согласиться. Помимо традиционных комментариев, которые интерпретировали *пармашатак* как детородный орган, из книг той эпохи следует, что карликов действительно описывали подобными словами:

Посреди Индии, по его словам, живут черные люди, которые зовутся пигмеями, говорящие на том же языке, что и другие индийцы. Они, однако, весьма малы; самые высокие из них не превышают два локтя ростом, большинство же – полтора локтя. Волосы у них до колен или даже длиннее, а бороды больше, чем у всех остальных людей. Когда же борода вырастет, они не носят никакой иной одежды, но отпускают волосы со спины гораздо ниже колен, бороды же при этом свисают до самых ступней. После того как волосы покроют все тело, они опоясываются и прикрываются ими вместо одежды. Половой орган у них так велик, что касается лодыжек, и толстый соразмерно^[200].

Ктесий, Индика

Однако этот рассказ сам по себе вызывает новые вопросы. Как мы видим, люди в древности верили, что бывают народы карликов ростом в полтора локтя, с непропорционально развитыми половыми органами. Да, это бы объяснило, откуда взялись легенды о кафторим в локоть

ростом и почему Махарша истолковал рассказ Талмуда о страшных хранителях в том смысле, что они были буквально ростом 1 локоть. Но отчего же нам тогда думать, что, рисуя этими же словами фараона, Талмуд не имеет в виду буквальное описание?

Если, не вдаваясь излишне в малоприятные живописные детали, можно ответить, что у фараона, по описанию, половой орган втрое больше, чем у пигмеев Ктесия; он столь абсурдно велик, что никак невозможно предположить, будто описание задумано как буквальное.

Кроме того, вполне может быть, что Талмуд использовал знакомые легенды вроде изложенных у Ктесия, приспособив их соответствующим образом для передачи желаемого смысла.

Навуходоносор, вавилонский карлик

Мидраш дополняет талмудический рассказ о фараоне:

Авитул-писец сказал от имени учителя: фараон в дни Моше был [ростом] с локоть. Его борода была с локоть, а его детородный орган с локоть с пядью, дабы исполнить сказанное «[Всевышний властвует над царством людским] и самого низкого (может) поставить над ним» (Дан., 4: 14). Другие говорят, что это относится к Нэвухаднэццару, который был карликом размером с ладонь.

Ялкут Шимони, 1062 на Даниэль (Дан.), 4: 14

Навуходоносор называется карликом и в другом мидраше:

Рабби Танхум бар Ханилай сказал: в трех местах Святой жаловался на злого Нэвухаднэццара... Как человек говорит друзьям: «Поглядите, что такой-то сделал мне! Да перемолятся его кости!», так же сказал и Святой: «Смотрите, что вавилонский карлик сделал мне!»

Песикта де-Рав Кахана, 13: 8

И опять:

Нэвухаднэццар призвал левитов и сказал им: «Приготовьтесь! Прежде чем вы будете есть и пить, приказываю вам встать и играть предо мною на арфах, как вы играли в Храме Бога вашего». Они переглянулись и сказали: «Мало того, что Храм разрушен [из-за наших грехов], так нам еще и играть на арфах перед этим карликом?!»

Песикта раббати, 31: 4

Тот факт, что в мидрашах Навуходоносор и фараон описываются подобным образом, еще яснее показывает, что в данных случаях перед

нами уничижительная метафора, а не буквальный рассказ. Поэтому мы находим еще более абсурдный рост Навуходоносора в другом мидраше:

Одного звали Пишон: это Вавилон, и так он назван из-за... низкорослого карлика, размером с ладонь (*пушха*).

Берешит раба, 16: 4^[201].

Разумеется, никто не думал, что Навуходоносор был всего 10 см ростом! Как пророк Даниил метафорически говорит, что Бог назначил «самого низкого», так и Талмуд с мидрашами на том же иносказательном языке называют фараона и Навуходоносора карликами.



Глава 5

Морские чудища и левиафан



Битва левиафана с бегемотом. Иллюстрация из рукописи XIV в

Тайны таниним



Тора часто упоминает существ, называемых *таниним*, и они не поддаются легкой расшифровке. В каждом контексте они предстают разными животными. Например, иногда речь как будто идет о змее:

Хамас (яд) *таниним* – вино их, и жестокий аспидный яд.

Дварим (Втор.), 32: 33

Возможно, *хамас* здесь подразумевает жгучую ярость^[202], но более вероятно, что имеется в виду яд. А из существ, подходящих на роль *танин*, ядовиты только змеи. Однако в других местах слово *танин* применяется к морским животным, что исключает змей (морские змеи действительно существуют, но это малозаметные животные из дальних стран):

Хвалите Господа с земли, *таниним* и все бездны.

Теилим (Псалом), 148: 7

Этот стих часто толкуют в том смысле, что он имеет в виду китов, обитающих в безднах. Однако в других местах это слово никак не может означать китов, потому что там *танин* (вариант написания *танним*) живет в реках:

...Говори и скажешь: так сказал Господь Бог: вот Я – против тебя, Паро, царь Мицраима, большой *танним*, лежащий среди рек его, сказавший: «Мне принадлежит река моя и я (сам) сотворил себя». Но Я прoderну крюки в челюсти твои, и прилеплю рыб (из) рек твоих к чешуе твоей,

и подниму тебя из рек твоих, и всю рыбу из рек твоих, (которая) к чешуе твоей прилипнет.

Йехезкель (Иез.), 29: 3–4^[203].

Крупное животное, которое водится в реках Египта, – это крокодил. Но крокодилы, насколько известно, не живут на глубине. Более того, в других стихах *танин* затруднительно было бы интерпретировать как крокодила:

Даже *танин* дают сосцы (и) кормят детенышей своих, (а) дочь народа моего стала жестокой, как страусы в пустыне.

Эйха (Плач), 4: 3

Некоторые объясняют, что в этом стихе речь идет о том же *танин*, что и в предыдущих стихах^[204]. Поэтому его обычно переводят так: «даже морские чудища дают сосцы» или «даже драконы дают сосцы». Однако змеи и крокодилы – это рептилии, а не млекопитающие; у них нет сосцов, чтобы кормить детенышей. Таким образом, они никак не могут быть *танин* в этом стихе.

Рабби Йосеф Шонак, исследователь библейской и талмудической зоологии, живший в XIX веке, утверждает, что здесь имеются в виду морские млекопитающие (такие, как киты и дельфины), которые действительно кормят детенышей молоком^[205]. Однако эти животные не водятся в реках, в отличие от *танин* у Йехезкеля. Как же нам привести к одному знаменателю все эти взаимоисключающие варианты?

Таним и танин

Ключ к разрешению этих противоречий содержится в том, что в Плаче говорится «дают сосцы» – во множественном числе. Однако имеется в виду множественное число, в тексте должна быть форма *танним*. Почему же там *танин* – в единственном числе?

Дело в том, что слово *танин* здесь – не змея или подобное животное, о котором говорится в других местах. На самом деле слово *танин* здесь – это вообще не форма единственного числа. Есть устная традиция, что слово *танин* в этом стихе должно произноситься как *танним*. Авторитеты говорят разное по поводу этого различия между устным прочтением и письменным текстом (это называется диспут *кри у'ксив*). Некоторые приписывают словам двойное значение, и в таком случае верны оба названия^[206]. Другие относят это разночтение на счет того, что правильный вариант неизвестен, то есть одна из словоформ – *танин* или *танним* – просто неверна^[207].

Значит, слово *танин* здесь следует читать в соответствии с устной традицией как *танним*. В таком случае это может быть множественным числом слова *тан* – это другое животное, которое отличается от *танин* (множественное число которого имеет форму *таниНИМ*)^[208]. В Писании говорится, что *тан* обитает в пустынях и развалинах:

И порастут дворцы ее бедренцом; крапивой и чертополохом – крепости ее, и будет она жилищем *танним* и пристанищем для сов^[209].

Йегуайа (Ис.), 34: 13

Некоторые комментаторы всякий раз дают термину *танним* толкование «вид змеи»^[210]. Однако оно не соотнобразуется ни с кормлением детенышей сосцами, ни с некоторыми другими описаниями *танним*, из которых следует, что они умеют издавать звуки вроде горестного воя:

Об этом сетовать буду и вопить, ходить буду, (как) безумный, и нагой, подниму вопль, как *танним*, и плач, как

страус.

Миха (Мих.), 1: 8

Под «воплем» *танним* понимают некие печальные стенания, завывания^[211]. На самом деле слово *тан* некоторые связывают со словом *лесанос*, «подавать голос»^[212]. Следовательно, *танним* никак не могут быть змеями, а те, кто считает их змеями, путают *танним* и *таннимим*.

Профессор Йехуда Феликс, покойный зачинатель талмудической зоологии, ссылается на зоолога Израэля Ахарони, который предположил, что *танним* – это совы^[213]. Они в самом деле издают плачущие крики, как сказано у Михи. Касательно той проблемы, что совы не кормят детенышей молоком, Феликс говорит, что в стихе из Плача вместо *танним* следует читать *таннимим* и что он говорит о морских животных. Однако у этого подхода слишком много недостатков. В отрывке из Плача присутствует также и страус, который несколько раз упоминается в Писании вместе с *танним*, как если бы оба они были обитателями пустыни^[214]. Поэтому вероятнее всего, что *танним* в этом стихе – то же самое животное, которое водится в пустыне и потому никак не может быть морским.

Единственное решение, которое не влечет за собой никаких осложнений, – это решение Раши. Он говорит, что термином *танним* называется дикий зверь^[215], вероятнее всего шакал – небольшой представитель псовых, похожий на волка. Шакалы млекопитающие, и потому о них вполне уместно сказать, что *танним* дают свои сосцы и кормят детенышей. Кроме того, в отличие от змей шакалы известны своим таинственным плачущим воем. Следовательно, *танним* из Писания – это, скорее всего, множественное число слова *тан*, шакал.

Динозавры в Писании?

Таним, таким образом, форма множественного числа слова *тан*; а слово *таниним*, с другой стороны, – это форма множественного числа слова *танин*. Это существо, которое описывается в разных местах как крокодил, змея, обитающее на глубине морское животное. Есть и несколько совсем новаторских гипотез о том, кто это может быть, в том числе динозавр и морской змей. Но оправданны ли такие предположения?

Книга Берешит (Быт.) упоминает *таниним*, в которых кое-кто видит динозавров:

И сотворил Бог больших *таниним* и всякое существо живое ползающее, какими воскишели воды, по виду их, и всякую птицу крылатую по виду ее. И видел Бог, что хорошо.

Берешит (Быт.), 1: 21

Эти люди рассуждают следующим образом: слово *таниним* обозначает таких животных, как змеи и крокодилы, следовательно, это общий термин, которым называют рептилий. Динозавры – это большие рептилии, существовавшие в древности. Поэтому *таниним* в Берешит – это динозавры^[216].

Однако, хотя это суждение многим кажется привлекательным, оно не выдерживает пристального рассмотрения. Во-первых, хотя *таним* может обозначать змей и крокодилов, оно не охватывает общий зоологический класс пресмыкающихся. Например, нет оснований думать, будто оно относится к ящерицам и черепахам. Более того, хотя слово *танин* может относиться к рептилиям, таким как змеи и крокодилы, оно может подразумевать и других животных, например китов^[217]. Такое впечатление, что *танин* обозначает змееподобных животных, а не пресмыкающихся; а большинство динозавров не походили на змей. У них были длинные ноги, на которых они высоко возвышались над землей. Тора классифицирует животных на основе не анатомического строения, а внешнего вида. Динозавры, скорее всего, были бы отнесены к типу *хайот*, диких зверей, а не к *таниним*.

Во-вторых, если *таниним* называются «большими», это еще не значит, что *таниним* из Берешит были крупнее современных животных, потому что такими же словами в других фрагментах Писания описывается крокодил ^[218]. Таким образом, у нас нет оснований думать, будто здесь оно значит что-то другое.

В-третьих, если мы посмотрим на весь стих и его контекст, мы увидим, что речь идет о морских животных:

И сказал Бог: Да воскишат воды кишашим, существом живым, и птица полетит над землей в виду свода небесного! И сотворил Бог больших *таниним* и всякое существо живое ползающее, какими воскишели воды, по виду их, и всякую птицу крылатую по виду ее. И видел Бог, что хорошо.

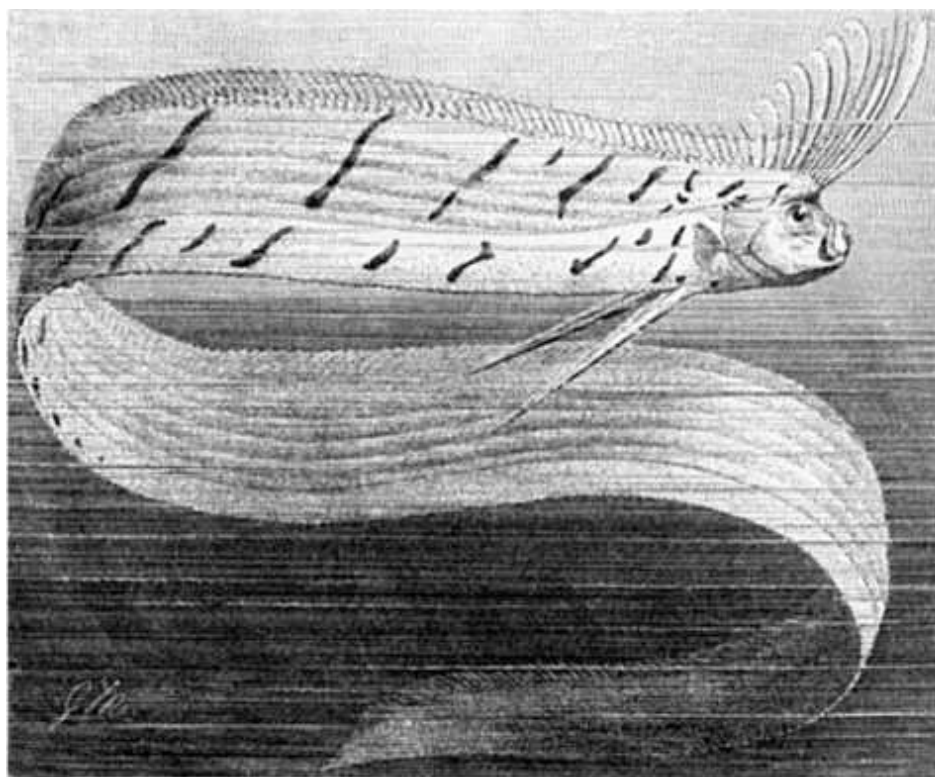
Берешит (Быт.), 1: 20–21

подавляющее большинство динозавров были сухопутными, а не водными и потому были бы, разумеется, сотворены теми же силами, которые сотворили сухопутных животных на шестой день, а не морских на пятый.

Наконец, все рассуждение основано на ложной предпосылке. Нет никаких причин ожидать упоминания динозавров в Торе – как и, скажем, упоминания амонитов или мамонтов. Существовало множество всевозможных животных, которые давно вымерли, и Тора ни слова о них не говорит. Тора не говорит о кенгуру и пингвинах, поскольку они не обитали в той части мира, в какой жил еврейский народ, и потому были ему неизвестны. Нет там упоминания о бактериях, которых древний человек не мог разглядеть и о которых не подозревал. Точно так же она молчит и о существах, вымерших миллионы лет тому назад ^[219].

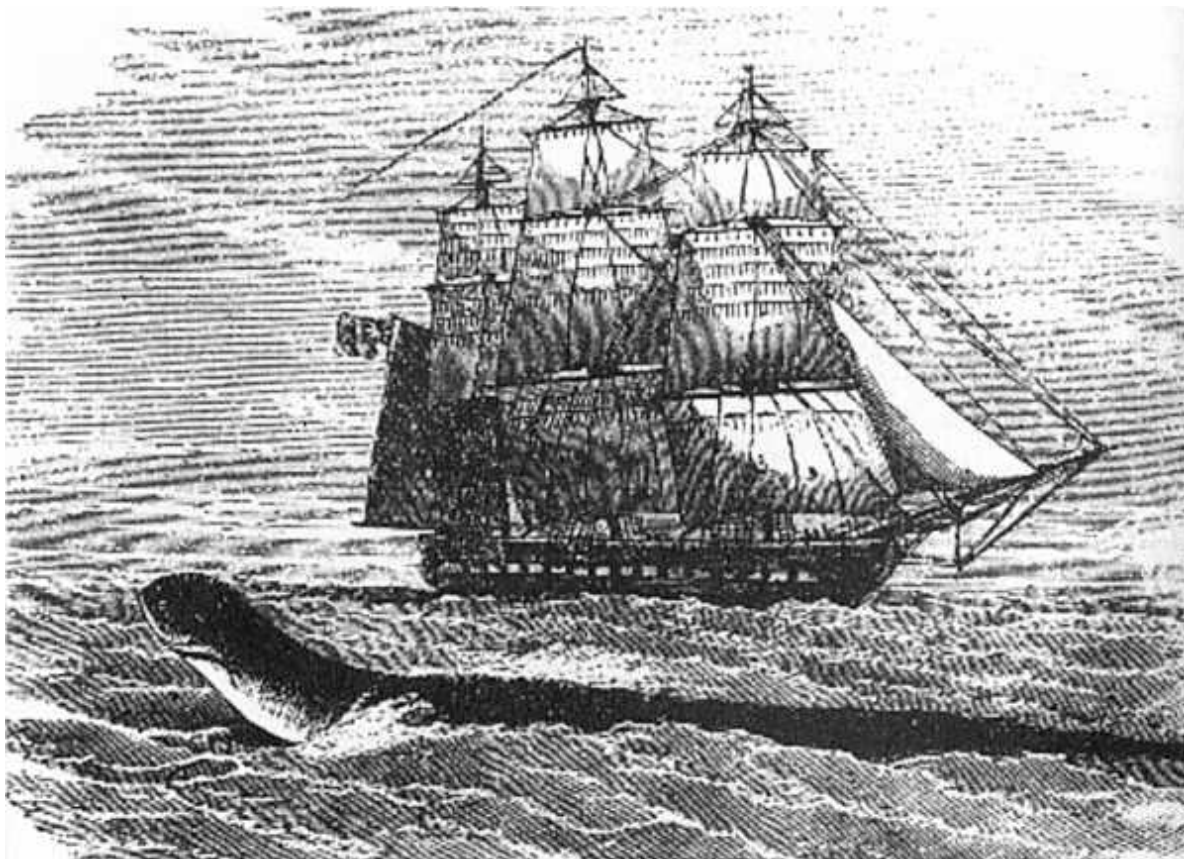
Морские змеи

Пусть *таниним* не динозавры, но могут ли это быть морские змеи? Морская змея или змей – сам по себе расплывчатый термин. Люди часто рассказывали о странных, огромных змееподобных существах, встреченных в море, но никто не догадался, что это такое. В основе множества древних легенд о гигантских морских чудовищах наверняка лежат появления китов^[220]. Ближе всего к описанию такого змееподобного существа, пожалуй, подходит так называемый сельдяной король, он же ремнетел, очень длинная и узкая рыба с похожим на гриву красным гребнем. Сельдяные короли могут вырастать до 10 м в длину и весить около 270 кг. Есть сведения о змееподобном существе длиной 17 м, найденном на берегу Шотландии в 1808 году. Считается, что это был сельдяной король. Однако они никогда не бывают толще 60 см в диаметре, а морские змеи описываются как гораздо более крупные животные.



Сельдяной король

Два рассказа о морских змеях выделяются своим правдоподобием. Первый относится к августу 1817 года, когда неизвестное морское животное вызвало сенсацию, почти ежедневно в течение месяца наведываясь в гавань города Глостера, штат Массачусетс. Около ста человек очевидцев, включая рыбаков, священников, служащих и домохозяек, описывали животное длиной 25–30 м. По их мнению, это был морской змей.



Морской змей, замеченный с «Дедалуса»

Второй рассказ относится к 6 августа 1848 года, когда военный фрегат «Дедалус» крейсировал у мыса Доброй Надежды. Вахтенный офицер заметил в море некий объект и обратил на него внимание капитана и нескольких членов команды, бывших на палубе. Они увидели крупного морского змея длиной, по их прикидкам, около 18 м 40 см диаметром, который плыл по морю, поднимая голову примерно на 1,2 м над водой. Как ни странно, он как будто передвигался в воде, не извиваясь вверх-вниз или влево-вправо. Существо было темно-

коричневого цвета с переходом в бело-желтый пониже горла, с похожей на водоросли гривой. С «Дедалуса» его наблюдали примерно двадцать минут.

Некоторые описывали морского змея как гигантскую змееподобную рыбу, но чаще он представлялся кем-то вроде пресмыкающегося или млекопитающего с толстым туловищем и лапами. Под такое описание подходят плезиозавры, которые вымерли вместе с динозаврами. Однако едва ли плезиозавр мог прожить столько веков после того, как вымерли все остальные древние ящеры, причем незамеченным.

При всем том среди всех таинственных созданий, о которых мы говорим в этой книге, включая драконов, единорогов, грифонов, русалок и фениксов, морской змей относится к тем, вероятность существования которых гораздо выше, чем у прочих^[221]. Если применить изложенный во введении анализ, нам станет ясно почему. В пользу морских змеев есть огромное количество надежных свидетельств из первых рук, иногда это показания многочисленных очевидцев, которые наблюдали их в одно и то же время. Будь это какой-то длинношейей тюлень, гигантский угорь, сохранившийся плезиозавр или другой неизвестный обитатель морской бездны, он определенно возможен с биологической точки зрения. Если мы возьмемся утверждать, что его не существует, то нам нелегко будет объяснить, откуда взялись все рассказы очевидцев. А если он существует, то отсутствие каких-либо свидетельствующих о нем вещественных данных объяснить не так уж трудно, в отличие от других мифических животных, ведь океан далеко не так тщательно исследован, как суша.

И все-таки, как ни странно, хотя морские змеи и самые правдоподобные и вероятные из всех мифических животных, вряд ли именно их имеет в виду Тора под названием *танин*. На самом деле куда разумнее и прямолинейнее сказать, что это слово просто охватывает широкий спектр животных, имеющих некое общее концептуальное свойство. Исходя из аналогии с фараоном, *танин* описывается в одном из вышеупомянутых отрывков как царь реки Нил, и совершенно ясно, что имеется в виду крокодил. В стихе, где говорится о его яде, речь идет о ядовитой змее. А в стихах, которые говорят о *танин* как о морском животном, под этим словом может пониматься целый ряд животных, включая китов, акул, сельдяных королей и крокодилов. Возможно, оно

охватывает даже морских змеей, даже если морских змеев на самом деле не бывает, ведь это понятие, разумеется, существует в человеческой культуре и вносит свой вклад в поэтический смысл стихов.

Название не обязательно относится только к одному виду. Возьмем, например, слово «секач». Есть кабаны-секачи, морские котики-секачи, моржи-секачи. Секачом называется взрослый, крупный самец животного с клыками. Подобным же образом *танин*, весьма вероятно, – это общий термин, обозначающий любое змееподобное (то есть длинное и гибкое) животное, которое обладает ореолом силы и внушает ужас.

В заключение скажем, что, скорее всего, *танин* относится к разным змееподобным и морским животным. Если оно приводит на ум легендарных морских чудовищ, тем лучше оно передает задуманный образ.

Почему их зовут *таниним*? Потому что все, кто их видит, возвышают голос (*масним*) во славу мощных творений Божьих.

Мидраги «Леках Тов» на Берешит, 1: 21

Левиафан из Писания

Левиафан – иногда пишут с прописной буквы как имя собственное – одно из самых известных и самых загадочных созданий Торы. Он описывается как великолепнейшее морское животное:

Вот море великое и обширное, там пресмыкающиеся, которым нет числа, животные малые и большие; там корабли плывут, ливйатан, которого сотворил Ты, чтобы он резвился в нем.

Теилим (Псалом), 104: 25–26

На основании только одного этого описания было бы разумно отождествить левиафана с китом. Киты – самые крупные из существующих животных. Голубой кит может достигать в длину более 30 м и весить более 150 т.

Но есть и другие описания левиафана, которые, как кажется, имеют в виду совершенно иное животное. Бог пространно и живописно повествует о левиафане, обращаясь к Иову (Йову):

Можешь ли вытащить ливйатана удой и веревкой (леской) прижать ему язык? Проденешь ли тростник ему в нос и шипом проколешь ли щеки его? Станет ли он множить мольбы и будет ли говорить с тобою кротко? Заключит ли он с тобой договор, возьмешь ли его в рабы навек? Станешь ли играть с ним, как с пташкой, и свяжешь ли его (на забаву) девицам твоим? Будут ли торговать им товарищи (ловли), разделят ли его между Кенаанскими купцами? Пронзишь ли стрелами кожу его, и рыбацкой острогой – голову его? Положи на него длань твою, помни бой (этот) и более (его) не затевай. Вот, надежда об этом тщетна; даже взгляд его повергает.

Нет (столь) отважного, который потревожил бы его; кто же предо Мной (отважится) стать? Кто предварил Меня,

чтобы Я уплатил ему? Под всем небом – Мое это. Не умолчу о членах его, о действии мощи и красивой соразмерности его.

Кто приоткроет край одежды его? К двойному оскалу его кто подойдет? Врата лица его (пасть) – кто отворит? круги зубов его – ужас! Величавы щиты чешуи его, скреплены печатью плотной. Один к другому приближены, и ветру не просочиться между ними. Один к другому тесно прижат, сцеплены и не разделить их. От его чоха блистает свет, и глаза его – как ресницы зари. Из пасти его огонь исходит, искры огненные разлетаются. Из ноздрей его выходит дым, как из котла кипящего или от (горящего) камыша. Дыхание его угли раскаляет, и пламя из пасти его выходит. На шее его покоится сила, и впереди него несется страх. Слои плоти его сплочены, как литые на нем – не разоймешь. Сердце его твердо, как камень, и жестко, как нижний жернов. Когда встает, трепещут силачи, волны утихают. Поднимешь на него меч, (меч) не устоит, ни копье, ни дрот, ни стрела. Он почитает за солому железо, за дерево трухлявое – медь. Не обратят его в бегство стрелы, соломой становятся для него камни пращи. За жнивье считает он булаву, и смешон ему свист копья. Под ним острые черепицы, он лежит на постели зубчатой, среди ила. Кипятит, как в котле, пучину, море превращает в (кипящее) варево. За ним светится след, бездна как будто поседела. Нет на земле подобного ему; он сотворен бесстрашным. На все высокое смотрит он: он царь над всеми горделивыми.

Йов (Иов), 40: 25–41: 26

Здесь левиафан больше похож на дракона, хотя скорее и морского, чем крылатого. Говорится, что у него есть чешуя, а у кита ее нет. Еще говорится, что он пышет огнем, чего никак не скажешь о китах, рыбах, крокодилах или иных известных животных. Однако в общем и целом этот стих, по всей видимости, описывает крокодила. Его огненное дыхание, возможно, поэтическое украшение. Либо, как предполагают некоторые, Бог показывает, что Йов настолько его боится, что приписывает ему качества, которыми тот не обладает; фактически Бог напоминает Йову, что надо смотреть на невзгоды в перспективе [\[222\]](#).

Таким образом, левиафан из Писания – это, видимо, общий термин, обозначающий морских чудищ, примерно как и *танин*. На самом деле Талмуд даже говорит, что левиафан и *танин* – одно и то же:

«И бог сотворил больших *танним*...»...Рабби Йоханан сказал: это Левиатан, змей прямобегущий, и Левиатан, змей извивающийся, как сказано: «В тот день накажет Господь мечом Своим тяжелым, и большим, и крепким [ливъйатана, змея прямобегущего, и ливъята-на, змея извивающегося, и убьет *танин*, который в море...] (Йешайа, 27: 1).

Талмуд. Бава Батра, 74б

Левиафан в Талмуде

Талмуд, однако, описывает левиафана так, что это не подходит ни к киту, ни к крокодилу. Там говорится, что человек в конечном итоге съест левиафана:

Рабба сказал от имени рабби Йоханана: Пресвятой устроит пир для праведников из мяса Левиатана... Пресвятой сделает Сукку для праведников из шкуры Левиатана...

Там же, 75а

Это возможно потому, что, как в другом месте заявляет Талмуд, левиафан кошерен:

Рабби Йоси бен Дурмескес сказал: левиатан – кошерная рыба, как сказано: «Величавы щиты чешуи его... Под ним острые черепицы» (Йов, 41: 7, 22); «Величавы щиты чешуи его» – это чешуя, а «острые черепицы» – это плавники, при помощи которых он плавает.

Талмуд. Хуллин, 67б

Видимо, это замечание вычеркивает китов, которые не имеют чешуи, будучи млекопитающими, и потому некошерны. Самые крупные истинные рыбы, а именно китовые и гигантские акулы, тоже не имеют настоящей чешуи.



Левиафан. Иллюстрация из французской рукописи XIII в.

Но все-таки мы могли бы предположить существование какой-то неизвестной крупной рыбы. Но в другом месте Талмуд говорит о левиафане такое, что наводит на мысль, что, может быть, здесь имеет место нечто иное:

Рав Йехуда сказал от имени учителя: Все, что Бог создал в Своем мире, Он создал мужским и женским. Даже Левиатана, змея прямо-бегущего, и Левиатана, змея извивающегося, он создал самцом и самкой; и если бы они спарились друг с другом, не устоял бы весь мир. Что сделал Бог? Он оскопил самца, умертвил самку и засолил ее для праведников будущего мира, как сказано, «и убьет *танин*, который в море» (Йешайа).

Неужели где-то в Атлантическом океане плавает гигантский засоленный левиафан? По словам Рашбы, это не слишком трудно представить себе, что в мессианскую эру для праведников действительно будет устроен пир в буквальном смысле этого слова, который расширит их разум и даст им возможность осознать духовные наслаждения этой эры^[223]. Соответственно, он объясняет талмудический рассказ о пире с засоленным левиафаном буквально и приводит дополнительный, более глубокий смысловой пласт, в котором левиафан олицетворяет союз разума и души.

Однако Рамбам придерживается мнения, что пир для праведников, о котором говорится в Талмуде, не физическое угощение^[224]. Исходя из этого и других его высказываний по поводу того, что фантастические сюжеты в Талмуде не надо понимать в прямом смысле, представляется, что Рамбам полагал, что левиафан в Талмуде – это не реально существующее животное. Это рассуждение кажется еще более взвешенным, если посмотреть на другие упоминания левиафана, которые становятся все более фантастическими. В одном месте сказано, что левиафан ест китов и что он во много раз больше их:

...Все большие *танним* в море – пища для Левиатана. Каждый день он раскрывает пасть, и «большой *танин* в море» приплывает и входит в пасть Левиатана...

Пиркей д'ребби Элиэзер, 8

Иными словами, с точки зрения рационалистически настроенных средневековых ученых Торы следует понимать сказанное Талмудом о гибели мира в случае, если бы левиафан дал потомство, о сохранении левиафана Богом для будущего мира, а также о сукке и шкуре левиафана так, будто это исключительно духовные концепции^[225]. Здесь можно применить толкование Рашбы о глубоких пластах смысла, не утверждая, что эти фрагменты правдивы на буквальном уровне.

Сын Рамбама рабейну Авраам пишет следующее о тех, кто возражает против того, как его отец иносказательно толковал мессианский пир праведных:

Он с юности воспитывался и учился день и ночь, прилагая все силы и всю душу... чтобы набить живот мясом левиатана... Несомненно, что наши Мудрецы, благословенна их память, ссылались на эти и тому подобные мидраши только затем, чтобы привлечь его внимание и внимание таких же, как он, как мы привлекаем внимание детей к изучению Торы в школе, давая им сладости и орехи...

Если кто толкует эти и подобные слова о мессианской эре в их буквальном смысле, это его право. Но если кто находит в них скрытый смысл и считает прямое значение аллегорией, имеет для этого основания...

Рабейну Авраам бен ха-Рамбам. Милхамот Хашем

Подведем итог: одна школа мысли видит в рассказах о левиафане буквальное повествование о неизвестной науке рыбе гигантских размеров. А по мнению школы средневековых рационалистов, агадический левиафан – это метафорическая концепция, и Писание, говоря о левиафане, порой может иметь в виду таких животных, как киты, крокодилы и, может быть, морские змеи, а порой тоже служить аллегорией, как объясняется в комментарии на процитированные выше стихи:

«Левиатан, змей прямобегущий» – это Египет.
«Левиатан, змей извивающийся» – это Ассирия. «И убьет танин, который в море» – который обитает между морями.

Раши к Йешайа (Исаия), 27: 1

«Левиатан, змей прямобегущий» – это метафора Ишмаэля, который соединяет (*мавриах*) необитаемые области от одного края до другого, как левиатан, который покрывает море от края до края. «И левиатан, змей извивающийся» – это метафора Эдома, который крив в делах, как левиатан, который по своей великой длине извивается во многих местах моря. «Танин, который в море» – это метафора других народов, живущих на островах моря, которые не их веры и не из их числа.

«Мецудат Давид» к Йешайа, 27: 1

...Самец левиатана – это могущественные языческие цари. Левиатан – это большая рыба в море, также называемая *танин*, как написано: «И Бог сотворил больших *таниним*». Следовательно, великих язычников олицетворяют левиатан и *танин*. *Танин* – это змея, о которой говорится «*бариах*» и «*акалсон*» – как если бы она, будучи огромной величины, охватывала (*мавриах*) мир от одного края до другого, и в некоторых местах она изгибается из-за своей величины и потому называется *акалсон*...

Радак к Йешайа, 27: 1

Существует ли на самом деле морская змей, не важно; главный смысл в том, что он служит идеальной метафорой для более глубоких концепций.

Большие рыбы вообще называются «левиатан» и «большие *таниним*». Известно, что есть водяной змей (*vasserschlange*) и в его семействе есть виды очень большой длины; длинный называется *бариах*, а тот, что еще длиннее, так что может обернуться вокруг себя, называется *акалсон*. А о «*танин*, который в море» – некоторые объясняют, что это крокодил (*krokodil*), а другие говорят, что это кит (*volfish*), но аллюзия одна и та же, и нет необходимости вдаваться в подробности.

Малбим к Йешайа, 27: 1



Глава 6

Вот бегемот



Бегемот и левиафан. Иллюстрация британского художника XVIII в. Уильяма Блейка

Трудности транслитерации



За описанием левиафана в Книге Иова следует рассказ о другом мощном звере: бегемоте. Когда Иов протестует против своих страданий, Бог обращается к нему с длинной речью, в которой подробно описывает это существо:

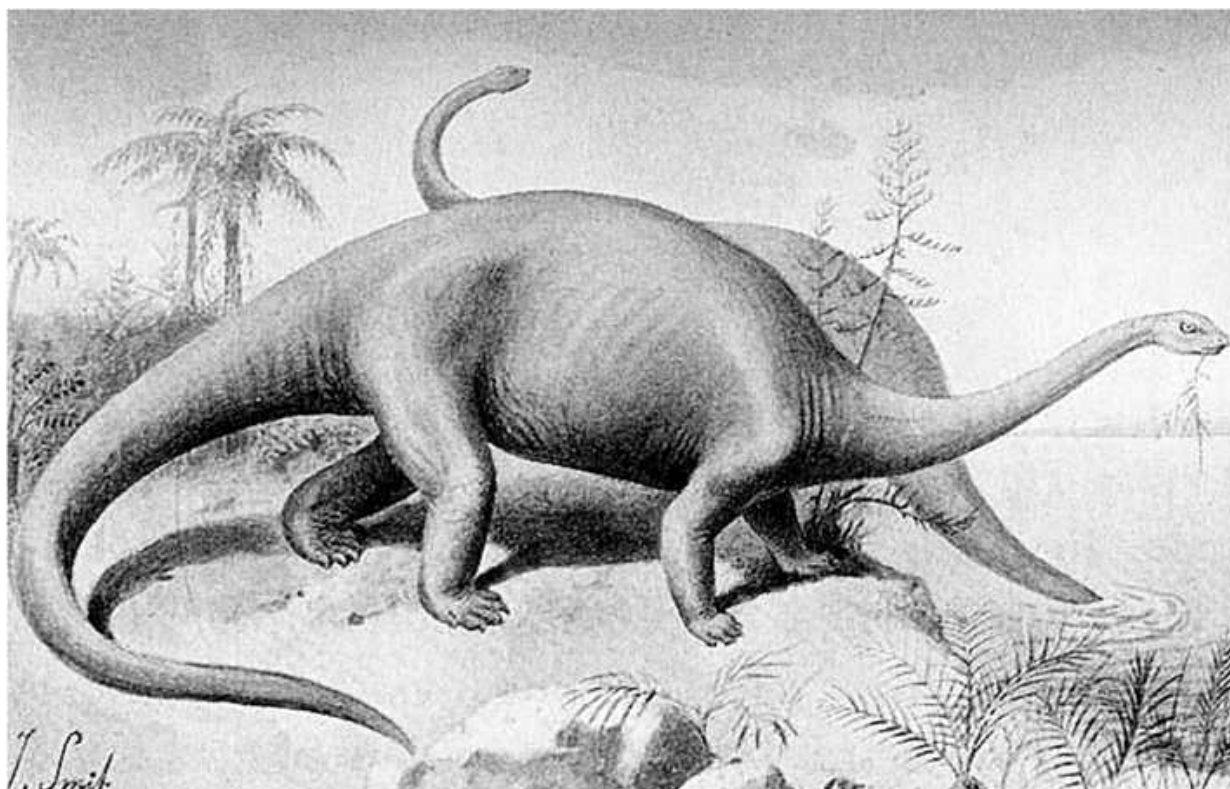
Вот бегемот, которого Я создал, как (и) тебя; траву, как вол, он ест. Вот, сила его в чреслах его, и мощь его в мускулах живота его. Вытягивает хвост свой, подобно кедру; жилы бедер его сплелись. Остов его – трубы медные; кости его, как прут железный. Он – начало творений Божиих; только Сотворивший его (может) приблизить (к нему) меч свой. Ибо горы приносят ему корм, и все звери полевые играют там. Под лотосами он лежит, под тростником и в болоте укрывается. Лотосы покрывают его своею тенью; окружают его ивы ручья. Вздуется ли река – не страшно ему; остается спокоен, хотя бы Йардэйн устремился в пасть его. Он вбирает реку глазами (*эйнав*), его ноздри как бы пробиты багром^[226].

Йов (Иов), 40: 15–24

Хотя *бегемот* – это множественное число слова *бегема* (животное) и просто обозначает нескольких животных, здесь оно употреблено как слово в единственном числе. Имя этого зверя обычно не переводят, а просто транслитерируют – *бегемот*. Дело в том, что переводчики понятия не имеют, как его переводить. В итоге слово «бегемот» вошло в английский язык в качестве именованья любого массивного предмета или существа. Но кто такой *бегемот* из Книги Иова?

По следу динозавров

Одно странное предположение пользуется популярностью не на одном христианском веб-сайте: что библейский *бегемот* – это вид динозавра, а именно зауропода. Зауроподы – это группа громадных ящеров с длинными шеями, к которым относятся апатозавры (раньше их называли бронтозаврами) и диплодоки. Эта гипотеза основана на стихе, где хвост *бегемота* сравнивается с кедром: «Вытягивает хвост свой, подобно кедру». Говорится, что единственные массивные травоядные животные, имеющие подобные хвосты, которые можно сравнить с деревом, – это динозавры. Значит, из гипотезы следует, что динозавры жили в библейские времена.



Зауроподы

Некоторые верят, что динозавры существуют и по сей день. В Конго рассказывают о некоем звере, которого местные жители называют *мокеле-мбембе*. Оно представляет большой интерес для

криптозоологов – людей, которые интересуются неизвестными животными. Предполагается, что это сохранившийся до наших дней зауропод.

Однако думать, что динозавры существовали еще сравнительно недавно, просто нелепо. Нет никаких окаменелых останков динозавра возрастом меньше 65 миллионов лет^[227]. В слоях породы более поздних периодов обнаружены сотни, тысячи окаменелостей млекопитающих, рептилий и птиц, но ни следа динозавров. Думать, что их по какой-то причине не заметили, глупо. Поиски мекеле-мбембе ни разу не привели ни к какому положительному результату. По-моему, ясно, что никакие динозавры не дожили до наших дней.

Традиционные гипотезы

Некоторые толкователи отмечают, что *бегемот* – огромное животное, но не указывают, какого вида^[228]. Первым делом можно предположить, что это крокодил, пресмыкающееся, которое обладает большой силой, живет в реке и имеет мощный хвост, подобный кедру. Но в стихе говорится, что *бегемот* ест траву, как вол, а крокодилы плотоядны.

Некоторые полагают, что *бегемот* – это слон^[229]. Будучи самым крупным животным на суше, слон, безусловно, подходит под это живописное описание, которое дает Бог. Но хотя слоны порой любят искупаться в реке, все-таки из отрывка, по всей видимости, следует, что *бегемот* проводит в воде большую часть времени. Кроме того, было бы странно, если бы Писание промолчало о его хоботе и бивнях, ведь это его самые заметные признаки. И наконец, стихи описывают *бегемота* в естественной среде обитания; но так как слоны водятся только в Южной Африке и Индии, Иову никогда бы не довелось увидеть такую сцену.

Третьи думают, что *бегемот* – это индийский буйвол. Но буйвол в те времена был широко известен животным и вряд ли подошел бы под такое величественное описание. Кроме того, странно было бы говорить, что буйвол ест траву, как скот, когда он и *есть* скот.

Агадический бегемот

Четвертые утверждают, что *бегемот* Иова – тот же самый бегемот, о котором рассуждает агадическая литература^[230]. Он же является главным героем следующего стиха:

Потому что Мои все звери лесные, *бегемот* на тысяче гор.

Теилим (Псалом), 50: 10

Простой перевод такой: множество животных (*бегемот* – это множественное число слова *бегема*, «животное») живут на множестве гор. Но в мидраше этот отрывок толкуется как отсылка на одно животное, называемое *бегемот*:

...«Бегемот на тысяче гор»... Рабби Йоханан сказал: это одно животное, которое лежит на тысяче гор, и на тысяче гор растут всевозможные виды трав ему на пропитание, как сказано: «Ибо горы приносят ему корм» (Йов, 40: 20).

Реш Лакиш сказал: это одно животное, которое лежит на тысяче гор, и на тысяче гор растет пища, достойная праведника, и оно ест ее; потому что сказано: «И станет Шарон пастбищем для мелкого скота» (Йешайа, 65: 10).

И учителя говорят: вот одно животное покоится на тысяче гор, и на тысяче гор растут разные виды животных ему на прокорм; потому что сказано: «все звери полевые играют там» (Йов, 40: 20)...

А откуда он пьет?...Рабби Йоханан сказал: все, что приносит Йардэйн за полгода, он выпивает одним глотком, как сказано: «остается спокоен, хотя бы Йардэйн устремился в пасть его» (Там же, 40: 23). Рабби Шимон бен Лакиш сказал: все, что Йардэйн приносит за двенадцать месяцев, он выпивает одним глотком, как сказано: «хотя бы Йардэйн устремился в пасть его» (Там же)... А откуда он пьет? Рабби

Шимон бен Йохай учил: река исходит из Эдена и зовется Ювал, и оттуда он пьет...

Ваикра раба, 22: 10

Этот бегемот, иногда называемый *шор ха-бар*, «дикий бык», описывается и в Талмуде:

Так же «бегемота на тысяче гор» (Теплим, 50: 10) он сотворил самка и самку; и если они сочетаются друг с другом, весь мир не устоит. Что сделал Бог? Он оскопил самца, обесплодил самку и сохранил ее для праведников будущего мира, как сказано: «Вот, сила его в чреслах его» – это говорится о самце, «и мощь его в мускулах живота его» – это говорится о самке.

Талмуд. Бава Батра, 74б

Однако опять, как и в случае с левиафаном, маловероятно, что где-то во Вселенной лежит гигантская консервная банка с засоленным бегемотом. Напротив, эти тексты говорят на метафорическом языке.

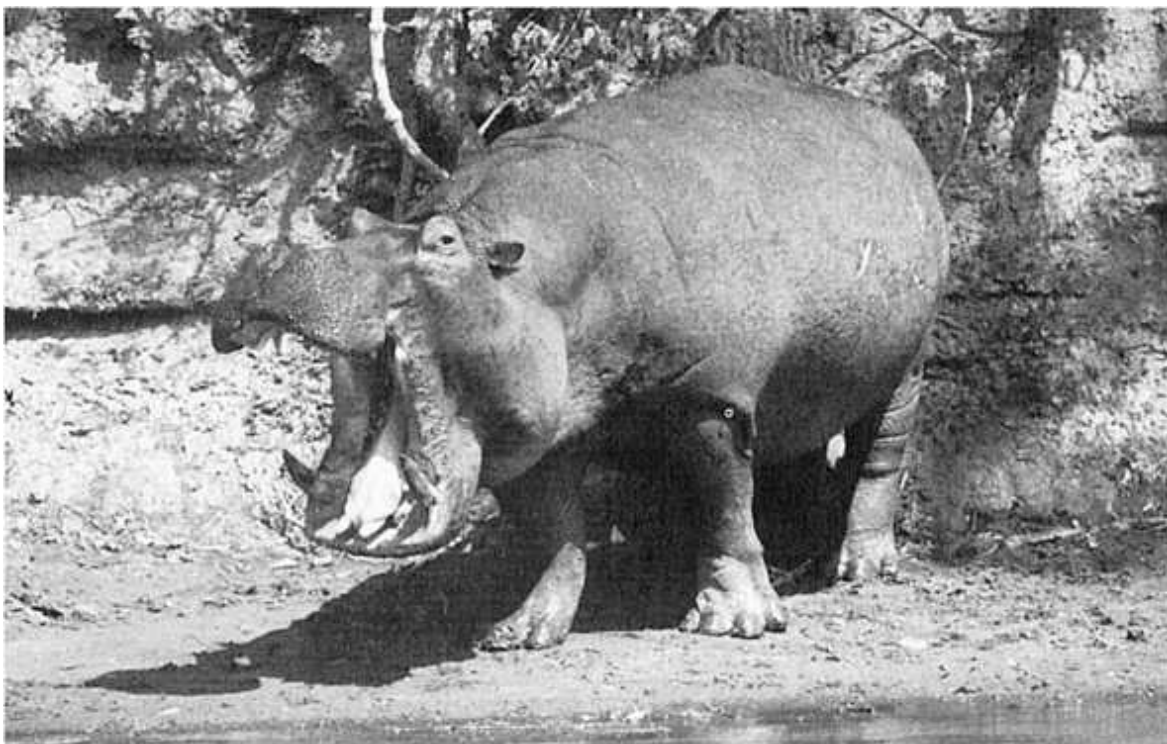
...На что это намекает? Что подразумевается под словом «горы»? Что особенного в числе тысяча? И в чем смысл спора, ест ли он траву или животных, и смысл вопроса, откуда он пьет? Однако подлинный смысл известен только тем, кто знает мудрость истины, даже если у нее мало образов в наших разумах.

Эшед ха-Нехалим. Процитировано в «Ликкутим» к «Мидраш раба»

Рашба поясняет, что бегемот, о котором рассуждают эти агадические тексты, олицетворяет физический мир и материальность^[231]. Но все-таки складывается впечатление, что отрывок из Книги Йова описывает настоящее животное, знакомое ее главному герою. Что это могло быть за животное?

Бегемот без покровы тайны

Практически нет никаких сомнений, что отрывок о *бегемоте* из Книги Йова имеет в виду гиппопотама^[232]. Гиппопотамы издавна были известны в Египте, а также встречались и в других местах Ближнего Востока; есть даже некоторые данные о том, что когда-то они жили в Израильской земле^[233]. Но в Европе они не водятся, и поэтому первые средневековые толкователи не имели возможности отождествить его с описанием библейского *бегемота*.



Гиппопотам

Если проанализировать эти стихи, станет ясно, что гиппопотам идеально укладывается в описание *бегемота* (единственный стих, который, по мнению многих, исключает гиппопотама, можно легко истолковать иначе, о чем мы поговорим чуть ниже).

Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя; он ест траву, как вол.

Гиппопотам действительно «ест траву, как вол», хотя и в несколько большем количестве. Гиппопотамы съедают около 40 кг растительности каждую ночь, когда они кормятся. Они как бы подрезают ее резким движением широких, толстых губ.

Вот, сила его в чреслах его...

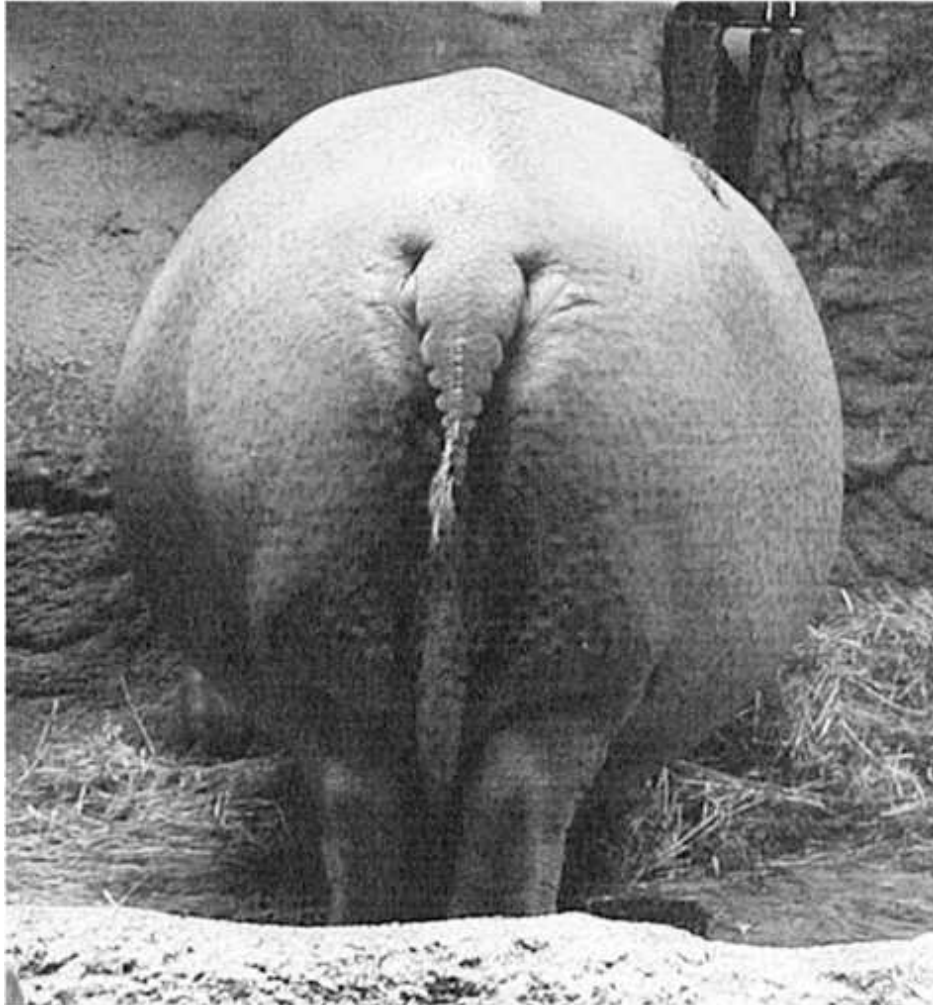
Здесь имеется в виду способность гиппопотама удивительно быстро бегать^[234]. С виду они неуклюжи, но при этом на коротких дистанциях они могут достигать скорости 30 км/ч – быстрее человека!

...и мощь его в мускулах живота его...

Вес гиппопотама достигает 4 т, это поистине мощное животное, как и говорится в стихе. Самцы могут достигать 1,5 м в высоту и более 3 м в длину. У хищника сила в когтях, клыках и яде, а сила травоядного гиппопотама – в самом его размере^[235].

...Вытягивает (*яхпоц*) хвост свой, подобно кедру; жилы *ятр* его сплелись.

Сравнение хвоста бегемота с кедром сначала кажется непонятным. Одни полагают, что слово *яхпоц* относится к скорости, то есть говорится, что бегемот быстро бьет хвостом^[236]; другие, что речь идет о том, что бегемот любит крутить хвостом^[237]. После этого хвост сравнивается по размеру и форме с кедром^[238]. Это определенно не подходит к гиппопотаму, ведь хвост у него очень короткий. Поэтому некоторые утверждают, что библейский бегемот никак не может быть гиппопотамом.



Хвост гиппопотама

Однако, по Раши, слово *яхпоц* означает не то, что он бьет хвостом, а то, что он *напрягает* хвост, который сравнивается с кедром только по жесткости, а не по размерам. Хвост гиппопотама меньше 30 см длиной, но он широкий и твердый. Гиппопотамы хлопают им по воде в качестве средства общения в группе. Возможно, в стихе имеется в виду, что гиппопотам хлопает своим коротким, но твердым хвостом, словно деревянным веслом. А может быть, он намекает на щетину, которая торчит с обеих сторон хвоста, как иглы на ветках кедра.

Либо, как объясняет Малбим, «хвост» – это эвфемизм, обозначающий детородный орган. В том же смысле это слово многие толкуют и в том случае, когда оно встречается в других местах Писания^[239]. Это разумное предположение, если сопоставить первую часть стиха со второй, где говорится о его ятрах^[240]. Согласно этому

толкованию, слово *яхпоц* относится к похоти, и тогда стих означает «когда он желает, его детородный орган подобен кедру».

...Остов (кости) его – трубы медные; кости (конечности) его, как прут железный...

Образ гиппопотама стал обыденным в мультфильмах и в виде игрушек. Однако это одно из самых сильных и опасных животных Африки, они убивают больше народу, чем львы, слоны и буйволы, вместе взятые. Хотя гиппопотамы травоядные, они свирепо защищают свою территорию и затопчут и загрызут любого, кто подобрется к ним слишком близко.

...Он – начало творений Божиих; только Сотворивший его (может) приблизить (к нему) меч свой...

В районах Ближнего Востока, где раньше встречался гиппопотам, это было самое крупное животное, далеко опережавшее всех остальных. Только Сам Бог мог с ним справиться.

...Ибо горы приносят ему корм, и все звери полевые играют там...

Несмотря на величину и мощь, гиппопотам – травоядное животное и не представляет угрозы для других зверей. Когда гиппопотам по ночам выходит из реки, чтобы наесться травы, другие звери могут играть в его присутствии.

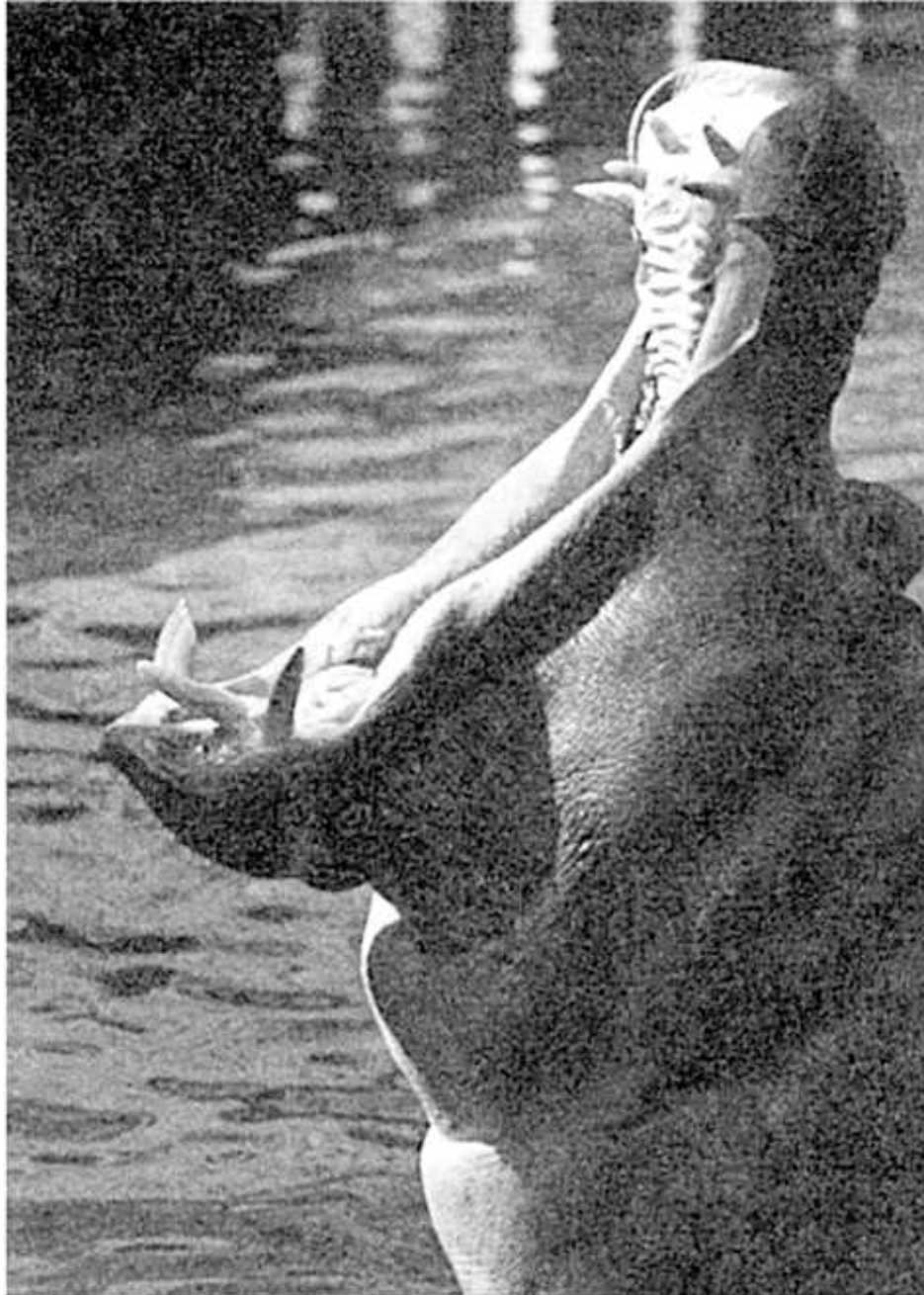
...Под лотосами он лежит, под тростником и в болоте укрывается.

Лотосы покрывают его своею тенью; окружают его ивы ручья...

Гиппопотамы проводят большую часть дня в воде, в тени тростника. Дело в том, что в силу их размера у гиппопотамов сравнительно малое отношение массы к площади тела и поэтому им трудно регулировать температуру организма. Только по ночам они вылезают из прохладной реки, чтобы покорчиться.

...Вздуется ли река – не страшно ему; остается спокоен,
хотя бы Йардэйн устремился в пасть его...

Бегемот, который может выпить целую реку Иордан, – это поэтическое преувеличение. Причиной ему – огромный зев гиппопотама, больше метра с лишним между челюстями распахнутой пасти.



Гиппопотам зевает, широко раскрывая пасть

Это возможно благодаря тому, что нижняя челюсть может отходить очень далеко назад, так что пасть может раскрываться на 150°. Для сравнения: у человека рот раскрывается только на 45°. Резцы и клыки у него похожи на бивни, и нижние могут достигать 75 см в длину.

...Он вбирает реку глазами (*эйнав*), его ноздри как бы пробиты багром.

Эта фраза очень плохо поддается переводу. Первую часть некоторые понимают в том смысле, что гиппопотам одним взглядом охватывает реку с мыслью выпить всю ее целиком^[241]. Возможно, что дело тут в том, что гиппопотамы обычно стоят подняв глаза над водой. Другие считают, что слово *эйнав* означает не глаза, а источники, питающие реку, которые бегемот поглощает вместе с рекой^[242]. Вторая часть фразы, по мнению некоторых, значит, что ноздри у бегемота имеют такой вид, будто их пробили багром^[243]. Это подходит и к огромным ноздрям гиппопотама.

Роль бегемота

Почему Бог, обращаясь к измученному Иову, рассказывает ему о гиппопотаме? Одно из объяснений состоит в том, что Бог говорит Иову, что Он Творец Вселенной и потому Его пути неисповедимы для ума смертного человека. Чтобы поставить Иова на место, Бог говорит о мощном гиппопотаме, который поистине вызывает благоговейный страх; о звере, который напоминает человеку, насколько он мал и хрупок. Пристыженный, человек не посмеет сомневаться в действиях Творца^[244].

Согласно другому объяснению, Бог говорит Иову, что ничто не могло помешать ему наградить Иова за его дела, если бы Иов того заслужил. Если никто не может справиться с бегемотом, который всего лишь одно из Божьих творений, тем более никто не может помешать Богу вознаградить Иова. А поскольку Бог его не вознаградил, дело не в том, что Он не смог, а, наоборот, в том, что Иов этого не заслужил^[245].

Третье объяснение строится на основе нескольких предыдущих стихов:

И отвечал Господь Ийову из бури, и сказал: Препояшь, как муж, чресла твои: Я буду спрашивать тебя, а ты объясняй Мне. Ты ли хочешь отрицать суд Мой, обвинить Меня, чтоб оправдать себя? Если длань твоя подобна Божьей и ты можешь возгреметь голосом, как Он, То укрась себя славою и величием, в блеск и великолепие оденься. Излей ярость гнева твоего, воззри на всякого гордеца и унизь его. Воззри на всех гордых, и смири их, и придави нечестивых к местам их. Зарой их в прах совокупно, лица их завесь в потаенном месте. (Тогда) и Я восхвалю тебя, ибо десница твоя может спасти тебя.

Йов, 40: 6—14

В этих стихах Бог не отвечает на вопрос Иова, почему плохие вещи случаются с хорошими людьми, а, скорее, на вопрос, почему хорошие вещи случаются с плохими. Бог говорит Иову, что, даже если бы он

обладал всею властью, какую хотел бы, он все равно не смог бы уничтожить нечестивых. Иов должен понять, что это значит – обладать славою и величием, с которыми Иов смог бы прозревать историю мира во всей ее сложности. В таком случае он понял бы, что сложные взаимоотношения человеческого общества должны быть сохранены, даже если бы пришлось временно позволить нечестивым оставаться безнаказанными.

Иллюстрируя эту мысль, Бог говорит о бегемоте и левиафане – гиппопотаме и крокодиле. Гиппопотам, несмотря на всю свою мощь, травояден, а крокодил – кровожадный хищник. И однако у каждого есть свое место в природе. Оба они играют свою роль в гармонии экосистемы. Таким же образом злые люди выполняют свою функцию в обществе. Иов должен примириться с мыслью, что взаимосвязи нашего мира требуют ограничить идею чистой справедливости [\[246\]](#).



Глава 7

Волшебный шамир



Талмуд утверждает, что гравировка на драгоценных камнях на нагруднике первосвященника сделана при помощи шамира

Шамир строит Храм



Одно из самых загадочных животных, о которых рассуждает еврейская литература, – это *шамир*. Обычно его описывают как небольшое существо вроде червя, обладающее огромной силой расщеплять камни. Благодаря этому таланту он сыграл полезную роль в строительстве Храма:

Мудрецы учили: Шломо использовал *шамира* для строительства Святого Храма, как сказано: «И когда строился Храм, то строился он из привезенных цельных (обтесанных) камней; [ни долота, ни топора, никакого (другого) железного орудия не было слышно в доме при постройке его] (Млахим I, 6: 7). Эти слова надо понимать так, как они написаны, – как говорил рабби Йехуда (то есть *шамира* использовали для подготовки камней, а не орудий).

Талмуд. Сота, 48б

Этот рассказ хорошо известен, однако Талмуд сразу же приводит и несогласное мнение, которое не так известно:

Рабби Нехемия сказал ему: Разве можно так говорить? Конечно, сказано: «Все это (сделано было) из дорогих камней... опиленных пилою» (Млахим I, 7: 9)! А если так, чему же это учит, что «ни долота, ни топора, никакого (другого) железного орудия не было слышно в доме при постройке его»? – Что они приготавливали камни снаружи и потом вносили их внутрь...

Там же

Рабби Нехемия, однако, не отрицает существования *шамира*. Напротив, он говорит, что, хотя *шамир* не участвовал в строительстве

Храма, он использовался гораздо раньше: когда Моисей вырезал названия колен на двенадцати драгоценных камнях в наперснике (груднике) первосвященника.

А по мнению рабби Нехемии, для чего использовали *шамира*? Он требовался потому, что сказано: на камнях [наперсника первосвященника] нельзя написать чернилами, ибо сказано: «резьбы печатной» (Шмот, 28: 11), и нельзя вырезать резком, ибо сказано: «в их заполнениях» (Шмот, 28: 20; то есть резец не должен отколоть ни одной частицы); наоборот, [сначала буквы] писали чернилами и показывали *шамиру* снаружи, и они лопались сами (без убывания материала), как летом лопается смоква, и ничто не убывает из нее, и как земля трескается зимою, и ничто не убывает из нее.

Талмуд. Сота, 48б

Кто такой шамир?

В одном академическом исследовании была высказана гипотеза, что *шамир*, когда ему «показывали камни снаружи», пронизывал их своим взглядом и это имеет отношение к древней вере в способность змей и других существ причинять ущерб одним взглядом^[247]. Но с традиционалистской точки зрения есть ли основания считать теоретически возможным отождествить *шамира* с чем-то известным современному человеку? Мишна говорит, что *шамир* – волшебное создание, так как перечисляет его среди чудес, созданных во время дней творения:

Десять творений были созданы накануне Шаббата: жерло земли (которое поглотило Кораха), устье колодца; уста ослицы [валаамской]; радуга; манна; посох; шамир; Письменная Тора; письмена [на скрижалях] и скрижали.

Мишна. Авот, 5: 6

Однако в перечне Мишны присутствует радуга, а это природный феномен^[248]. Возможно, это говорит нам, что *шамир*, хотя и присутствует в перечне чудес, не обязательно относится к сверхъестественным существам.

Более того, даже если *шамир* сверхъестественное существо, все равно можно попробовать разузнать о нем как можно больше. Как именно он добивался разделения молекул камня? Многие классические еврейские мыслители часто высказывались в том духе, что даже чудеса, насколько возможно, происходят в рамках законов природы. Даже сам Талмуд говорит, что для удержания *шамира* использовались природные материалы, а не заклятия и т. п.:

Мудрецы учили: этот *шамир* размером в ячменное зерно и сотворен в шесть дней Творения, и ни одно твердое вещество не может его выдержать^[249]. Как его хранили? Его заворачивали в шерстяную вату и клали в свинцовую трубу, наполненную ячменными отрубями.

Талмуд. Сота, 48б

Если для его хранения использовались природные материалы, может быть, и его способность имеет естественное объяснение. Давайте попробуем разобраться.

Царь демонов

Талмуд рассказывает захватывающую историю о том, как царь Соломон приобрел *шамира*:

Шломо сказал учителям: «Как мне это сделать? (то есть обтесать камни для Храма нужной формы, не используя металлические инструменты)». Они сказали ему: «Вот *шамир*, которого Моше использовал (чтобы написать) на камнях наперсника». Он сказал им: «Где его найти?» Они ответили: «Приведи демона и демоницу и заставь их; может быть, они знают и покажут его тебе». Он привел демона и демоницу и заставил их, и они сказали: «Мы не знаем, где он, но, может быть, Ашмедай (Асмодей), царь демонов, знает». Он сказал им: «Где его найти?» Они сказали: «Он на такой-то горе, где он вырыл себе яму, наполнил ее водой, накрыл камнем и запечатал своей печатью. Каждый день он поднимается на небо и учится в Небесной Школе, а потом спускается на землю и учится в Земной Школе. Потом он идет и проверяет свою печать, открывает яму и пьет, потом закрывает яму, запечатывает и уходит».

Талмуд. Гиттин, 68а

Дальше Талмуд говорит, что Соломон придумал способ поймать Ашмедаю:

Шломо послал Бенаяху бен Йехояду (главу своего войска), и дал ему цепь, на которой было вырезано имя Всевышнего, и комки шерсти и мехи с вином. Он пошел и выкопал яму пониже [ямы Ашмедаю], вылил туда воды и заткнул дыру комками шерсти. Потом выкопал яму повыше, вылил туда вино и закопал [вырытые им ямы, чтобы не осталось никаких следов]. Потом Бенаяху взобрался на дерево и стал там сидеть. Пришел Ашмедай, осмотрел печать, открыл яму и нашел вино. Он сказал: «Написано: «Вино –

глумливо, старое вино – буйно, и всякий, увлекающийся ими, неразумен» (Мишлей, 20: 1), и написано: «Блуд, вино и напитки завладели сердцем» (Ошеа, 4: 11), и не стал его пить. Но потом им овладела жажда, он не сдержался и выпил вино, опьянел и уснул. Бенаяху спустился, набросил на него цепь и запер ее. Ашмедай проснулся и начал вырываться. Бенаяху сказал ему: «Имя твоего Господа на тебе! Имя твоего Господа на тебе!»

Там же

У плененного Ашмедея Шломо сумел узнать, как добраться до шамира:

В конце третьего дня Ашмедай предстал перед Шломо. Ашмедай взял тростинку, отмерил ею четыре локтя, бросил перед собой и сказал: «Когда этот человек (то есть Шломо) умрет, у него не останется ничего, кроме четырех локтей [своей могилы]. Сейчас ты владеешь всем миром; неужели тебе было мало, что ты решил покорить и меня?» Шломо ответил: «Мне не надо от тебя ничего; я хочу построить Святой Храм, и мне нужен *шамир*». Ашмедай ответил: «Не мне он доверен; он доверен Владыке Моря, и тот не отдает его никому, кроме удода, с которого взял клятву. А что делает с ним удода? Он относит его на гору, где ничего не растет, и кладет на вершину, и он раскалывает гору. Потом удода собирает семена деревьев и бросает их в трещины, чтобы на горе выросла растительность». Вот почему эта птица называется *духифат* [это «удода» на иврите, буквально означает «расщепитель гор»]. Они отыскали гнездо удода с птенцами и накрыли его прозрачным стеклом. Когда удода прилетел, он хотел войти в гнездо, но не смог. Тогда он полетел, принес *шамира* и положил его на стекло. [Слуга Шломо] закричал на него, удода уронил *шамира*, и слуга взял его. А удода удавился, потому что не сдержал клятвы.

Талмуд. Гиттин, 68б

Большинство традиционных авторитетов понимали это повествование буквально, как рассказ о сверхъестественном происшествии^[250]. С другой стороны, сын Рамбама рабейну Авраам писал, что истории о демонах в Талмуде – не буквальное описание событий, а, скорее, пророческие видения, приходящие во снах^[251]. Но даже если историю про *шамира* считать настоящей и хотя он был найден фантастическим образом, сам он представляется вполне естественным существом, которым пользуется птица.

Удивительные улитки

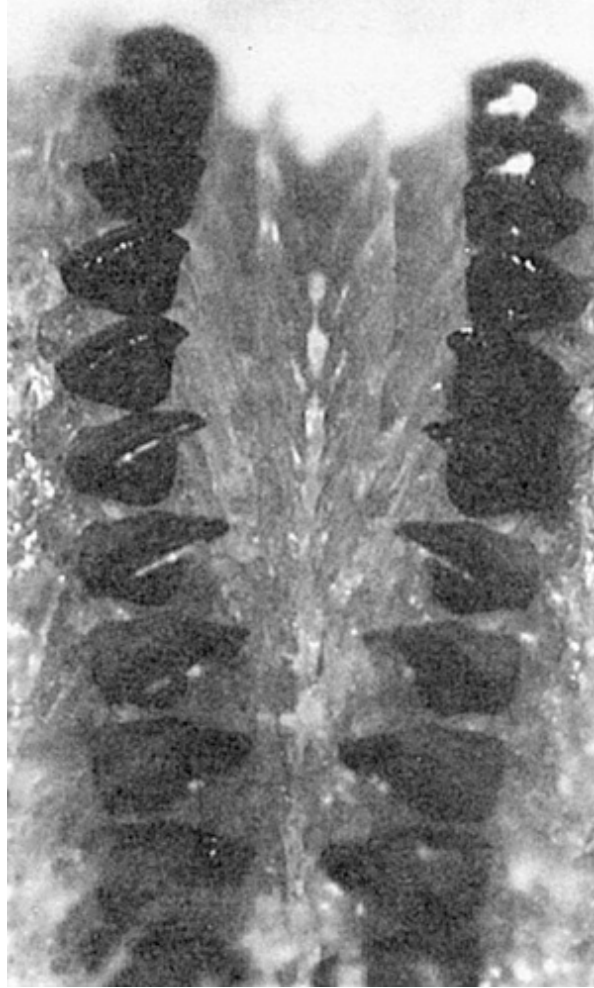
Есть ли на свете существо, обладающее способностью рассекалть камни? Существует такая бактерия *Thiobacillus concretivorus*, название которой означает «бетоноядная серная палочка». Этот организм производит серную кислоту и может разесть твердый бетон и превратить его в порошок за несколько недель^[252]. Однако размер бактерии всего лишь около двух миллионных метра (одна пятая капельки тумана), и вряд ли она подходит под описание *шамира*.

Однако есть и другое малоизвестное существо, еще более любопытный кандидат на роль волшебного червяка. В пустыне Негев водятся три улитки: *Euchondrus albulus*, *Euchondrus desertorum* и *Euchondrus ramonensis*, которые едят камень. Эти крохотные улитки, менее сантиметра длиной, поедают лишайник, растущий под камнями. Чтобы добраться до него, улитки соскребают поверхность камня зубчатым органом, похожим на язык, который называется радула.

У них не особенно крепкие зубы и постоянно стираются о камень, но и постоянно обновляются. Примерно за двадцать минут улитка может процарапать в камне бороздку длиной около сантиметра, шириной около миллиметра и глубиной от полумиллиметра до двух. Она переваривает лишайник и экскретитрует маленькие спирали перемолотого в порошок камня и непереваренного лишайника. Так она двигается дальше, оставляя длинные дуги на камне^[253].



Улитка *Euchondrus desertorum*



Покрытые магнетитом зубы хитона

Улитку *Euchondrus* предлагали на роль *шамира*^[254]. Она действительно кажется идеальным кандидатом – похожа на червя, размером с ячменное зернышко и умеет вырезать в камне ровные линии. Есть, однако, большая проблема: эта улитка может прорезать только известняк, а он гораздо мягче драгоценных камней с нагрудника. Однако в море водятся моллюски с куда более крепким зубным аппаратом, которым они в сочетании с химическим растворением просверливают дыры в раковинах других обитателей моря. У хитона, крупного морского моллюска, зубы покрыты магнетитом – железосодержащим минералом, самым твердым веществом, которое производят живые существа. Поэтому с биологической точки зрения мы вправе утверждать, что может (или мог) существовать некий вид

беспозвоночных, который действительно мог бы оставить надписи на драгоценных камнях из нагрудной пластины первосвященника.

Однако отождествление *шамира* с подобной улиткой не решает определенных вопросов. В Талмуде говорится, что *шамир* не откалывал кусочков от камня, на которых писал. Улитки же оставляют в процессе «гравировки» каменный порошок, который выводится из их организма. Более того, Талмуд говорит, что камни расщеплялись «сами», то есть *шамир* чертил на них, не входя с ними в физическое соприкосновение. Поэтому давайте рассмотрим другого потенциального кандидата на его роль.

Вернемся к Писанию

В Писании слово *шамир* имеет несколько значений. Это имя человека^[255] и название города^[256]. В Книге Йешайи (Исаии) оно употребляется много раз в качестве названия терновника^[257]. Ни одно из этих значений не связано с *шамиром* царя Соломона. Но у слова *шамир* есть и другое, самое важное для нас значение: в некоторых местах им называется какое-то очень твердое вещество:

Грех Йеуды написан железным резцом, *шамировым* острием; начертан на скрижали сердца их и на рогах жертвенников ваших.

Ирмияу (Иер.), 17: 1

Как *шамир*, (что) крепче камня, Я сделал лоб твой; не бойся их и не утрашишь лица их, ибо мятежны они.

Йехезкель (Иез.), 3: 9

И сердце свое *шамиром* сделали, чтобы не слышать Тору и слова, которые посылал Господь Цваот духом своим через пророков первых (прежних), и был гнев великий от Господа Цваота.

Захария, 7: 12

Раши объясняет, что *шамир* из Писания – это *шамир* из Талмуда:

«Как *шамир*» – червь, который, если показать ему камень, он раскалывает его.

Раши к Йехезкель, 3: 9

Однако в некоторых изданиях толкования Раши есть и другие мнения:

Другой вариант: *шамир* – слово, обозначающее твердый камень, и в Иерусалимском Таргуме он используется для перевода слова *цур* (кремень), как и для перевода слов *мицур хахаламиш* («из скалы кремневой», Дварим, 8: 15) как *шмир тимра*.

Там же

Затем Раши приводит третье мнение, которое предпочитают другие толкователи [\[258\]](#):

Шамир также означает самое твердое железо. Ибо как самый твердый камень называется *шамиром*, так и железо называется *шамиром* из-за своей твердости.

Там же

В первых английских переводах слово *шамир* в этих стихах часто переводилось словом *adamant*, «адамант». Значение его несколько расплывчато. Сначала оно обозначало очень твердый металл или минерал, а позднее – алмаз. В целом считается, что слово *шамир* связано с греческим словом *smiris*, что значит наждак, минерал, использовавшийся в древности для полировки и гравировки драгоценных камней.

Возникает впечатление, что *шамир* из Талмуда идентичен *шамиру* из Писания – это твердый минерал или металл. Однако среди толкователей более популярно мнение, что это не одно и то же, хотя и называется одним словом. *Шамир* из Талмуда всегда описывается как живое существо, а не минерал или металл. Но, как мы увидим ниже, некоторые утверждают, что Талмуд понят неправильно.

Ядерный шамир

Иммануил Великовский (1895–1979) – врач и психиатр, больше всего известный весьма спорными теориями о катастрофических событиях, которые якобы дают основания коренным образом пересмотреть наши представления о древней истории. Подавляющее большинство ученых считает Великовского не более чем сумасбродом, но некоторые его теории стоит изучить. Его очень интересовала синхронизация библейских событий с научными данными, и одна из его любопытных идей касается *шамира*.

Великовский сделал несколько поразительных наблюдений, рассматривая известные предания о *шамире*. Посмотрим на следующее утверждение Мишны:

После разрушения Храма^[259] *шамир* был упразднен...

Митна. Сота, 9: 12

Великовский указывает, что Мишна не говорит об исчезновении *шамира*. А мы можем добавить, что Мишна не говорит, будто он стал скрыт, как она говорит о *тахаше*. Напротив, там употреблено слово *батла* – шамир был «упразднен». Это, говорит Великовский, указывает, что шамир потерял свою эффективность, а не перестал существовать или стал недоступным.

Второй аргумент Великовского заключается в том, что обычное представление о *шамире* как о черве вовсе не обязательно верно. Оно впервые появляется лишь в средневековых комментариях:

Шамир – это вид червя, и ни одно твердое вещество не могло устоять перед ним и раскалывалось, и Шломо построил Храм с его помощью, как описано в трактате «Гиттин».

Раши на Талмуд. Псахим, 54а, Ха-Шамир

Шамир – это маленькое ползающее существо (*шерец*), которое раскалывает большие камни, проходя по ним, и Шломо при помощи его построил Святой Храм.

Великовский подчеркнул, что в Талмуде и мидрашах эти уточнения отсутствуют. Более того, христианское сочинение «Завет Соломона», написанное в талмудическую эпоху на основе еврейских источников, называет *шамира* «зеленый камень». В одной из предыдущих глав – о русалках мы отметили, что, несмотря на тысячи толкователей Талмуда, видевших там упоминание о русалках, в наши дни большинство считает, что на самом деле Талмуд говорил о дельфинах. Возможно, и здесь имеет место то же самое; может быть, Талмуд никогда и не говорил о живом существе.

Великовский привел и еще один довод: очень странно, что *шамир* хранится в свинцовой трубе, ведь свинец – металл не особо твердый. Скорее его должны были бы заключить в железный сундук или что-нибудь подобное. Когда Великовский свел все наблюдения воедино, он пришел к поразительному выводу:

...Со знаниями нашей эпохи нетрудно догадаться, кем или чем был Шамир: это радиоактивное вещество...

Шамир. Kronos. VI. № 1

Радиоактивные вещества могут вызывать разрушение твердых материалов, но свинец обладает свойством защищать от такого действия. Поэтому свинцовая труба – вполне подходящий контейнер для хранения *шамира*. А свинцовую краску можно использовать, чтобы начертать буквы на камнях наперсника:

Надписи на наперснике первосвященника были сделаны следующим образом. Надписи нанесли чернилами, после чего камни один за другим подвергли «взгляду», то есть излучению Шамира. Эти чернила должны были содержать свинец или оксид свинца. Части камней, не защищенные свинцом, распались, не оставив никаких частиц пыли, что, в соответствии с трактатом «Сота», 48б, казалось особенно чудесным. А части, защищенные свинцовыми чернилами, выступили рельефом на поверхности камней.

Там же

Если *шамир* – радиоактивное вещество, это объяснило бы слова Талмуда, что камни «показывали» *шамиру*. Именно это, видимо, и ввело в заблуждение первых комментаторов, и они решили, что *шамир* – живой. Радиоактивное вещество не обязательно должно входить в физическое соприкосновение с предметом, чтобы его разрушить; достаточно «показать» ему этот предмет. Однако радиоактивные элементы со временем теряют свою силу в связи с радиоактивным распадом. Это могло бы объяснить слова Мишны, что *шамир* в конце концов стал *баттул*, упраздненным или недействующим.

Последователи идей Великовского еще дальше развили его теорию^[260]. Обсуждался, к примеру, вопрос, какой радиоактивный элемент мог бы выполнить задачу и затем распасться и стать бесполезным после разрушения Храма. Идея весьма привлекательна:

Если чернила, которыми делали надписи на камнях, содержали свинец, то под действием *шамира* камни бы постепенно обесцветились. После удаления чернил на камнях остались бы письмена, контрастирующие с фоном, которые также имели бы вид углублений. Самые драгоценные минералы, такие как алмазы, сапфиры, изумруды и топазы, обесцвечиваются под влиянием радиации. Другие камни, например опалы, – это силикаты, содержащие кристаллизованную воду. Если подвергнуть их влиянию альфа-излучения, кристаллы разрушатся, и химически связанная вода высвободится и испарится без остатка. То есть не будет потерян даже мельчайший осколок, лишь облачко порошкообразного вещества... Хотя чудеса по определению не обязаны иметь объяснение, как научно наблюдаемые феномены, тем не менее чудесный *шамир*, обтесавший камни для Соломонова Храма, соответствует описанию альфа-излучения.

Голдстейн П. Современная физика и шамир // Бор ха-Тора. X (1997). С. 173–176

Каким бы соблазнительным ни казалось это объяснение, против него есть множество серьезных возражений. Вспомните о доводе на основании слов Мишны, что *шамир* стал «упразднен» или «недействителен», а не исчез. Великовский не сообщил нам, что перед этим Мишна много говорит о других связанных с Храмом аспектах, которые на самом деле исчезли, хотя Мишна точно так же говорит, что они «упразднены». Таким образом, эта фраза могла быть сказана потому, что она связана с предыдущими.

Так и главный аргумент Великовского, что Талмуд и мидраш никогда не говорили, будто шамир живой, не вполне верен. Хотя его действительно не называют червь или *терец* (насекомоподобное), Иерусалимский Талмуд и «Тосефта» все же называют его *берийя*, организм^[261]. Последователям Великовского пришлось бы утверждать, что либо это позднейшая вставка, либо сам Талмуд утратил часть сведений о природе *шамира*.

Иными словами, новаторский подход Великовского не лишен недостатков. Однако он поднимает интересные вопросы и стоит того, чтобы над ним поразмыслить.

Вывод

Легенда о волшебном существе *шамире* окутана флером очарования, который вместе с ностальгией по детским сказкам и давней традицией толкования заставляет некоторых отвергать любые попытки иной интерпретации. Если *шамир* – сверхъестественное существо, тогда у нас нет надежды заключить его в научные рамки. Однако все может быть не так. Существуют улитки, которые в самом деле обладают способностью вырезать борозды на камне. Кроме того, внимательное изучение источников показывает, что это, может быть, и не червь, вопреки общепринятому мнению. Хотя нам не удалось с уверенностью идентифицировать *шамира*, можно отметить, что возможности его существования не так противоречат законам природы, как принято считать.



Глава 8

Двухголовые люди и другие мутанты



Двухголовый человек. Иллюстрация из «Нюрнбергской хроники» (1493)

Мудрецы-скептики



В большинстве случаев, которые мы рассматриваем в этой книге, Мудрецы Талмуда говорят о чем-то, с существованием (по крайней мере, в буквальном, физическом смысле) чего нам трудно согласиться. Однако есть один случай, который у самих Мудрецов Талмуда, в том числе и у столь великой фигуры, как Рабби (рабби Йехуда ха-Наси), составитель Мишны, вызывает большое недоверие.

Плимо спросил у Рабби: если у человека две головы, на какую из них ему повязывать тфилин? Рабби ответил: либо отправляйся в изгнание, либо будешь отлучен от общины!

Талмуд. Менахот, 37а

Рабби посчитал вопрос фривольным, поскольку, видимо, считал, что двухголовых людей не бывает^[262]. Но дальше Талмуд рассказывает о случайном событии, которое удивительным образом показало, что его скепсис не обоснован:

Но тут пришел человек и сказал: «У меня только что родился ребенок с двумя головами – сколько мне заплатить коэну (в выкуп за первенца)?»

Там же

Этот случай интересен тем, что сам Рабби не знал о том, что могут быть такие игры природы. Но еще более замечателен комментарий Тосафот, который, несмотря на этот отрывок из Талмуда, все-таки отвергает возможность такого явления в реальном мире:

В этом мире нет такой вещи. Но Мишна рассказывает, как Ашме-дай взял из подземного мира двухголового человека и привел его к царю Шломо...

Тосафот. Ой кум залей

Тосафот убежден, что в этом мире никак не может существовать человек с двумя головами; такие чудища могут быть в подземном мире. Но в таком случае неясно, как Тосафот относится к тому, что Талмуд говорит о двухголовом младенце, родившемся в реальном мире.

Мутанты из подземного мира

Мидраш, на который ссылается Тосафот, не встречается в обычных сборниках мидрашей. Это редкий текст, который в общем рассказывает следующее:

Был случай во времена царя Шломо. Однажды царь демонов Аш-медай явился к нему и сказал: «Ты ли это, о ком написано «и был он мудрее всех людей?»» Шломо ответил: «Так мне сказал Святой». Аш-медай сказал: «Если тебе интересно, я могу показать тебе то, чего ты никогда не видел». Шломо ответил: «Да!»

Ашмедай тут же протянул руки в подземный мир и достал человека с двумя головами и четырьмя глазами. Шломо тут же задрожал и затрепетал и сказал: «Приведи его в мою комнату!» Он послал за Бенаяху бен Йехоядой и сказал ему: «Ты знаешь, что под нами живут люди?» Бенаяху ответил: «Жизнью твоей души клянусь, царь мой и повелитель, если б я знал об этом; но я слышал от Ахитофеля, советника твоего отца, что под нами живут люди». Шломо сказал ему: «Если я покажу тебе одного из них, что ты скажешь?» Бенаяху ответил: «Но как ты покажешь его из глубины земли, что в пятистах годах пешего пути, да и между одной землей и другой еще пятьсот лет пешего пути?» Шломо тут же послал и велел привести к нему [двухголового человека].

Увидав его, Бенаяху пал на лицо свое и сказал: «[Благословен Бог] который сохранил мне жизнь и позволил дожить до этого мига!»

Бенаяху спросил [двухголового человека]: «Чей ты сын?» Тот ответил: «Я из народа потомков Каина»^[263]. Он спросил его: «Где ты живешь?» Он ответил: «В нижнем мире». Он спросил его: «У вас там есть солнце или луна?» Он ответил: «Да, и мы тоже пашем и жнем и пасем коров и овец»^[264]. Он спросил его: «Где встает солнце?» Он ответил: «Оно встает на западе и садится на востоке». Он спросил его: «Ты

молишься?» Он ответил: «Да». «И как ты молишься?» «Как многочисленны дела Твои, Господи! Все мудростью сотворил Ты». Он сказал ему: «Если хочешь, мы вернем тебя назад». Тот ответил: «Сделайте добро, верните меня на место». После чего царь призвал Ашмедаю и сказал ему: «Иди и верни его на место». Ашмедай ответил: «Я никогда не смогу вернуть его на место».

Когда [двухголовый человек] увидел это, он женился и родил семерых сыновей. Шестеро из них пошли в мать, а один родился двухголовым, подобно своему отцу. Отец пахал и жал и стал очень богат богатствами мира. Наконец этот человек умер и оставил детям наследство. Шестеро (одноголовых) сыновей сказали: «Нас семеро, разделим же между нами деньги отца». Но двухголовый сказал: «Нас восьмеро, и мне полагаются две части». Поэтому они пошли к Шломо и сказали ему: «Господин наш царь, нас семеро, а наш брат с двумя головами говорит, что нас восьмеро, и хочет разделить наследство на восемь частей и две забрать себе!»

Когда Шломо услышал это, он не нашел решения. Тогда он созвал Санхедрин (Синедрион) и сказал им: «Что вы скажете по этому поводу?» Они подумали: «Скажем, что он один человек, а вдруг на самом деле это двое!» И потому они промолчали. Соломон сказал им: «Я рассужу это дело утром».

В полночь он вошел в святилище и молился пред Богом и сказал: «Владыка вселенной! Когда Ты открыл Себя мне в Гивоне и сказал мне: «Проси, что тебе дать», я не просил у Тебя ни серебра, ни злата, а только мудрости, чтобы судить людей по справедливости!» И Святой ответил ему: «Утром я дам тебе мудрость».

Утром Шломо послал за членами Санхедрина и собрал их всех вместе. Он сказал им: «Приведите ко мне двухголового человека!» Тут же привели к нему человека. Шломо сказал: «Посмотрим, узнает ли одна голова, что я сделаю с другой, и если узнает, это один человек, а если нет, их двое. Принесите мне горячей воды, старого вина и льняное покрывало!» Ему принесли горячей воды и поставили перед ним и плеснули ее в [одну голову] вместе со старым

вином^[265] [а другую голову закрыли покрывалом]. Он [двухголовый] сказал Шломо: «Владыка царь, мы умираем, умираем! Мы один человек, а не двое, и ты не сказал, что нас двое!» Когда еврейский народ увидел суд царя, все поразились, задрожали и пали в страхе перед ним; потому говорится «и был он мудрее всех людей».

Бейт ха-Мидраги / Под ред. А. Йеллинека. Т. 4^[266].

Еще один рассказ о мутантах встречается в другом мидраше. Здесь, однако, у двухголового человека также и два туловища. Видимо, это близнецы, соединенные в какой-то части тела:

В нижнем мире есть триста шестьдесят пять видов существ. У одних голова и туловище, как у быка, а разговаривают они, как люди. У других по две головы, четыре уха, четыре глаза, два носа, два рта, четыре руки и четыре ноги и одно туловище. Когда они сидят, они выглядят, словно два человека, но когда идут, то идут словно один. Когда они едят и пьют, то ссорятся друг с другом; один говорит: «Ты съел и выпил больше меня!» Но не говори, что это зло – упаси Господь! Они праведники.

Оцар мидрашим. С. 258

То, чего не может быть

Рамбам перечисляет разные действия, за которые полагается отлучение от общины^[267]. Рабби Йосеф Каро со ссылкой на авторитетов прибавляет к ним еще несколько примеров^[268]. Одно из таких действий, за которые человек может быть так наказан, – это задавать вопросы о невозможном, и в качестве источника приводится рассказ Талмуда о двухголовом человеке.

Однако рабби Ицхак из Вены (1180–1250) замечает, что Талмуд наполнен обсуждениями того, чего не может быть^[269]. Он приводит в пример случай с двухговым человеком и других мутантов, о которых говорит Талмуд, скажем, о животных, родившихся в образе человека. Рабби Ицхак поднимает этот вопрос в контексте толкования отрывка из Талмуда, который говорит об использовании животного в качестве крышки для могилы. Такой случай абсурден и неправдоподобен; но, по мнению рабби Ицхака, это не значит, что Талмуд не может о нем рассуждать. Аналогичный поход встречаем и в Тосафот:

...Но естественно ли использовать животное в качестве крышки для могилы?! Ответ таков, что, даже если это неестественно, мы тем не менее встречаем в Талмуде обсуждение многих невозможных ситуаций, чтобы разобрать их и получить за это награду.

Тосафот на «Ктубот», 4б, под заглавием «Ад шеистом»

Верно, эта ситуация скорее ненормальна, чем физически невозможна. Но смысл в том, что, по мнению рабби Ицхака и Тосафот, Талмуд обсуждает ее не ради тех редких случаев, когда она имеет место. На самом деле Талмуд не занимается редкими случаями, даже когда они противоречат собственным постановлениям Талмуда^[270]. Вдобавок Тосафот отмечает, что Талмуд рассматривает некоторые ситуации, которые *никогда* не произойдут, например что зародыш вышел из утробы одного животного прямо в утробу другого^[271]. Смысл в том, что Талмуд обсуждает эти ситуации ради их разбора.

Аналогичный пример с *бен сорер у-море*, буйным и непокорным сыном, которого предадут смерти. Критерии отрока, подпадающего под определение *бен сорер у-море*, таковы, что этот случай практически исключен^[272]. Но, несмотря на это, мы изучаем соответствующие законы ради самого изучения.

Более того, даже невозможные ситуации могут преподать урок, который затем можно применить к реальным случаям. Не так давно одна беременная женщина сделала УЗИ и узнала, что у плода две головы. Она обратилась к раввину с вопросом, разрешает ли ей галаха сделать аборт, и тот ответил, что не разрешает, на основании фрагмента из Талмуда, из которого следует, что такой ребенок может выжить^[273]. В другом случае родились сиамские близнецы с одним сердцем. Врачи желали разделить их, чтобы дать возможность одному ребенку прожить дольше, но другой должен был умереть. Это тоже обсуждалось в галахической литературе, где важную роль сыграл случай с двухголовым человеком^[274].

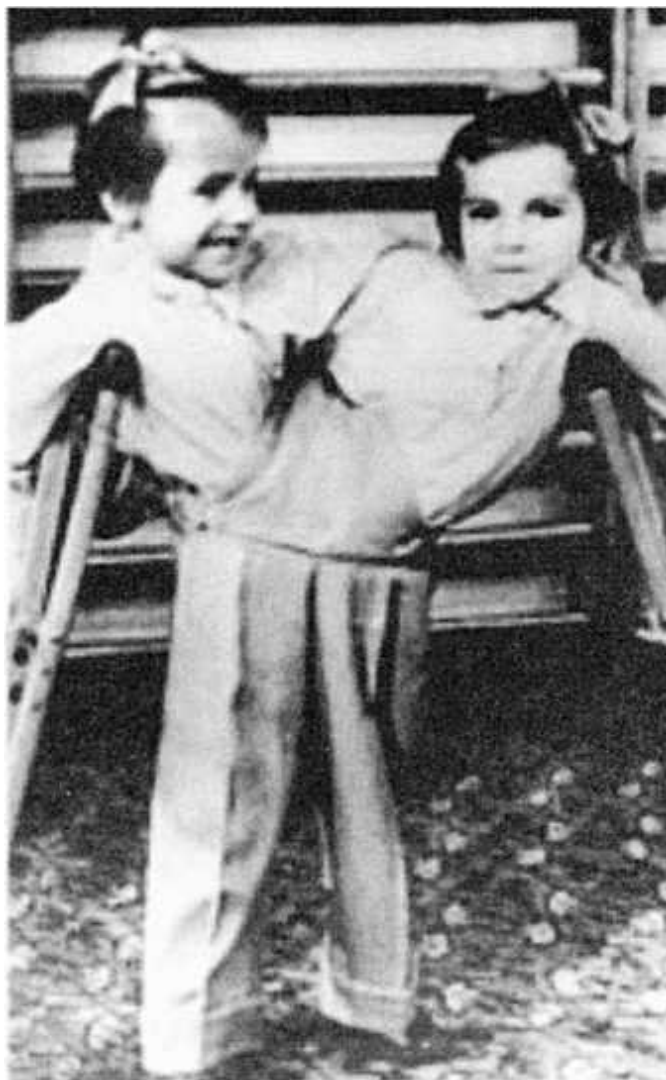
Таким образом, даже невозможные явления вполне правомерно обсуждаются в Талмуде. К этой важной мысли мы вернемся в дальнейшем. Но на самом деле вышеописанный случай с вопросом, на какую голову надевать тфилин двухголовому человеку, вовсе не относится к области невозможного.

Фантастическая реальность

Несмотря на скепсис Рабби и уверенность Тосафот, что на свете не бывает двухголовых людей, нам тем не менее известно множество случаев появления таких людей. Сросшиеся близнецы встречаются в самых разных физиологических вариантах. Самый знаменитый и необычный случай на сегодня – это Эбигейл и Бриттани Хензел, родившиеся в Миннесоте в 1990 году. У них две головы и два позвоночника, соединенные у копчика, два сердца с единой системой кровообращения, два желудка, одна печень, и ниже копчика это один человек [\[275\]](#). Обе они контролируют свою половину тела, ведут нормальную жизнь, занимаются спортом и даже водят машину.



Двухголовые люди. Слева: Чанг и Энг Банкеры (1811–1874), первые сиа́мские близнецы. Внизу слева: Маша и Даша Кривошляповы (1950–2003). Внизу справа: Джованни и Джакомо Точчи (род. 1877)





Многие ученые Торы последних веков тоже знали о существовании двухголовых людей. Некоторые свидетельствовали, что лично видели сиамских близнецов разных видов^[276]. Кое-кто из этих авторитетов, полагая, что Рабби тоже должен был знать о таких вещах, поэтому был озадачен, почему Рабби так рассердился из-за вопроса Плимо о тфилин относительно таких людей.

Одни высказывают догадку, что Рабби считал случай настолько редким, что Плимо, по его мнению, задал вздорный вопрос^[277]. Другие возражают, что нельзя отмахиваться от вопроса только потому, что это редкий случай, и, напротив, утверждают, что подобное явление может объясняться только колдовством, а Рабби (в отличие от Плимо) считал, что оно в еврейском народе исключено^[278].

Есть и третье мнение: Рабби счел, что такой человек, даже если и родится, все равно не доживет до 13 лет и потому не будет обязан надевать тфилин [\[279\]](#). Однако в рамках этой гипотезы трудно понять, как относится к делу следующий рассказ о жене человека, родившей двухголового ребенка; здесь тоже нет гарантии, что ребенок доживет до 13 лет.

Как бы там ни было, представляется, что большинство авторитетов этот вопрос не заботит. Возможно, потому, что они не видят оснований думать, что Рабби должен был знать обо всех на свете необычных патологиях. Поэтому вполне понятно, что он отругал Плимо за вопрос, который показался ему вздорным.

Случай с двухговым человеком весьма любопытен тем, что здесь противоречие между Талмудом и наукой перевернулось вверх ногами. Вместо веры во что-то несуществующее здесь, наоборот, мы видим, что Тосафот и даже один из мудрецов Талмуда *не* верят в то, что на самом деле существует [\[280\]](#).

Отсюда можно вынести урок, что не следует проявлять излишний скепсис и априори отвергать существование чего-либо. Однако надо уточнить, что у Рабби и Тосафот были причины для недоверия; и то, что они ошиблись, еще не значит, что их подход не имел оснований. Если на свете есть один странный уродец, это еще не значит, что все странные истории надо принимать за чистую монету. Более того, как мы увидели, ответ Рабби лег в основу правила о том, что человек, задающий вздорные вопросы, заслуживает наказания. То есть можно принимать законные решения о том, что вздорно, а что нет. Кроме того, сегодня мы располагаем более убедительными основаниями для того, чтобы выносить суждения о жизнеспособности предполагаемых существ (например, русалок и фениксов), чем те, что были у Рабби и Тосафот, чтобы не верить в жизнеспособность людей с двумя головами.

Возможно, кто-то предпочитает всегда учитывать вероятность существования любого чудовища, но другие имеют полное право вслед за Рабби и Тосафот проявлять недоверие к ситуациям, которые представляются маловероятными. Даже если этот фрагмент учит нас, что никогда нельзя *категорически* исключать какое-либо явление, из него также следует, что проявлять недоверие тоже разрешено.

Дикие кентавры

Несмотря на то что Рабби и Тосафот ошибочно отрицали существование двухголовых людей, по поводу других мутантов можно с уверенностью утверждать, что они невозможны. Один из них упоминается в мидраше:

«И у Шета также родился сын, и он нарек ему имя Энош» (Бере-шит, 4: 26). У Аббы Коэна Барделлы спросили: перечисляет Адам, Шет и Энош и замолкает (то есть почему не перечислены дальнейшие поколения)? Он ответил: до тех пор [люди были] по образу и подобию [своего Творца]; а с тех пор поколения развратились, и сотворились *кинтаурин*.

Берешит раба, 23: 6^[281].

Некоторые комментаторы объясняют, что *кинтаурин* означает «нечто противное тому, как должно быть»^[282]. По их мнению, это относится к следующим словам о том, как люди потеряли свой божественный образ. Другие говорят, что *кинтаурин* означает «те, кто гневит других» и имеет в виду, что они разгневали Бога^[283].

Однако, по мнению рабби Бенъямина Мусафии, слово *кинтаурин* происходит от греческого *кентаурос*, кентавр. Кентавры – это существа из греческих мифов, у которых торс и руки от человека, а нижняя часть туловища и четыре ноги от лошади. С биологической точки зрения это такая же нелепость, как и русалки.

Однако разница между кентаврами и русалками в том, что русалки издавна считались реально существующими, в отличие от кентавров. Да, были и такие люди, которые верили в человеколошадей; Тувия Коэн (1652–1729) проанализировал вероятность существования кентавра и пришел к выводу, что если его человеческая половина в форме обезьяны, то, возможно, они существуют в качестве мутации^[284]. Однако рабби Мусафия объясняет, что мидраш не свидетельствует о реальности подобных чудищ:

Кентаурин – это греческое и римское слово, которым называют нецивилизованных людей. Поэты придумали, будто верхняя половина у него от человека, а нижняя – от лошади, и это значит, что они «как конь и как мул неразумный» (Теилим, 32: 9).

Мусафия Б. Мусаф ха-Арух^[285].

В греческой мифологии кентавр никогда не считался реальным существом. Скорее это была метафора человека дикого, необузданного нрава.

Это важный ключ к пониманию других аналогичных заявлений о людях той эпохи. Дальше мидраш говорит, что кое-кто из того поколения превратился в обезьян. Возможно, речь идет не о физическом превращении, а, скорее, о том, что они утратили свою человеческую сущность, отдавшись низким инстинктам^[286].

Циклопы, сатиры и оборотни

Одни авторитеты интерпретируют эти мидраши в том смысле, что они говорят не о физических мутациях, а, скорее, о духовном превращении, а другие придерживаются иного мнения. Рабби Йехиэль Гальперин (1660–1747) описывает циклопов, единорогов, оборотней и многих других необычайных монстров, которые, как он считал, были сотворены на самом деле:

Говорят, что после разделения языков Бог сотворил необычных существ, андрогинов, которые скрещиваются между собой. В области Сития живут люди с одним глазом на лбу; в Индии – те, у которых нет рта, чтобы есть и пить; в индийских горах встречается вид хвостатых людей, которые ведут себя не как люди. Есть и существа с туловищем коня, головой барана и ярко светящимся рогом во лбу; есть вид людей с тремя рядами зубов и туловищем льва^[287], и вид людей с одной ногой на широкой ступне, которые очень быстро прыгают, и такие, у которых нет шеи, а глаза на спине, и такие, у которых все тело заросло растениями, а зубы как у собаки; в Ситии водится существо, имеющее вид человека с ногами как у лошади, и они зовутся сатирами; и еще те, что летом обращаются в волков, а зимой снова принимают человеческий облик. Они поклоняются Марсу и приносят ему в жертву людей...

Седер Адорот. Т. L С. 30, 1973

Тувия Коэн тоже рассуждает о кентаврах и сатирах, он описывает их как людей с козлиными рогами и ушами, которые иногда ходят на четвереньках и любят плясать^[288]. Сатиров упоминает и итальянский каббалист XVIII века рабби Моше Давид Валле, отождествляющий их с *сеир* из Писания. По его мнению, это бесы в виде человека выше пояса и козла ниже пояса^[289].

Оборотень упоминается и в сочинениях некоторых известных средневековых ученых. Рабби Йегуда Хасид из Регенсбурга (1150–1217)

говорит о людях, которые могут превращаться в разных животных, в том числе и в волка:

[Первородный] змей ходил на двух ногах и видом несколько походил на человека. Свидетельства этого можно увидеть в том, что превращающиеся в волка, kota или осла сохраняют прежние глаза; подобным же образом, когда змей изменился, его глаза остались прежними.

Сефер Хасидим, 1166^[290]

Тосафист рабби Моше Таку сообщает о людях, которые превращаются в волков и зайцев^[291], а ученый XIII века рабейну Эфраим бен Шимшон говорит конкретно об оборотнях-волколаках в загадочной дискуссии о параллелях между оборотнем и коленом Биньямина:

Есть вид волка, называемый *loup-garou* (волколак)^[292], то есть человек, обращающийся в волка. Когда он обращается в волка, у него из-за плеч вырастают лапы. Так же и Биньямин – «меж рамен его пребывает» (Дварим, 33: 12). Избавиться от этого волка можно так: когда он войдет в дом и напугает человека, человеку надо взять горящую головню и размахивать ею, и вреда ему не будет. Так же делают и в Храме; каждый день разбрасывают пепел у жертвенника, как написано: «и положит его возле жертвенника» (Ваикра, 6: 3); и по обыкновению потомство этого человека превращается в волков, ибо оборотень рождается с зубами, и это значит, что он пришел пожрать мир. Другое объяснение: оборотень рождается с зубами, и это значит, что как отличаются его зубы, так и он будет отличаться от прочих людей. Подобным же образом Биньямин погубил (буквально «съел») свою мать, которая умерла из-за него, как написано: «И было: при исходе души ее, ибо она умирала, нарекла ему имя «сын моей печали» (Берешит, 35: 18).

Комментарий к Берешит, 35: 27



Ведьма превращается в волка и нападает на путников. Гравюра из Die Emeis доктора Иоганна фон Кайзерсберга, напечатано Иоганном Грюнингером (Страсбург, 1517)

Создается впечатление, что авторитеты и в самом деле верили в оборотней. Конечно, сегодня верить в них немыслимо, но в Средневековье это было в порядке вещей. В конце концов само Писание свидетельствует, что царь Нэвухаднэцар (Навуходоносор) превратился в животное^[293]. Правда, некоторые истолковывают этот эпизод как душевную болезнь^[294], другие понимают это так, будто он физически превратился в зверя. Почему же в таком случае человек не мог бы превратиться в волка?^[295]

Заключение

Еврейская литература обсуждает множество странных и разнообразных людей-мутантов. Некоторые из них, например оборотни, отражают заблуждения того периода. Другие, например кентавры, по всей видимости, приводятся в пример как аллегорические описания определенных типов людей, а не фактические феномены. А третьи существуют в самом деле, вопреки недоверию некоторых авторитетов Торы.



Глава 9

Феникс, восстающий из огня



Феникс. Средневековая гравюра

Легенды



Феникс – птица из древних легенд, знаменитая своей необычайно долгой жизнью и способом возродиться. Она также упоминается в Талмуде, мидрашах и, возможно, даже в самом Писании. Чтобы разобраться в том, что говорится во всех этих источниках, для начала рассмотрим древние предания о фениксе.

Самое раннее подробное описание феникса мы находим у греческого путешественника и историка Геродота, жившего в V веке до н. э. Он пишет о легендах и изображениях феникса, встреченных им в Египте:

Есть еще одна священная птица под названием феникс. Я феникса не видел живым, а только – изображения, так как он редко прилетает в Египет: в Гелиополе говорят, что только раз в пятьсот лет. Прилетает же феникс, только когда умирает его отец. Если его изображение верно, то внешний вид этой птицы и величина вот какие. Его оперение частично золотистое, а отчасти красное. Видом и величиной он более всего похож на орла. О нем рассказывают вот что (мне-то этот рассказ кажется неправдоподобным). Феникс прилетает будто бы из Аравии и несет с собой умщенное смирной тело отца в храм Гелиоса, где его и погребает. Несет же его вот как. Сначала prepares из смирны большое яйцо, какое только может унести, а потом пробует его поднять. После такой пробы феникс пробивает яйцо и кладет туда тело отца. Затем опять заклеивает смирной пробитое место в яйце, куда положил тело отца. Яйцо с телом отца становится теперь таким же тяжелым, как и прежде. Тогда феникс несет яйцо [с собой] в Египет в храм Гелиоса. Вот что, по рассказам, делает эта птица.

Геродот. История

Здесь мы читаем, что птица феникс похожа на орла, но с чудесным оперением, живет пятьсот лет, после чего собственный птенец погребает ее странным образом. Однако в более поздних описаниях, например у Плиния Старшего, сюжет меняется. Там уже феникс не хоронит собственного отца, положив его в смирну, а сам рождается из останков мертвого родителя:

Эфиопы и инды сообщают о весьма разнообразно окрашенных неопишуемых птицах и прежде всего о знаменитом Фениксе из Аравии, – не знаю, вымысел ли это, – одном во всем мире. Говорят, что во всем мире есть только одна птица и что и ее видят нечасто. Рассказывают, что эта птица величиной с орла, с блестящим золотым оперением у шеи, а туловище у нее пурпурного цвета, кроме хвоста, который лазурный, с длинными перьями, перемежающийся розоватым оттенком; горло украшено гребнем, а голова – хохолком из перьев. Первым римлянином, описавшим птицу, был сенатор Манилий, столь известный своей ученостью, которую не был обязан наставлениям учителя. Он сообщал, что никто еще никогда не видел, как кормится эта птица, что в Аравии она считается посвященной солнцу, что живет она пятьсот и сорок лет, а состарившись, сооружает гнездо из кассии и благовонных палочек, которое наполняет благовониями, ложится в нем и умирает; затем из его костей и костного мозга рождается сначала существо, похожее на червячка, потом становится птенцом и в начале устраивает предшественнику надлежащие похороны и все гнездо, [что] возле Панхеи, переносит в город Солнца и там кладет на алтарь этого божества.

Плиний. Естественная история, 10: 2

В еще более поздних описаниях птица феникс изображена совсем по-другому. В латинской поэме IV века христианского автора Лактанция старый феникс бросается в огонь и сгорает дотла в своем гнезде из благовоний. Потом из пепла рождается новая птица.

Зоологические вероятности

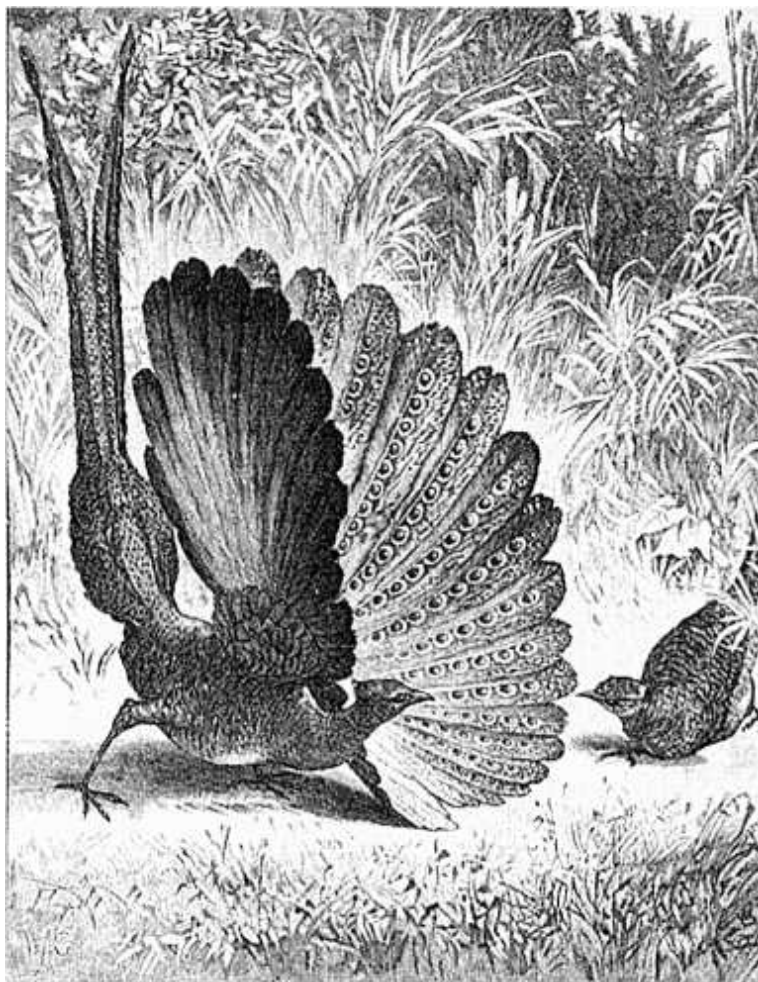
Хотя в течение многих веков большинство людей верило в феникса, неизменно находились скептики, сомневавшиеся в достоверности преданий о его возрождении. Как мы видели выше, даже Плиний Старший, который считается довольно легковерным автором, высказывал сомнение в правдивости этих легенд. Но многие другие в них твердо верили.

Сэр Томас Браун в своих «Вульгарных заблуждениях» (*Vulgar Errors (Pseudodoxia Epidemica)*), опубликованных в 1646 году, заявил, что история о фениксе существует во многих вариантах и столько разных сведений о продолжительности его жизни и разных подробностей о его смерти и возрождении, что ни в одну из них невозможно поверить; кроме того, наука доказала, что бессмертных животных не бывает. Несколько лет спустя Александр Росс ответил Томасу Брауну на довод о том, что феникс встречается так редко: «Инстинкт учит его держаться подальше от человека, деспота творения, ведь если бы его поймали, какой-нибудь богатый чревоугодник наверняка слопал бы его, даже если бы он был один на весь белый свет». Однако вскоре после этого немецкий ученый Георг Каспар Кирхмайер написал:

Это существо – истинный миф, его никогда не видели нигде, кроме как на картинках (повторяя слова Геродота). Никто никогда не видел его воочию. Никто не может сказать ничего ясного по его поводу, кроме ссылок, что «так говорят», «считается», «есть легенда» или «рассказывают». Я считаю невозможным, абсурдным и откровенно смехотворным все сказанное об этой птице. Верить в такое существо, как феникс, – значит клеветать на Святое Писание, природу и здравый смысл.

Кирхмайер Г.К. О фениксе // Hexas Disputationum Zoologicarum. Виттенберг, 1661

Нужно ли говорить, что птица, живущая вечно, потому что возрождается из огня, противоречит всему, что нам известно о реальном мире. Учитывая и вопиющее отсутствие данных в пользу его существования, разумно будет сделать вывод, что феникса не существует. Однако мы не можем так просто отмахнуться от мифа, как от чистой фантазии. Нет дыма без огня – что же это за огонь, в котором родилась легенда о фениксе?



Хохлатый аргус (*Rheinardia ocellata*), возможно тоже повлиявший на формирование легенды о фениксе

Жорж Кювье, анатом XIX века, предположил, что из Китая в Аравию и Египет через Азию могли изредка забредать золотистые фазаны; другие указывают, что скорее туда их завезли купцы и путешественники^[296]. Однако, хотя у фазанов действительно очень яркая, пламенеющая наружность, сомнительно, что одна она могла

стать источником легенды об огненном возрождении. Высказывались предположения, что источник этой подробности – реальное поведение птиц, которое лишь немного менее поразительно, чем сама легенда.

Некоторые виды птиц ведут себя необычным образом – это называется муравлением. Они набирают в клювы муравьев и втирают их в оперение. Такое впечатление, что птицы получают удовольствие от муравьиной кислоты (которая содержится в муравьях). Потом оказалось, что птицы используют не только муравьев:

В мае 1957 года ручной петух по кличке Нигер, который жил у меня в птичнике в Ист-Хорсли, графство Суррей, забавлялся на куче горящей соломы. Когда пламя охватывало нижнюю часть его туловища и его окутывал дым, он хлопал крыльями, клевал горящие угли и, казалось, пытался засунуть их под крылья. Зрелище было захватывающее, но и это оказалось еще не все. То и дело он замирал среди огня, расправив крылья и повернув голову набок, совсем как на всем известных изображениях феникса.

Бертон М. Возродившийся феникс

Возможно, это поведение сыграло свою роль в формировании легенды о фениксе, хотя у нее были и другие источники.

Феникс Иова

Перед тем как изучить упоминания феникса в Торе, для начала нужно исключить один стих, в котором феникс *не упоминается*. В некоторых старых версиях христианской Библии фраза *цаддик катамар йифрах* (Псалом, 91: 13) переводится как «праведник цветет, как феникс». Но на самом деле стих означает «праведник цветет, как пальма». Причина ошибки в том, что по-гречески финиковая пальма и феникс называются одним словом.

Когда обсуждают упоминания феникса в книгах Торы, в основном речь идет о трех фрагментах. Первый – это стих из Иова (Йова). Истерзанный муками, Иов вспоминает о прежних счастливых днях. Он вспоминает, какого будущего ждал от жизни:

И мнил я: «Скончаюсь при своем гнезде; и, как *холь*,
будет множество дней моих».

Йов (Иов), 29: 18

Иов надеялся умереть в собственном доме – своем «гнезде», а не стать свидетелем его разрушения еще при своей жизни. Кроме того, он надеялся, что множество его дней будет как *холь*. Что такое этот *холь*? Некоторые переводят его так же, как и в других местах Писания, где оно употреблено: песок.

«Скончаюсь» – верю, что умру в своем доме с сыновьями и дочерями, когда мои дни умножатся числом, как морской песок.

Рамбам. Комментарии

Мы видим, что и в других местах эта метафора используется для описания очень большого количества чего-либо:

Я благословлю, благословлю тебя и умножу, умножу потомство твое, как звезды небесные и как песок, что на морском берегу.

Берешит (Быт.), 22: 17

Другие комментарии дают то же объяснение, отмечая, что фраза используется в качестве гиперболы:

«И мнил я» – я сказал, что благодаря праведности моих путей, когда я скончаюсь и умру, я буду при своем гнезде, то есть мой дом не будет разрушен, прежде чем я умру; еще я сказал, что число моих дней будет как морской песок – это есть фигура преувеличения.

«Мецудат Давид» к Йов, 29: 18

Однако третьи толкователи объясняют, что *холь* в данном случае обозначает не песок, а, скорее, сказочную птицу:

«Словно *холь*» – это название птицы, о которой мудрецы говорили, что она живет вечно и каждую тысячу лет сгорает у себя в гнезде и возрождается. Так же и поэты языческих народов рассказывают об этой птице.

Малбим

Это толкование приводит и Раши, который объясняет, почему феникс живет вечно:

Это птица, которую зовут *холь*; и смерть не имеет власти над ней, потому что она не вкусила от Древа Познания. По окончании тысячи лет она возрождается и снова становится юной.

Раши

Интересно, почему *холь* переводят как «феникс», а не «песок». Рабби Зеэв Вольф Эйнгорн (Махарзав), толкователь мидраша XIX века, дает такое объяснение:

«И, как *холь*, будет множество дней моих» – первая часть стиха «И мнил я: «Скончаюсь при своем гнезде; и, как *холь*,

будет множество дней моих» – какое отношение песок имеет к гнезду? Более того, как он может говорить, что его дни умножатся, как песок, которого нельзя ни измерить, ни сосчитать – как он может жить дольше любого жившего на лице земли? Следовательно, как объясняли, когда говорится «как *холь*», имеется в виду не морской песок, а птица, называемая *холь*. Это явствует из начала стиха: «И мнил я: скончаюсь при своем гнезде» – а именно при гнезде птицы. А какой птицы? Объясняет: «как *холь*, будет множество дней моих» – при гнезде птицы *холь*. И раз неуместно говорить о Йове «мое гнездо», ибо это совсем неуместно для человека, то, как объясняется двадцатым способом толкования, если неуместно говорить это о Йове, это уместно сказать о гнезде вышеупомянутой птицы *холь*.

Махарзав. Комментарий к мидрашу «Берешит раба», 19: 5

По утверждению Махарзава, Иов не мог сказать, что его дни умножатся, как морской песок. Однако, как отмечает «Мецудат Давид», это вполне может быть простым преувеличением. В самом деле, именно оно встречается в стихе, где говорится о множестве потомков Адама. Кроме того, вполне понятно, что Иов называл свой дом гнездом поэтически, как и в наши дни мы называем гнездом свои дома; и еврейские матери скорбят, когда их дети «покидают родное гнездо». И однако же, соседство *холь* с гнездом действительно наводит на мысль, что между ними есть какая-то связь, и подкрепляет догадку, что *холь* – это птица.

Септуагинта переводит этот стих так: «И я буду жить долго, как ствол пальмы». Все дело в упомянутой выше путанице между похожими греческими словами, обозначающими феникса и пальму. Ясно, что сначала *холь* перевели как «феникс», а впоследствии уже изменили на пальму.

Феникс Евы

Оригинальный диспут Мудрецов о фениксе можно найти и в мидраше:

[Ева] накормила от него (от Древа Познания) домашних животных и диких зверей; все они послушались ее, кроме одной птицы, называемой *холь*, о которой говорится, «и, как *холь*, будет множество дней моих» (Йов, 29: 18).

Ученики рабби Янная сказали: она живет тысячу лет, а по окончании тысячи лет в ее гнезде вспыхивает огонь и пожирает ее. Остается остаток величиной с яйцо, у которого отрастают конечности, и она оживает.

Рабби Йуден, сын рабби Шимона, сказал: она живет тысячу лет, и по окончании тысячи лет ее тело погибает, крылья отпадают и остается остаток величиной с яйцо, у которого отрастают конечности, и она оживает.

Берешит раба, 19: 5

Здесь мы видим оба варианта легенды про феникса; и более древний, в котором он просто возрождается из разлагающегося трупа, и сравнительно более недавний, с участием огня. Махарзав увлекательно объясняет, что все упомянутые в мидраше особенности феникса взяты из слов Иова. Для начала он показывает, откуда взялась идея, что он возрождается в гнезде и живет тысячу лет:

И когда говорится: «Скончаюсь я при гнезде своем», имеется в виду нечто, всегда находящееся в гнезде, а именно яйцо, как написано: «Если попадетя тебе птичье гнездо на дороге... [птенцы или] яйца...» (Дварим, 22: 6). И слова «Скончаюсь при гнезде своем» намекает на то, что от птицы остается количество, равное величине яйца, как было и когда она родилась из яйца, из него же она и вырастет снова.

И когда говорится: «Как *холь*, будет множество дней моих», где сравнивается количество дней с *холь* – по

двадцатому способу толкования это учит и научает, что *холь* живет долго. Так как говорится о человеке и узнается от него, и не для решения вопроса, а для объяснения его, и мы не можем вывести из этого, что она живет дольше человека, то узнаем, что это одна тысяча лет, ибо никто не жил дольше Метушелаха (Мафусаила).

И если бы сначала было сказано: «И, как *холь*, будет множество дней моих», и только потом «Скончаюсь при своем гнезде», тогда бы мы сказали, что она сначала живет и затем умирает при своем гнезде и больше не живет. Но так как сначала говорится «Скончаюсь при своем гнезде» и только потом «И, как *холь*, будет множество дней моих», ясно, что ее дни умножатся после того, как она скончается при гнезде. И как долго она живет при гнезде, пока не скончается? Мы выводим неясное из ясного: когда говорится «скончаюсь при гнезде», это неясно, а когда говорится «и, как *холь*, будет множество дней моих», ясно, что не больше тысячи лет, потому что узнали это от человека, как объяснялось выше. То есть «скончаюсь при своем гнезде» также означает через тысячу лет. И так повторяется вечно; она живет тысячу лет, после чего остается только остаток величиной с яйцо, потому что из-за долгой жизни она уменьшается до яйца и возрождается, чтобы прожить еще тысячу лет, и уменьшается до яйца. Так же и кончается она всегда в гнезде, сгорая в огне, который ее убивает.

Махарзав. Комментарий

Затем Махарзав объясняет, откуда известно, что птица возрождается из огня:

Нужно разобраться, откуда мы знаем, что это происходит через огонь. Представляется, что рассуждать следует так: по мнению рабби Янная, «скончаюсь при своем гнезде» означает, что гнездо помогает ее скончаться – иначе говоря, сгорая в гнезде, как говорилось выше. А по мнению рабби Йудена, она умирает сама по себе, когда кончается в своем гнезде.

Там же

Однако надо отметить, что, хотя Иов имел в виду феникса, это совсем не значит, что Писание своим авторитетом удостоверяет его существование и даже что сам Иов в него верил. И даже если считать феникса мифическим существом или метафорой, мы все равно можем поэтически говорить о долгой жизни, как у феникса.

А как быть с мидрашем, который рассказывает о фениксе в Ган Эден – Эдемском саду? Среди средневековых авторитетов были те, кто, как, например, Рамбам и Ралбаг, интерпретировали библейский рассказ в аллегорическом духе^[297]; поэтому можно определенно сказать, что так же они понимали бы и рассказ мидраша об Эдемском саде. Но такой взгляд на феникса не ограничивается этими авторитетами. Давайте сначала разберемся, что говорится о фениксе в другом месте.

Феникс Ноя

Феникс также называется в книгах Торы словом *азрабина*. Эта птица отождествляется с птицей *холь* и считается бессмертной по следующим основаниям:

Ноах (Ной) нашел *аврашну*, прятавшуюся в трюме ковчега. Он сказал ей: «Хочешь есть?» Она ответила: «Я видела, что ты занят, и не хотела тебя беспокоить». Он сказал ей: «Да пошлет тебе Всевышний вечную жизнь, как сказано: «скончаюсь при гнезде своем, и, как *холь*, будет множество дней моих».

Талмуд. Санхедрин, 108б

«*Аврашна*» – вид птицы, называемой *холь* на языке Писания, и она никогда не умирает.

Раши

В одном из комментариев к вышеупомянутому мидрашу рассматривается вопрос, что причина бессмертия феникса: благословение Ноя или отказ есть плод дерева познания:

И то, что написано в «Хелек» 108б (в трактате «Санхедрин»), что *холь* заслужила бессмертие по благословению Ноаха, – можно сказать, что противоречит мидрашам или что Ноах благословил ее тем, что она не умрет даже от стрелы. А что она сгорает через тысячу лет, то лишь затем, чтобы вернуться в юность, чтобы слабость и старость отделились от нее; может быть, так было бы и с Адамом, если бы он не согрешил.

«Йефе Тоар» на мидраш «Берешит раба», 19: 5

Феникс-нешер

В Писании упоминается и еще один потенциальный феникс:

Насыщает Он благом рот твой, и обновись ты, подобно *нешеру*, юность свою.

Теилим (Псалом), 103: 5

Обычно под *нешером* понимают обычную птицу (орла^[298] или стервятника). Раши дает такое же простое объяснение:

Подобно *нешеру*, который обновляет крылья и перья из года в год.

Но он же приводит и другое:

А еще есть агадические мидрашим, которые рассказывают о *нешере*, что, состарившись, молодеет.

Объяснение Радака более подробное, и из него ясно следует, что это феникс:

Говорится, что *нешер* меняется каждые десять лет; он поднимается высоко в небеса, приближаясь к жару огненной стихии, падает в море от ужасного зноя и умирает, а затем воскресает, выращивает крылья и возвращается в юность. Это происходит каждые десять лет, до ста; а когда он достигает ста лет, он поднимается, как обычно, падает в море и там умирает.

Радик

Так же объясняется *нешер* и из другого стиха:

Расширь плешь свою, как *нешер*...

Миха (Мих.), 1: 16

Что значит «плешь свою, как *нешер*»? Как правило, считается, что здесь говорится об обычном *нешере*. Некоторые полагают, что *нешер* – это белоголовый орлан, называемый по-английски лысым орлом, но это ошибка. Белоголовые орланы живут только в Америке и не могут присутствовать в Торе. Более того, на самом деле они не лысые, просто у них белые перья на голове^[299]. Скорее *нешер* обозначает грифа^[300]. Эти птицы питаются исключительно падалью, что соответствует описанию *нешера*^[301], и они лысые.



Гриф

Однако некоторые толкователи полагают, что этот плешивый *нешер* – тот же самый, который каждые десять лет подлетает к солнцу, отчего у него выпадают перья^[302]. Рабейну Бехае тоже говорит о существовании такого феникса-*нешера*:

...как известно о природе *нешера*, каждые десять лет он взлетает очень высоко, пока не приблизится к огненному шару, и из-за сильнейшего жара падает в море и там распадается, а после того обновляется и выращивает крылья, как прежде. И так он делает каждые десять лет, пока не исполнится ему сто, а после ста лет он подлетает близко к огненному шару, по своему обыкновению, и падает в море и умирает. Так написал и рав Саадия Гаон.

Рабейну Бехае. Толкование на Берешит, 2: 19

Не существует древних преданий об орлах с такими повадками феникса. Однако самого феникса часто изображали похожим на орла. Возможно, этим и объясняется отождествление *нешера* с фениксом. Но, как бы то ни было, этот отрывок, как и отрывок из Йова, не говорит, что феникс есть на самом деле; он лишь использует его в качестве символа долгой жизни и возрождения.

Заключение

Как нам разобраться со всеми этими упоминаниями феникса? Что касается долгих лет Иова, то, даже если он, как полагают некоторые толкователи, говорит о фениксе, это отнюдь не доказывает его существования. Даже если феникс – всего лишь популярная сказка, это подходящая метафора для описания надежд Иова.

Рассказы о фениксе в Ноевом ковчеге и Эдемском саду производят впечатление, будто там говорится о настоящей птице. Как объяснялось во введении, в разных культурах очень по-разному относились к подобным описаниям. Ашкеназские ришоним понимали их буквально, как и многие более поздние авторитеты, следовавшие за ними в этом толковании. Рабби Шмуэль Яффе Ашкенази, комментировавший мидраши в XVI веке, тоже понимает феникса буквально и полагает, что он сгорает в огне и возрождается из пепла затем, чтобы вновь напитаться жизненными силами юности. Однако он видит в рассказе еще один смысловой пласт:

Если дело не такое простое, как следует из прямого значения слов, можно сказать, что птица *холь* подразумевает полет (*теуфат*) разума, который никогда не сгорает, а *холь* он называется по причине множества идей, числом как морской песок. И даже если животный аспект и животная энергия человека уничтожаются, так что он умирает, его разум тем не менее продолжает полет и достигает новых прозрений после смерти в течение всей вечности...

«Йефер Тоар» к мидрашу «Берешит раба», 19: 5

Однако едва ли можно сомневаться, что средневековые раввины-рационалисты Испании скорее предпочли бы такую интерпретацию как *единственно* верный взгляд на значение Талмуда и мидрашей, чем как *дополнительный* к буквальному значению. Неясно, верили ли сами Мудрецы Талмуда в такое существо^[303]; возможно, да, но, может быть, они заимствовали древнюю легенду для того, чтобы преподать нам определенные уроки.

Есть и иное аллегорическое толкование. Возможно, что Мудрецы использовали феникса в качестве метафоры возрождения и окончательного избавления еврейского народа^[304]. Название птицы *холь* может быть связано со словом *охиль*, «надеюсь»^[305]. Идея феникса, восстающего из пепла, означает, что само изгнание и разрушение, которые, как кажется, стали причинами падения еврейского народа, на самом деле приближают нас к избавлению. Более того, предания про ковчег и райский сад подчеркивают, что феникс воздерживается от еды, то есть от материального существования. Вот в чем секрет вечной жизни и окончательного избавления.



Глава 10

Царственные грифоны



Пара грифонов на ковчеге с Торой в черновицкой синагоге

Грифон царя Соломона

Помимо основных трудов классической еврейской литературы, таких как Талмуд, мидраши и т. п., есть также и множество других древних текстов, и многие из них очень непонятные. Одни – это мидраши времен составления Талмуда; другие имеют более позднее или вообще неизвестное происхождение. Одно из таких таинственных сочинений, озаглавленное «Кисей ве-Ипудрум Шель Шломо ха-Мелех» – «Трон и ипподром царя Соломона», впервые вышло в печать в 1872 году по рукописи неизвестного времени создания, а затем его снова опубликовал рабби Йехуда Давид Эйзенштейн в 1955 году. Там описываются механические животные, украшавшие царский трон, и в том числе одно весьма необычное создание:

На ступенях трона стояли звери и птицы, чистые и нечистые друг напротив друга; лев против быка... олень справа, слон слева, *резм* (тур или орикс) справа и *графис* слева, а в самом конце стоял человек... Рабби Йоханан сказал: Как Шломо поднимался и садился на свой трон? Бык поднимал его на рога и передавал льву... слон – *резму*, *резм* – *графису*, а *графис* — человеку, и они громко восклицали: «Мы доставили тебя, о царь».

Рабби Йоханан сказал: все они громко восклицали, и вся земля дрожала. Бык ревел, лев рычал... *графис* кричал, человек пел...

Рабби Элазар сказал: Как Шломо садился на свой трон? Он брал Тору и смотрел в нее... *Резм* читал «И вот правопорядка..»; *графис* читал «И ты судишь между человеком и ближним его...»; и в конце все они вставали, люди и демоны, и отвечали хором: «Судей и смотрителей...»

«Кисей ве-Ипудрум Шель Шломо ха-Мелех» в «Оцар ха-мидрашим». С. 528

В своем приложении рабби Эйзенштейн дает слову *графис* следующее определение:

Графис – мийунис (грифон), необычное животное из греческих сочинений, полулев-полуорел... Оно также называется *gryphus* на латыни.

Трудно оценить древность и достоверность этого мидраша; кроме того, есть противоречивые сведения об устройстве трона царя Соломона. Но это не единственное упоминание грифонов в классической еврейской литературе. Талмуд рассматривает законы о сосудах, сделанные из частей животных, и отмечает, что к ним не относятся сосуды, сделанные из частей птиц. Раши говорит:

Таковы когти *грифона*, из которых делают сосуды.

Раши к «Хуллин», 25б, под заглавием «Перат ле-офот»

Грифонов, возможно, упоминает и рабби Моше Марголиот (1710–1781). Иерусалимский Талмуд пересказывает, как Александр Македонский вознесся высоко над миром. В своей комментарии к Талмуду рабби Марголиот объясняет, что имеется в виду греческое предание о том, как Александр вознесся на небеса верхом на *нешере*^[306]. Хотя *нешер* обычно подразумевает хищную птицу (как мы увидим ниже), в греческих преданиях Александр на самом деле летел на паре грифонов.

Также мы находим, что грифоны обычно изображались на коронах Торы и завесах, закрывавших ковчеги с Торой в синагогах. Самая старая из таких завес, сохранившаяся до наших времен, была изготовлена в 1696–1697 годах в польском городе Тыкоцин. В центре ее находится стилизованное дерево, по обе стороны от которого стоят грифоны. В Восточной Европе все ковчеги с Торой, относящиеся к XVIII веку, украшались грифонами^[307].



Корона Торы с парой грифонов. Начало XX в.

В основе устройства синагоги обычно лежит та идея, что синагога – это *микдаил меат*, Храм в миниатюре, то есть все предметы в ней символически связаны со своими аналогами в Храме. Соответственно, украшения на синагогальных завесах должны были повторять крышку (капорет) оригинального ковчега или завесы (*парохет*), отделяющей Святая Святых от остального храма. Предположительно, грифоны в отделке синагог должны были походить на изображения, вышитые на завесах Скинии и Храма. Раши говорит, что на них были вышиты лев с одной стороны и орел с другой, и, вероятно, в синагогальных завесах они слились в грифона [\[308\]](#).



Фигурка грифона с рогом на клюве. Датируется 625 г. до н. э.

Другие высказывают предположение, что саму завесу Скинии украшали грифоны.

Рабби доктор Ицхак Айзик Герцог (1889–1959), первый главный раввин Израиля, яростно сопротивлялся изображению грифонов в синагогах^[309], утверждая, что это остатки языческих божеств. Но так ли это на самом деле? Чтобы разобраться, почему грифон играл такую роль в древнем и средневековом иудаизме, давайте рассмотрим предания о грифонах и их природу.

Легенды о грифонах

Грифон присутствовал в мифологии в течение многих тысячелетий. В основном это было существо с львиным туловищем и задними лапами и орлиными крыльями, головой и передними лапами, а иногда и лошадиными ушами. Однако на протяжении веков появлялись многочисленные вариации этого образа^[310].

Грифоны впервые появились на древних барельефах Ближнего Востока и Греции, после чего этот образ постепенно распространился в европейском искусстве. Одно из первых письменных упоминаний содержится в поэме «Аримаспея», написанной в VII веке до н. э. греческим мистиком Аристеом. Хотя поэма утеряна, содержащиеся в ней сведения использовал греческий драматург Эсхил в 460 году до н. э. Он рассказал о существах, называемых *грифами*, которые, по его описанию, похожи на бескрылых собак с клювами^[311]. Слово «гриф» означает «крючковатый», как коготь или клюв, и в конце концов превратилось в слово «грифон».

Примерно в то же время греческий путешественник Геродот, цитируя Аристея, написал, что грифоны живут в Северной Азии и охраняют залежи золота. Несколько позже греческий врач Ктесий поведал, что золото азиатов трудно заполучить, потому что оно лежит «высоко в горах, где обитают грифоны, племя четвероногих птиц размером с волка, с лапами и когтями, как у льва». На бронзовых статуэтках грифонов того времени у них также есть рог на голове.

Плиний Старший, римский натуралист талмудической эпохи, сделал еще одно важное дополнение к описанию грифонов. Он утверждал, что у них есть крылья и длинные уши. Аполлоний Тианский прибавил, что они размером со льва, а Павсаний со ссылкой на Аристея написал, что они *похожи* на львов, однако имеют орлиные клювы и крылья.

По преданию, грифоны обладали такой огромной силой, что якобы с легкостью поднимали в воздух людей, лошадей и быков. Одно сочинение XIV века повествует о силе грифона и приводит любопытное замечание о том, как использовали когти грифона:

В этой стране (Бахарию) водится множество грифонов, куда больше, чем в любой другой. Говорят, что верхняя половина туловища у них как у орла, а нижняя как у льва; и говорят истинно, что они имеют такой вид. Однако один грифон крупнее и сильнее, чем восемь львов, таких как его нижняя половина, и крупнее и сильнее, чем сотня орлов, которые нам известны. Ибо один грифон, летя к себе в гнездо, унесет большую лошадь, если найдет, или сопряженных вместе двух быков, идущих за плугом. У него столь длинные и большие когти на лапах, как охотничий рог или рога у крупных быков и коров, так что из них изготавливают кубки для питья.

Путешествия сэра Джона Мандевилья. Гл. 29

Эти кубки, сделанные из когтей грифона, пользовались популярностью в Средние века, ведь считалось, что, если в них налить отравленное питье, они изменят цвет. Как мы видели выше, о них упоминает и Раши. Однако сэр Джон Мандевиль, сам того не зная, намекнул на правду, когда сравнил их с коровьими рогами. Это и в самом деле были рога антилоп, а также окаменелые рога носорогов и бивни вымерших мамонтов, которые продавались под видом когтей грифона^[312].



Криптозоологическое расследование

В I веке Плиний подвергает некоторому сомнению существование грифонов, а в начале 2-го тысячелетия сомнения укрепились. Одним из первых, кто бросил уверенный вызов традиционным взглядам на реальность некоторых животных, был Альберт Великий в середине XIII века:

ГРИФЫ – по народным поверьям, птицы, однако достоверность их существования не основана ни на опыте философов, ни на фактах естественной науки.

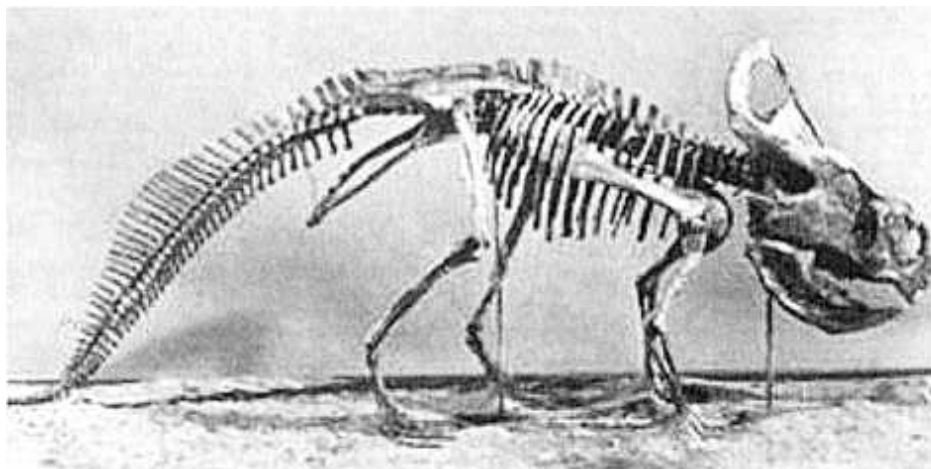
Альберт Великий. О животных

В 1646 году вышел труд сэра Томаса Брауна «Вульгарные заблуждения» (*Vulgar Errors (Pseudodoxia Epidemica)*), поставивший под вопрос существование многих животных из легенд, сделав основной акцент на грифоне. Но шесть лет спустя Александр Росс парировал доводы Брауна в статье под остроумным заглавием «Опровержения и ответы на вульгарные заблуждения доктора Брауна». Его основной аргумент: отсутствие доказательств не равно доказательству отсутствия. Росс объяснял отсутствие вещественных данных в пользу существования грифонов тем, что они вполне естественно стараются уйти в глухие места, подальше от людей, которые причиняют вред им и их детенышам, желая присвоить их золото.

Прошло довольно много времени, прежде чем грифонов повсеместно стали считать чистым вымыслом. Однако, как мы отметили выше, нет дыма без огня. На чем же основаны легенды о грифонах?

Популярный кандидат на роль прототипа – это птица-бородач, он же ягнятник, *Gypaetus barbatus*. Это одна из крупнейших птиц мира с размахом крыльев до 3 м, она обитает в горных районах Европы, Азии и Африки. Говорят, и почти наверняка ошибочно, что бородач нападает на ягнят и уносит их. У бородача под клювом есть пучок перьев, и, как полагают некоторые, возможно, это и вызвало к жизни легенду о полуптице-полульве, плюс и его желтовато-коричневатая окраска.

Однако у этого объяснения есть недостаток: хищные птицы издавна хорошо знакомы людям, и предания очень четко отделяют грифонов от таких птиц.



Протоцератопс

Не так давно появилась новая любопытная теория: в основе легенды о грифоне – находки костей динозавров, а именно сотен особей протоцератопса, обнаруженных в Монголии^[313]. Протоцератопс был четвероногим ящером размером с овцу, и на его черепе нечто вроде изогнутого клюва, похожего на клюв хищной птицы. Динозавры этого семейства также отличаются большим костным выростом, который мог дать толчок к развитию легенды о крылатом звере. Череп некоторых особей украшали рога на носу, что весьма интересно, так как грифоны изображались с такими рогами. Окаменелые останки протоцератопсов найдены в местах, богатых золотыми залежами, из-за чего и пошел слух, что они когда-то охраняли золото.

Король лев

Каково бы ни было происхождение легенды о грифонах, известно, что в древности они их представляли как животных, сочетающих в себе части льва и орла. Чтобы понять, какое значение имеют грифоны в мидрашах, давайте проанализируем значение льва и орла.

Реш Лакиш сказал: Что означает «Буду петь Господу, ибо Он превозвышен (*гао гаа*)» (Шмот, 15: 1)? Песнь для Того, кто превозвышен над возвышенными, как сказано, царь зверей – лев, царь домашних животных – бык, царь птиц – *нешер*, человек возвышен надо всеми ними, а Святой превозвышен надо всеми и надо всем миром.

Талмуд. Хагига, 13б

Льва справедливо зовут царем зверей. Его грива – словно царская корона. Эти мощные кошки весом до 250 кг стоят на самом верху пищевой цепочки. Будучи царем зверей, лев в Писании символизирует колено Иуды (Йеуды), из которого произошла царская династия.

Но лев в древнееврейской мысли не только олицетворяет израильских царей. Он также символизирует народ Вавилона, народ, который при царе Навуходоносоре разрушил Храм и отправил еврейский народ в изгнание:

«За это убивает их лев из леса» (Ирмияу, 5: 6) – это говорится о Вавилоне.

Берешит раба, 99: 2

Лев представляет могущественное Вавилонское царство по причине своей огромной силы.

Лев сильнее (всех) зверей, и не отступает ни перед кем.

Мишлей (Притч.), 30: 30

Мы также находим льва как символ мощи Вавилона в Книге Данила (Даниэля). Даниил увидел пророческий сон, в котором разные животные представляли разные народы, при которых наш народ пребывал в изгнании. Первым из животных, изображающих Вавилон (первое изгнание), был лев:

Видел я в ночном видении... четыре огромных зверя, не похожих друг на друга, вышли из моря... Первый как лев...

Даниэль (Дан.), 7: 2–4

Лев олицетворяет величие и царскую власть. Теперь посмотрим на другую половину грифона – на орла.

Гордый орел

Как мы видели только что, лев символизирует царскую власть только над дикими зверями. У птиц другой царь:

...Царь зверей – лев, царь домашних животных – бык, царь птиц – *нешер*...

Талмуд. Хагига, 136

Как мы отмечали в предыдущей главе о фениксе, хотя *нешера* часто отождествляют с орлом, из Писания следует, что он лыс и питается падалью, то есть скорее это гриф или сип. Однако *нешер* может быть общим термином, который включает в себя и орлов. В любом случае, поскольку орел – царь птиц в Европе (в отличие от Ближнего Востока), *нешер* стал обозначать орла.

А раз орел – это царь птиц и, следовательно, птичий аналог льва, то неудивительно, что Вавилонское царство символизирует не только лев, но и орел:

Ирмияу (Иеремия) видел Вавилон в виде льва и орла, как написано: «Лев поднялся из чаши своей» (4: 7) и «Вот, поднимается он, как орел, и воспарит, и раскинет крылья свои» (49: 22).

Ваикра раба, 13: 4

Орел упоминается и в другом месте Торы как символ народа, отправляющего в изгнание еврейский народ:

Поднимет Господь против тебя народ издалека, с края земли, как налетает орел, народ, языка которого ты не поймешь.

Дварим (Втор.), 28: 49

Этот стих, как объясняют некоторые, подразумевает Вавилон. В другом отрывке Вавилон тоже открыто сравнивается с хищной птицей:

И было слово Господне ко мне сказано: Сын человеческий! Загадай загадку и скажи притчу дому Израиля. И скажешь: так сказал Господь Бог: большой орел, большекрылый, длиннокрылый, густоперый, (перья) его узорчатые, – явился в Леванон и взял верхушку кедра. Верхний из его побегов сорвал и принес его в землю Кенаан; в городе торговцев положил его. И взял от семени этой земли, и взрастил его на поле плодородном, поместил у вод обильных, (как) сажают иву. И выросло оно и стало виноградной лозой простирающейся, низкорослой, чтобы ветви ее клонились к нему; и корни ее были под ним; и стало (оно) виноградной лозой, и произвело ответвления, и пустило ветви...

И было слово Господне ко мне сказано: Скажи теперь дому мятежному: «Разве не знаете вы, что это (значит)?» Скажи: вот, пришел царь Бавэля (Вавилона) в Йерушалаим, и взял царя его и князей его, и привел их к себе в Бавэль. И взял из семени царского, и заключил с ним союз, и привел его к клятве, и знатных этой земли увел, чтобы было царство унижено и не поднялось, (но) чтобы сохранить союз его, чтобы устоял он.

Йехезкель (Иез.), 17: 1–6, 11–14

Орел, который летает выше всех остальных птиц, олицетворяет высокомерие вавилонян:

Ты поднимешь (голос) и скажешь притчу эту о царе Бавэльском... Как пал ты с неба, утренняя звезда, сын зари, низвержен на землю, вершитель судеб народов!

И сказал ты в сердце своем: «взойду я на небо, выше звезд Божьих вознесу я престол мой и буду сидеть на горе собрания, на краю севера; войду я на высоты облачные, уподоблюсь Всевышнему».

Йешайа (Ис.), 14: 4, 12–14

Грифон Даниила

Поскольку Вавилон обладал такими чертами, как огромная мощь и высокомерие, и потому изображается одновременно и львом, и орлом, вполне понятно, почему Даниил в своем пророческом сне увидел Вавилон в виде гибрида их обоих:

Видел я в ночном видении... четыре огромных зверя, не похожих друг на друга, вышли из моря... Первый как лев, но крылья у него орлиные...

Даниэль (Дан.), 7: 2–4

Лев с орлиными крыльями, которого видел Даниил, – это явно грифон, хотя и без птичьей головы. Возможно, таков же смысл и статуи грифона на Соломоновом троне. Он воплощает черты мощи и высокомерия, которые проявляет Вавилон. Место грифона на троне означает, что царь Соломон властвовал даже над этими вавилонскими чертами. Это подтверждается тем, кто сопутствует грифону на троне:

На ступенях трона стояли звери и птицы, чистые и нечистые друг напротив друга; лев против быка... олень справа, слон слева, *резм* (тур или орикс) справа и грифон слева, а в самом конце стоял человек... Рабби Йоханан сказал: Как Шломо поднимался и садился на свой трон? Бык поднимал его на рога и передавал льву... слон – *резму*, *резм* – грифону, а грифон – человеку, и они громко восклицали: «Мы доставили тебя, о царь».

Кисей ве-Ипудрумим Шель Шломо ха-Мелех

Животные расставлены по парам – положительное и отрицательное проявление каждого качества. Грифон стоит напротив *резма*. Как мы видели выше, *резм* – символ огромной силы:

Захочет ли *резм* служить тебе? Станет ли ночевать у яслей твоих? Привяжешь ли *резма* на борозде веревкою?

Станет ли он боронить долины с тобою? Понадеешься ли на него, потому что велика сила его?

Йов (Иов), 39: 9—12

Слово *резм* некоторые считают однокоренным со словом «высокий»^[314]. Таким образом, *резм*, как и грифон, изображает силу и высокомерие. Поскольку *резм* – чистое животное, то, стоя на троне напротив грифона, он олицетворяет положительное проявление этих черт. Если говорить о Боге, он означает Его могущество и всевышность; а если о человеке, то его власть над дурными наклонностями и пребывание в возвышенном духе^[315].

Если лев – царь зверей, а орел – царь птиц, то грифон – воплощение царской власти. В этом качестве он стал популярным геральдическим символом. Сочинение XVIII века «Седер Адорот» гласит, что грифон часто встречался на печатях выдающихся государственных деятелей Израиля во времена Гаонов^[316]. Предположительно, именно в силу этого царственного образа грифона стали изображать на предметах синагогальной обстановки.

В заключение скажем, что популярная легенда о грифоне может отчасти быть основана на этих символических концепциях и отчасти на крупных птицах, таких как бородачи, или окаменелых останках протоцератопса. Если на троне царя Соломона стояла статуя грифона – при условии, что говорящий об этом текст достоин уважения, – вовсе не значит, что грифоны существовали на самом деле. Здесь он играет ту же роль, что и в видении Даниила, где он изображал Вавилон как синтез мощи и высокомерия – черт льва и орла. Сочетая в себе царя зверей и царя птиц, грифон на ковчегах с Торой символизирует царственность.



Глава 11

Удивительный рух

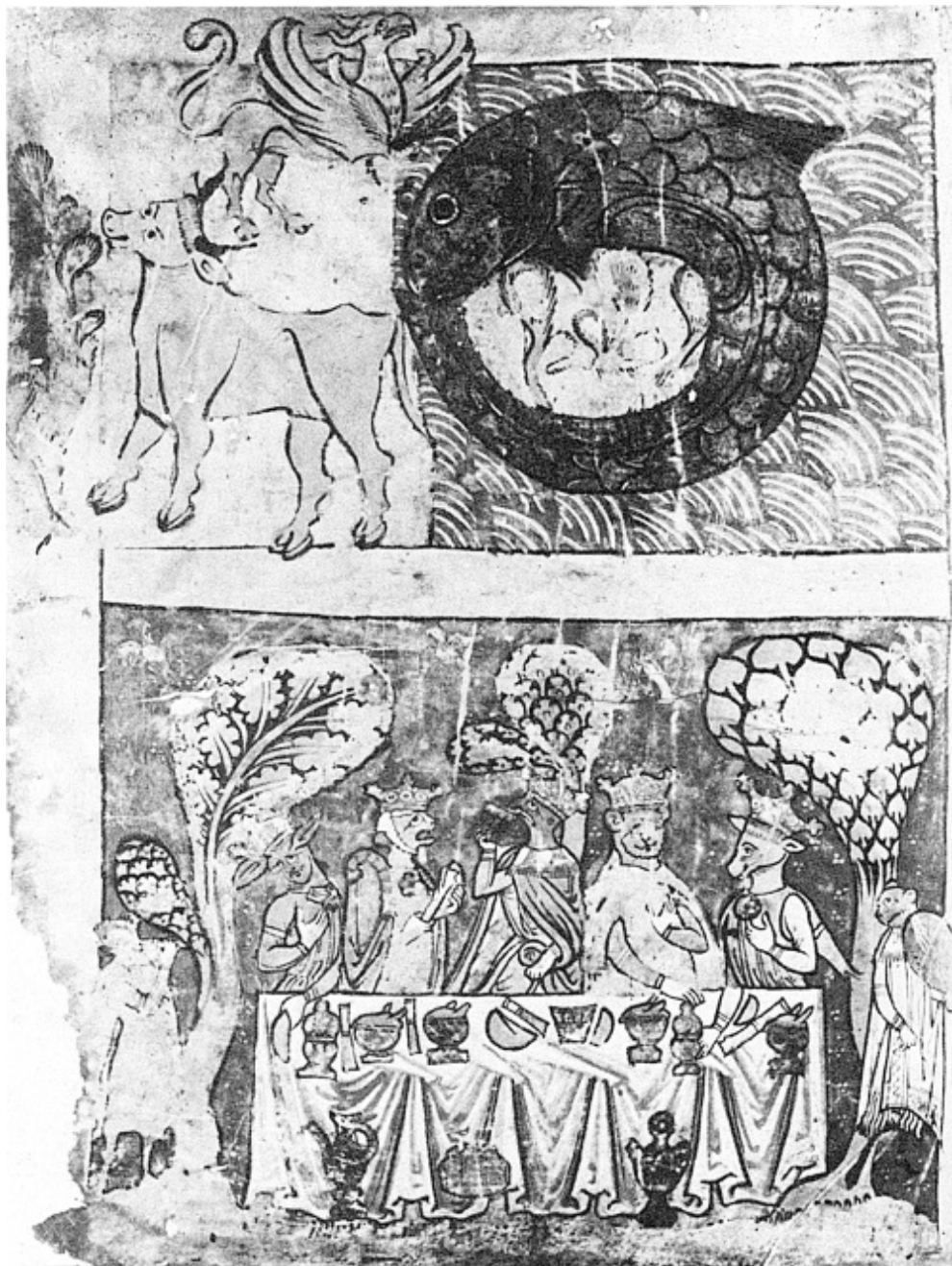


Иллюстрация из Еврейской Библии, Южная Германия, изображает пир праведников в мессианскую эру. Вверху левиафан, бегемот и

напоминающее грифона существо – это зиз, гигантская птица, которую тоже подают на этом пире, как гласят некоторые тексты

Грифоны и рух



Обычно грифонов описывают в виде льва с орлиными крыльями, но есть и другой вариант легенды о грифоне, в котором это всего лишь гигантская птица без каких-либо признаков льва. Рабби Вениамин Тудельский путешествовал по Востоку в 1160–1179 годах, и вот что он поведал об этом грифоне:

Отсюда, чтобы дойти до земли Цин (Китай), нужно сорок дней пути, и это крайний восток. Некоторые говорят, что туда есть морской путь, по которому можно достигнуть так называемого замерзающего моря, и что там господствует созвездие Орион, часто воздымающее такие бури, что ни один мореходец не может управлять своим кораблем по причине чрезвычайной силы ветра; а когда ветер загоняет корабль в замерзающее море, то он уже никак оттуда выбраться не может, и экипаж, израсходовав всю свою провизию, умирает голодной смертью. Таким образом погибло много кораблей. Но люди придумали спастись из этого губительного места следующим способом. Корабельщик берет с собою телячьи шкуры, и если ветер загоняет его в замерзающее море, то он, захватив с собою нож, влезает в шкуру, зашивается в нее, так чтобы вода не могла проникнуть, и в таком виде кидается в море. Видит это большой орел, так называемый грифон, и, принимая плавающее тело за животное, спускается с высоты, хватая его своими когтями, несет на сушу и опускает где-нибудь на горе или в долине, с тем чтобы растерзать свою добычу. В то время человек мгновенно убивает орла ножом и, высвободив себя из шкуры, идет отыскивать какого-либо населенного места. Очень много людей спаслось такою хитростию.



Птица рух истребляет корабль Синдбада Морехода

Однако надо отметить, что в большинстве легенд это существо называется рух или рок:

Рассказывают, что есть там птица гриф, появляется в известное время года, и во всем гриф не таков, как у нас думают и как его изображают; у нас рассказывают, что гриф наполовину птица, а наполовину лев; и это неправда. Те, кто его видел, рассказывают, что он совсем как орел, но только, говорят, чрезвычайно большой. Кто его видел, описывают его,

как я слышал, так: рассказывают, что гриф очень силен и очень велик; схватит слона и высоко-высоко унесет его вверх, на воздух, а потом бросит его на землю, и слон разобьется; гриф тут клюет его, жрет и упитывается им. Кто видел грифа, рассказывают еще, что если он расправит крылья, так в них тридцать шагов, а перья в крыльях двенадцати шагов; по длине и толщина их.

*Поло М. Книга о разнообразии мира. Т. 2. Кн. 3. Гл.
36*

Легенда о птице рух была широко распространена, особенно среди арабов, и самое знаменитое ее появление – в сказках о Синдбаде Мореходе. Рух упоминается в некоторых арабских научных трудах XIII и XIV веков. Многие высказывали предположение, что у птицы рух есть эквивалент в еврейском языке – птица *зиз*. О ней говорится в мидраше:

Зиз – кошерная птица, к ней относится сказанное: «Знаю Я всех птиц горных, и *зиз садаи* – при Мне» (Теилим, 50: 11). Рабби Йехуда бен рабби Шимон сказал: «Когда она расправляет крылья, она затмевает солнце; и к ней относится сказанное: «Твоею ли мудростью парит ястреб, простирает крыла свои на юг» (Йов, 39: 26). И почему она называется *зиз*? Потому она разная на вкус, такая и такая (*зе* и *зе*).

Ваикра раба, 22: 10^[317].

Выражение *зиз садаи* обычно переводят как «звери полевые», но мидраш поясняет, что речь идет о гигантской птице. Может ли эта птица существовать на самом деле?

Что скажет зоология

Путешественник XIV века Марко Поло пишет о материальных следах птицы рух с острова Мадагаскар:

Посылал сюда великий хан гонцов разведать об этих островах, да с приказом, чтобы отпустили его гонца, что в плен был взят. Гонцы эти, да тот, что в плен был взят, рассказывали великому хану много чудес об этих диковинных островах; принесли они великому хану (как я слышал) перо птицы, которую зовут на островах руком, длиною в девяносто пядей, а ствол пера – в две пальмы в окружности.

Поло М. Книга о разнообразии мира

Это «гигантское перо», вероятно, пальмовая ветвь. На Мадагаскаре растет необычная пальма рафия, листья которой походят формой на перья и могут достигать в длину 25 м! Такие пальмовые листья повлияли на формирование сказок об исполинской птице. Однако рассказы об исполинской птице с Мадагаскара нельзя отнести на счет одних только пальмовых листьев. С острова продолжали поступать сведения о найденной яичной скорлупе огромной величины. В 1851 году торговец нашел там какие-то кости и три яйца. Эти яйца были в 6 раз крупнее страусиных и в 148 раз крупнее куриных!

Впоследствии оказалось, что эти яйца снесла птица *Aepyornis maximus*, мадагаскарский эпиорнис, иначе называемый птица-слон, вымерший несколько сотен лет назад. Эпиорнис действительно был огромного роста, но откладывал непропорционально крупные яйца и был скорее коренаст, чем высок, ростом 3 м. Как и страус, эпиорнис не умел летать. Есть мнение, что птица-слон и стала прообразом легендарной птицы рух.

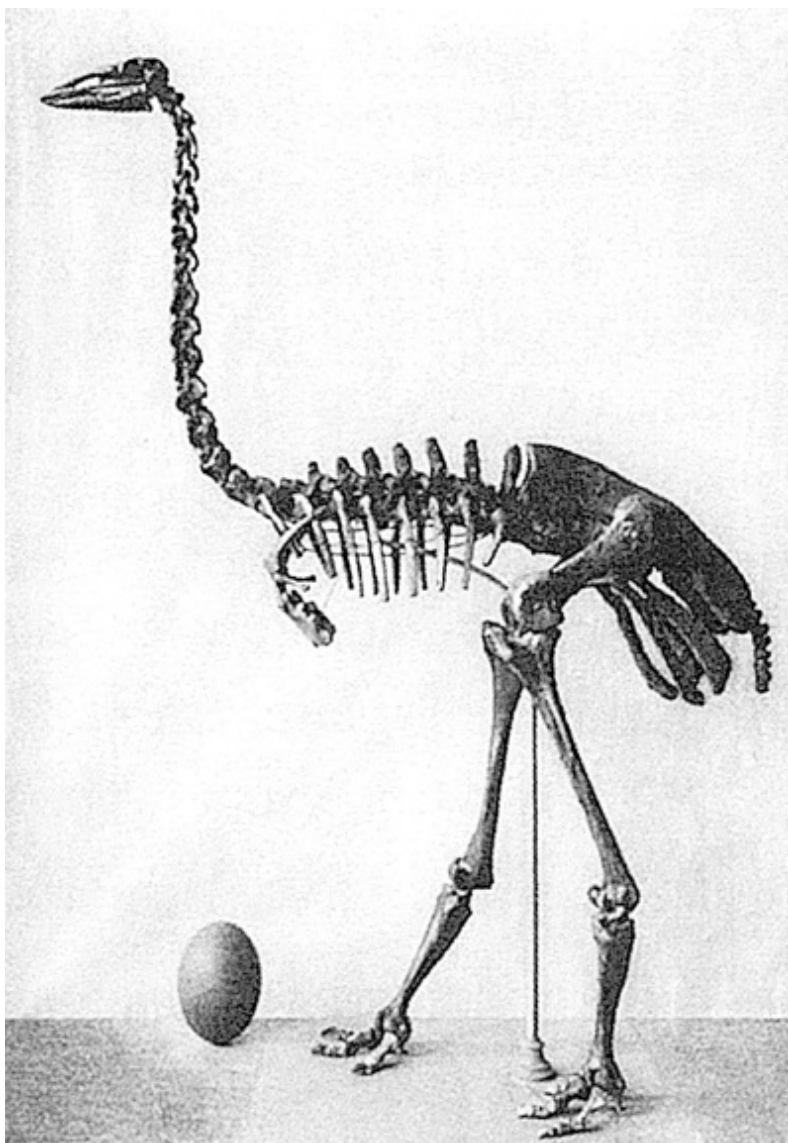
Хорошо известно, что арабы с древних времен сносились с островом [Мадагаскар], и, увидев яйцо, настолько превосходящее величиной яйца всех других птиц, они, возможно, заключили, что птица, несущая такие яйца,

наверняка способна совершать чудеса, приписываемые ей в народных сказках... В отсутствие каких-либо сведений о самой птице выводы, сделанные арабами на основании яиц, не кажутся слишком нелепыми, особенно в тот век, когда все неизвестное казалось чудесным и когда смелые мореплаватели и путешественники постоянно открывали чудесные, но при этом действительно существующие вещи.

Сайбри Дж. Дж. Мадагаскарские птицы в фольклоре // Folklore 2:3. P. 361

Накопленные нами знания о зоологии позволяют нам не только сказать, что подобные исполинские птицы не обнаружены нигде в мире ни в живом, ни в окаменелом виде, но и что они невозможны даже теоретически^[318]. Одна из многих причин в том, что способность птицы к полету зависит от подъемной силы, которую создают ее крылья, и, следовательно, от площади поверхности крыльев. В главе о великанах мы говорили, что при увеличении размера вес увеличивается в гораздо большей степени, чем площадь поверхности. Если птица в длину увеличится вдвое, сохранив при этом пропорции, то ее площадь крыла увеличится в 4 раза, а вес при этом – в 8 раз. Если птица увеличится в длину в 4 раза, то площадь крыльев увеличится в 16 раз, а вес – в 64 раза.





Яйцо эпиорниса (слоновой птицы) и его трехметровый скелет

Вот почему крупные птицы взлетают совсем не так, как мелкие. Воробей может без усилий подняться в воздух, потому что его крыльям не нужно генерировать большую подъемную силу. Птицам крупнее, например голубям, приходится энергичнее махать крыльями. А самые крупные из летающих птиц, такие как хищные, обычно взлетают с обрывов, или им нужно разогнаться бегом по земле, чтобы создать необходимую подъемную силу. Чем больше птица, тем быстрее она должна бежать – реактивный лайнер набирает значительно большую скорость для взлета, чем маленький самолет. Самые крупные птицы – казуары, эму и страусы – не умеют летать. Если бы даже у страуса были

достаточно большие крылья, чтобы летать, ему все равно пришлось бы разгоняться со скоростью около 960 км/ч! Чем крупнее птица, тем маловероятнее, что она будет летать.

Птица зиз

Исходя из того, какие диспуты вызывали остальные существа, о которых мы говорим в этой книге, совершенно ясно, что птица *зиз* тоже вызовет споры между сторонниками буквалистского подхода средневековых ашкенази (Северная Франция и Германия) и приверженцами рационалистской традиции средневековых сефардов (Испания). Первые считают *зиз* реальной птицей огромных размеров, а вторые видят в ней аллегория.

Некоторые утверждают, что рассказ о *зиз* в мидраше наверняка описывает настоящую птицу, потому что там говорится о ее кошерности. Однако левиафан тоже называется кошерным, но, как мы видели, это не обязательно значит, что он действительно существует. Слова о кошерности животного могут быть частью метафоры и обозначать те качества, которые оно олицетворяет.

Описание птицы *зиз* в Талмуде показывает, что оно попадает в категорию споров между буквалистами и рационалистами:

Рабба бар бар Хана сказал: однажды я плыл на корабле, и мы увидели птицу, которая стояла по щиколотку в воде, а голова ее уходила в небо. Мы сказали: «Здесь неглубоко; давайте окунемся и освежимся». С неба раздался голос и сказал: «Не спускайтесь туда, потому что плотник уронил туда топор еще семь лет назад, а он так и не достиг дна. [А птица стоит] не на мелководье, а потому что вода отхлынула от нее». Рав Аши сказал: это птица *зиз садай*, как написано «И *зиз садай* со Мной» (то есть достигает до небес)» (Таилим, 50: 11).

Талмуд. Баба Батра, 73б

Как мы говорили во вступлении о гигантской лягушке, истории Раббы бар бар Ханы издавна были предметом споров, и многие авторитеты видели в них аллегории, а не правдивые рассказы, а другие настаивали на их достоверности и в фактическом смысле. Тот же спор

возникает и вокруг левиафана и бегемота, а по мидрашу птица *зиз* относится к тому же классу существ:

Учили от имени рабби Меира: «Но спроси-ка у скота – и он научит тебя, и у птицы небесной – и она возвестит тебе» (Йов, 12: 7): «но спроси-ка у скота» говорится о бегемоте, а «у птицы небесной» говорится о *зиз садаи*; «Или побеседуй с землей, и она наставит тебя» (Там же, 12: 8) говорится о Ган Эден, и «расскажут тебе рыбы морские» говорится о левиафане; «кто не узнает из этого всего, что сотворила это рука Господа» (Там же, 12: 9).

Бемидбар раба, 21: 18

Как мы уже говорили, хотя некоторые уверены, что агадические левиафан и бегемот – реальные существа, многие авторитеты придерживались мнения, что это философские или мистические концепции, которые иносказательно представлены животными. Птица *зиз*, которая в этом мидраше упомянута вместе с бегемотом и левиафаном, а также и в некоторых других текстах как блюдо на пире праведников в мессианскую эру^[319], аналогичным образом является аллегорией духовной концепции.

Бар йохни

Еще одна птица, которая имеет отношение к нашему исследованию, – это *бар йохни*. Разговор о ней мы начнем с птицы *кнаф ренаним* – Бог говорит о ней, обращаясь к Иову:

Крыло *кнаф ренаним* весело бьет, а у аиста (красивые) крылья и перья, он оставляет на земле яйца свои, и в песке согревает их, и забывает, что нога может раздавить их, и зверь полевой – растоптать их. Жесток он к птенцам своим, (как бы) не к своим, не боится, что труд его напрасен, потому что Бог лишил его мудрости и не наделил его разумом. (Но) когда кверху он поднимается, смешны конь и всадник его.

Йов (Иов), 39: 13–18

Некоторые слова этого стиха перевести очень трудно, включая и само название описываемой птицы. В многих старинных комментариях и академических трудах *кнаф ренаним* отождествляется со страусом. Позднее появилось мнение, что здесь говорится о маленькой птице под названием рябок^[320]. Однако Раши отождествляет *кнаф ренаним* не с *наамит* или язя, как в Талмуде называется страус, но с *бар йохни*. О ней говорится в Талмуде, что ее яйца крупнее яиц всех прочих птиц:

Откуда мы знаем, что пища передает духовную нечистоту, только когда она величиной хотя бы с яйцо? Рабби Аваху сказал от имени рабби Элазара: Как говорится в Писании, «от всякой пищи, какую едят»; подразумевается пища, которая происходит от пищи, и это куриное яйцо... Но может быть, это яйцо *бар йохни*? Если попробуешь взять слишком много, не возьмешь ничего, а если попробуешь взять немного, сможешь взять все (то есть допустить, что речь идет о меньшем предмете – курином яйце).

Талмуд. Йома, 80а

То есть можно подумать, что *бар йохни* из Талмуда, несущая огромные яйца и отождествляемая с птицей из Книги Йова, тоже страус. Однако такой вывод неоднозначен. Талмуд приводит название птицы *кнаф ренаним* в пример слова, которое составлено из других слов – акронима:

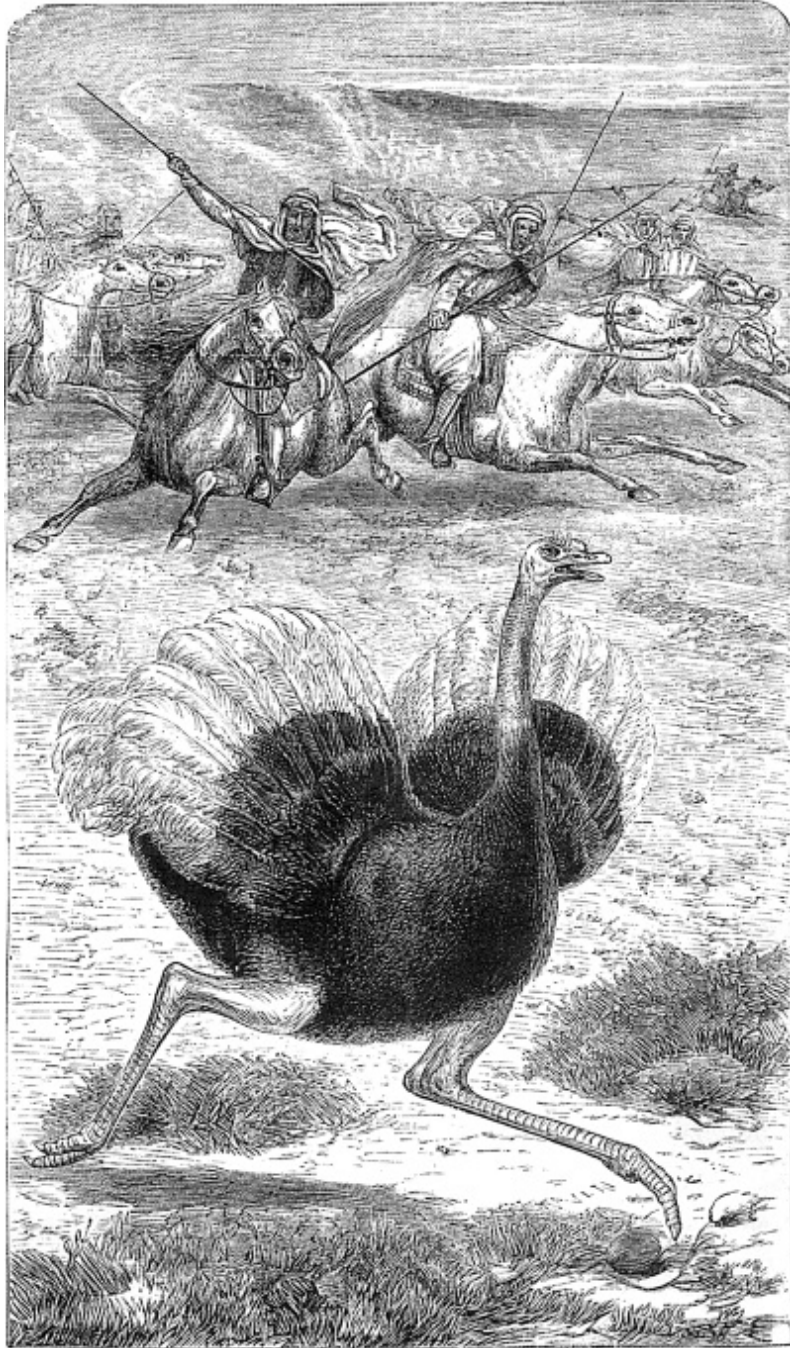
Кнаф Ренаним Неопасаһ (Йов, 39: 13) – несет, поднимается и спускается.

Талмуд. Менахот, 66б

Кнаф Ренаним – Бар Йохни. Не’О’ЛасаН– акроним слов *Носей Бейцзато Оле Ле’маала венис-Хатей*^[321]*уморидо* (она сносит яйцо, поднимается в вышину, спускается и кладет его); что она не откладывает яйца, пока не поднимется в свое гнездо.

Раши

Это утверждение Талмуда недвусмысленно уточняет о том, что *бар йохни* поднимается, чтобы снести яйцо в гнездо. Однако страусы не летают; да и о *кнаф ренаним* говорится, что она откладывает яйца на земле. Еще один источник, свидетельствующий против гипотезы, что *бар йохни* – страус, – это дискуссия в Талмуде о крышке Ковчега, в котором содержатся Скрижали Закона:



THE OSTRICH.

"What time she lifteth up herself on high, she scorneth the horse and his rider"—JOB xxxix. 18.

Страус. Иллюстрация из «Библейских животных» Дж. Дж. Вудса (1876)

Откуда мы знаем, что крышка Ковчега была толщиной в ладонь? Рав Хуна сказал: отсюда: «к востоку (обращенную

сторону) покрытия», а сторона измеряется в одну ладонь. Но может быть, здесь имеется в виду *бар йохни*? Если попробуешь взять слишком много, не возьмешь ничего, а если попробуешь взять мало, сможешь взять все.

Талмуд. Сукка, 5а, 5б

У страусов крупные туловища, но маленькие головы, не больше ладони размером. То есть *бар йохни* – это не страус. Из другого описания *бар йохни* ясно следует, что это птица одного масштаба с птицей рух:

Однажды яйцо *бар йохни* упало и затопило шестьдесят деревень и сломало три сотни кедров. Но разве она сбрасывает яйца вниз? Ведь написано: «*кнаф ренаним не'эласа*»? Рав Аши сказал: это было неоплодотворенное яйцо.

Талмуд. Бехорот, 57б

Природа *бар йохни*, как и других исполинских птиц – *рух* и *зиз*, вызывает споры между рационалистами и их противниками. Махарша настаивает, что это реально существующая птица, даже если ее описание имеет и более глубокий смысл; это согласуется с мнением, высказанным в другом месте, что «это занятие еретиков – отделять слова от их буквального смысла»^[322]. Рабби Бенъямин Мусафия, с другой стороны, соблюдая традиции рационализма, вслед за испанскими ришоним предполагает, что *бар йохни* – метафора, а не настоящая птица^[323].

К какому выводу должен прийти современный человек, изучающий Талмуд? Слишком просто было бы сказать, что раз мы знаем о невозможности существования такой птицы, то Мудрецы Талмуда не могли понимать ее в буквальном смысле. В древности были другие понятия о том, что возможно, а что невозможно. Кроме того, мы видим, что даже такие ученые, как Махарша, верили в ее существование, поэтому нельзя уверенно сказать, что Мудрецы Талмуда думали по-другому. Тем не менее у нас есть основания считать, что Мудрецы говорили не буквально. *Бар йохни* описывается не просто как большая, а огромная, невообразимо громадная. Кроме

того, связанные с ней числа – 60 деревень, затопленных яйцом, 300 поломанных кедров – кажутся символическими.



Бар йохни из «Северофранцузского еврейского альманаха» XIII в.

Таким образом можно прийти к следующему выводу: это история с более глубоким смыслом, нежели простая байка о самой огромной в мире птице^[324]. Некоторые полагают, что птица символизирует Тору и,

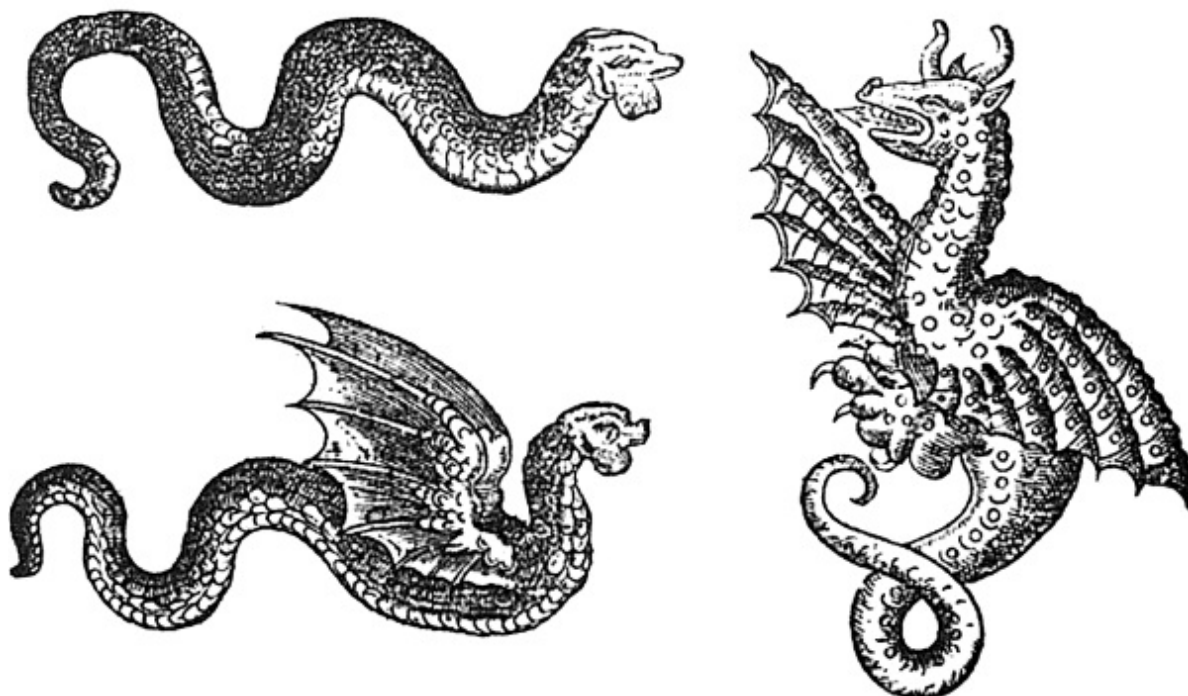
следовательно, исполинская *бар йохни* представляет Тору во всей ее полноте. Яйцо этой птицы, где содержится вещество, из которого формируется птица, олицетворяет 10 заповедей, основу Торы. Разбитое яйцо символизирует разбитые Моисеем скрижали при виде золотого тельца. 60 затопленных деревень означают наказание многим поколениям, а сломанные кедры – это великие люди, наказанные за этот грех. Как объясняет Талмуд, это случилось потому, что яйцо было испорчено; здесь содержится намек на недостаточность первых скрижалей. Видимо, птица рух и ей подобные, как и многие другие странные создания еврейской литературы, – аллегория, а не рассказ о реальном существе.



Глава 12

Драконы и огненные змеи

OF THE DRAGON.



Виды драконов. «История змей» Топселла (1608)

Драконы в легендах



В Писании и других текстах присутствуют некоторые существа, насчет которых есть мнение, что это драконы. К ним относится таинственный «огненный летучий змей» из Йешайи (Исаии), змееподобный *танин*, левиафан и дракон из Талмуда. Прежде чем разобраться с этими источниками, давайте рассмотрим вообще легенды о драконах.

Драконы, пожалуй, самые знаменитые среди мифических и сказочных созданий. В западной культуре известны несколько типов драконов. Это, например, геральдический, или «истинный», дракон (гигантское четвероногое пресмыкающееся с огромными крыльями, как у летучей мыши); виверна (чудище, похожее на геральдического дракона, но с двумя ногами); гивр или Червь (огромная безногая змея, которая удушает жертву, обвившись вокруг нее кольцами, а также убивает смертоносным дыханием); линдворм или линдорм (похож на гивра, но имеет пару задних ног); и амфиптерий (безногий крылатый змей, обычно встречающийся в преданиях на Ближнем Востоке и в Северной Африке)^[325].

Восточные драконы резко отличаются от западных тем, что обычно изображаются доброжелательными персонажами. Восточные драконы управляют погодой, морями и реками. Они меняются несколько раз в течение жизни, сначала они похожи на змей, потом у них вырастают четыре ноги, рога и, наконец, крылья.

Дракон, или «крылатый змей» (иногда называемый червем, как, например, Ламбтонский червь), – вероятно, самое сложное, распространенное и неоднозначное из мифических чудовищ, встречающееся в мифологии и символике всех народов.

*Купер Дж. К. Словарь символических и
мифологических животных*

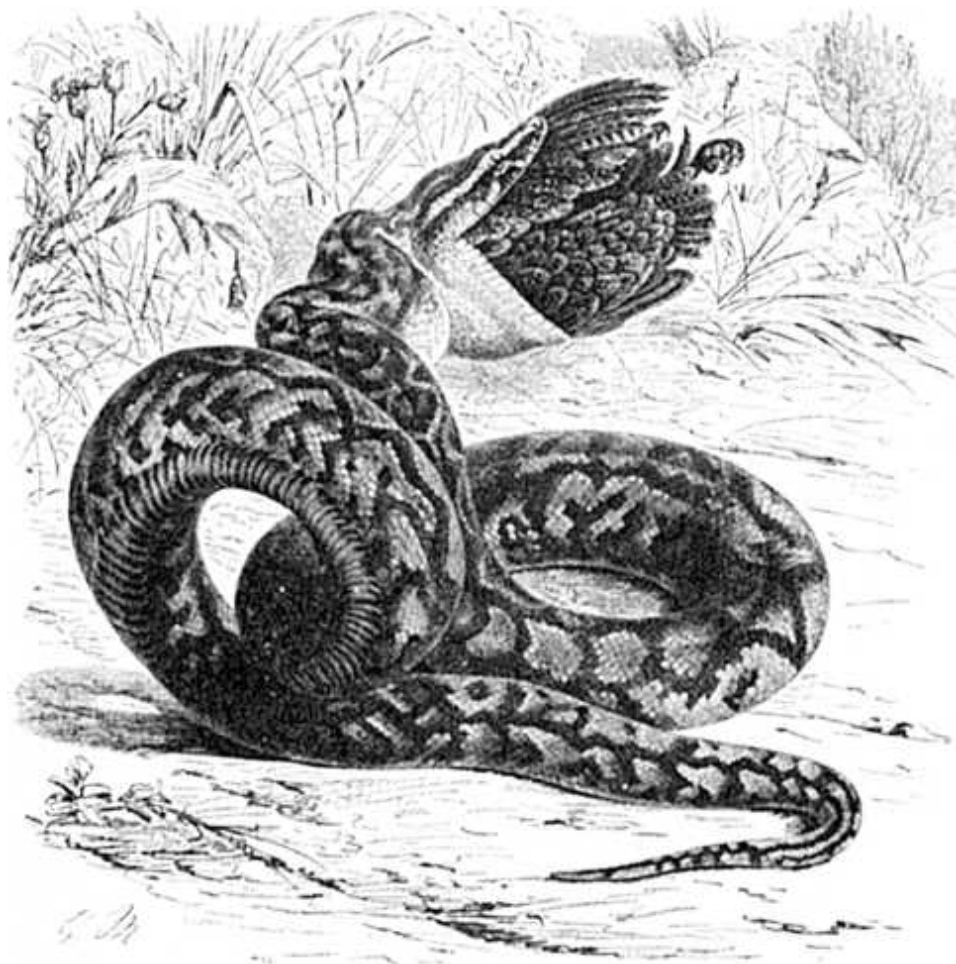
При таком количестве разновидностей драконов в столь многих культурах совершенно ясно, что у нас мало шансов сколько-нибудь уверенно установить происхождение этих легенд. И тем не менее давайте посмотрим, что же нам удастся выяснить.

Драконы в реальном мире

Иногда останками драконов считали окаменевшие кости динозавров. В Китае их до сих пор зовут «драконьими костями» и активно применяют в народной медицине. Однако легенды о драконах встречаются и в тех местах, где никогда не находили останков динозавров. Более того, легенды рассказывают именно о живых драконах и об их взаимодействии с людьми, а не о грудях костей.

Вероятно, в основе образа дракона лежат крокодилы и змеи. Гребнистые крокодилы из Юго-Восточной Азии и Австралии иногда достигают в длину почти 9 м. Люди племени селука бросают в реку серебряные монеты, чтобы их умилостивить, и в этом можно увидеть параллель с историями о драконах, охраняющих груды сокровищ. Нильские крокодилы вырастают до 6 м и более в длину, им издревле поклонялись в Египте и других землях. На эти два вида крокодилов приходится больше человеческих жертв, чем на любых других крупных хищников. Они к тому же убивают львов, буйволов, жирафов и даже акул!

Гигантские удавы и питоны, пожалуй, тоже сыграли роль в формировании сказочного образа дракона. Сетчатый питон приближается к 9 м в длину и может поймать даже такую крупную добычу, как леопард. Южноамериканская анаконда не такая длинная, ее максимальный размер около 7 м, но она гораздо массивнее. Еще одна огромная змея – темный тигровый питон; одна из крупнейших особей, находящихся в настоящее время в неволе, достигает почти 8 м в длину и 180 кг веса.



Иероглифовый питон проглатывает птицу

Крупнейшая ящерица в мире – это комодский варан, открытый в 1912 году на крошечных островах Индонезии. Он достигает 3 м с лишним длину и иногда убивает людей. В пасти этой рептилии содержатся опасные бактерии, и нанесенные его клыками раны воспаляются и гноятся. Однажды укушенный вараном человек умер из-за этой раны два года спустя. На острове Комодо откопали китайскую керамику возрастом в сотни лет, то есть древние китайцы были знакомы с этим чудовищным ящером, и, следовательно, он мог повлиять на формирование легенд о драконах в Поднебесной.

Правда, все вышеописанные рептилии обитают только в тропических районах, а о драконах рассказывают и в умеренных широтах. Тем не менее истории о них, вероятно, широко распространились и наложились на репутацию змей, которых люди и без того боялись и которые водятся везде. Такие животные, как

крокодилы, несомненно сыграли значительную роль в возникновении мифов о драконах – между прочим, драконы и крокодилы в древности часто пользовались одинаковым почтением, – хотя и не они одни.

Драконы и недраконы

Мишна, рассуждая о том, какие виды изображений являются идолами и должны быть уничтожены, включает в их число изображение существа, называемого драконом:

Тот, кто нашел предметы домашнего обихода, на которых имеется изображение... дракона...

Мишна. Авода Зара, 3: 3

Можно предположить, что раз Мишна говорит об идоле, то дракон и не должен быть реальным животным. Однако из контекста других отрывков^[326] совершенно ясно, что этот дракон – реальное существо.

Комментаторы объясняют слово «дракон» следующим образом:

Дракон – изображение змея с воротником (*цицин*) и чешуей, как у рыбы.

Рабби Овадья из Бертиноро. Комментарий

«Воротник» явно присутствует на многих изображениях драконов. Однако, как объясняют некоторые комментаторы, описываемое существо – змея. И хотя некоторые драконы действительно имеют вид огромных змей, Иерусалимский Талмуд дает нам дополнительную подсказку: он подчеркивает, что это не какая-то необычная драконоподобная змея. Напротив, с этим видом змеи мы хорошо знакомы:

...Этот закон касается только дракона, из чего мы можем сделать вывод, что он не касается прочих змей. Каков же дракон? Всякий, у которого есть воротник (*цицин*) вокруг шеи... Гладкий (без воротника) дозволен... Если найдешь дракона, сделанного в виде ползучего существа (*рахуш*), он запрещен...

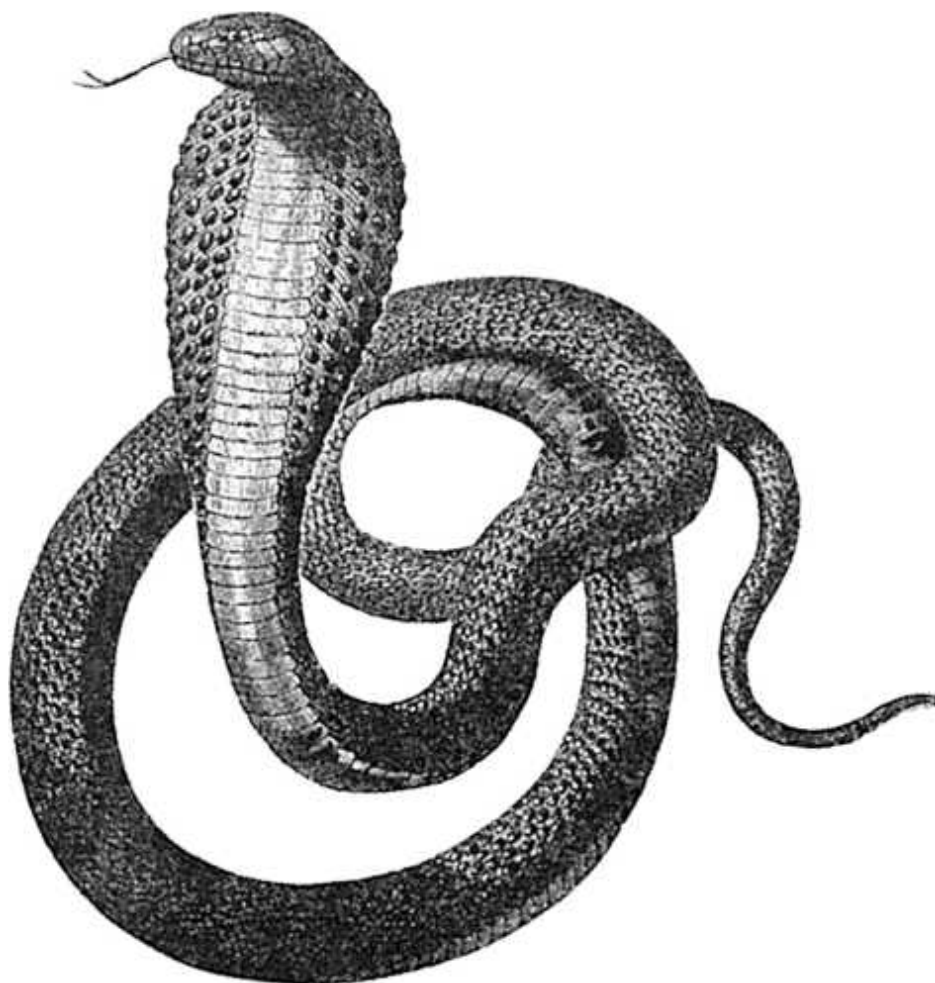
Иерусалимский Талмуд. Авода Зара, 19а

Иерусалимский Талмуд говорит нам, что этот воротник находится у шеи. Рабби Исраэль Лифшиц использует несколько иной термин:

Он похож на змею с плавниками (*снапирин*) между позвонками его шеи, и он называется *draconi* на латыни и *draco* по-немецки...

*Лифшиц И. «Тиферет Исраэль» к «Авода Зара», 3:
3*

Здесь вместо воротника – «плавники», и по описанию эта змея очень похожа на кобру. У кобры есть капюшон, который расширяется у шеи, так что его «клапаны» похожи на плавники. Раши в одном случае определяет дракона как «змею», а в других местах говорит, что он «похож на змею»^[327]. Из этого, по всей видимости, следует, что талмудический термин «змея» может быть и общим, и конкретным. Как общий он включает в себя всех пресмыкающихся, которых мы называем «змеями», в том числе и кобр (драконов); а как конкретный он исключает кобр, которые только «похожи на змею».



Кобра

Следовательно, складывается впечатление, что дракон – всего лишь змея, может быть кобра. Септуагинта – греческий перевод Писания – переводит еврейские слова, означающие змею, словом «дракон»^[328]. Это было правильно, потому что «дракон» по-гречески означает змею. Но несколько столетий спустя появился латинский перевод Библии – Вульгата, и вместо перевода слов на английский^[329] там использовано греческое слово «дракон», которое также обозначало и мифического дракона. Вероятно, с этого перевода и началась путаница, когда этот перевод впитал сказки и легенды, и так в итоге возникло заблуждение, будто в Библии говорится о мифических драконах.

Огненные летучие змеи

В Писании несколько раз упоминаются определенные змеи, очень похожие на драконов. У Исаии есть пророчество о том, что филистимлянам не следует радоваться гибели людей из династии Давида, поскольку в конце концов из нее произойдет некто (Езекия или Хизкийау), который нанесет им смертельный удар:

Не радуйся, вся Пелэшет (Филистия), что сломан бич, избивавший тебя, ибо из рода змеиного выйдет гадюка и порождением ее будет *огненная летучая змея*.

Йегуайа (Ис.), 14: 29

Затем Исаия обращается к еврейским царям, которые хотели образовать военный союз с Египтом против Ассирии.

Ноша животных юга в земле бедствия и мучения, откуда (выходят) львица и лев, аспид и *огненная летучая змея*. Носят они на боках ослят богатства свои и на горбах верблюдов сокровища свои к народу бесполезному.

Йегуайа (Ис.), 30: 6

Что это за «огненные летучие змеи»? Есть некоторые виды змей, которых называют летучими или летающими. Они бросаются с деревьев и так втягивают живот, что тело по всей длине вогнуто с нижней стороны. Таким образом создается нечто вроде парашюта, увеличивается аэродинамическое сопротивление, что позволяет змее продолжить «полет». Во время прыжка змея извивается, балансируя и в какой-то степени управляя направлением движения. Таким образом она может пролететь пару сотен метров. Однако эти змеи не летают, а планируют, и к тому же они обитают в отдаленных районах Юго-Восточной Азии, так что едва ли Тора могла говорить о них.

На самом деле нет никаких змей, которые бы летали и выдыхали огонь. То есть под огнедышащей летучей змеей, видимо, подразумевается дракон.

Часто дракон – это огнедышащее чудовище. Еврипид описывает, что он дышит огнем и смертью; в Ветхом Завете у Моисея есть огненные змеи, и Исаия упоминает огненную летучую змею.

Купер Дж. К. Словарь символических и мифологических животных

Как же нам понимать эти описания несуществующих животных?

Иосиф Флавий и Геродот

Есть и другие любопытные рассказы о летающих змеях. Иосиф Флавий пересказывает легенду о том, как Моисей возглавлял египетское войско в успешной кампании против эфиопов:

...Желая предупредить врагов раньше, чем они могли бы узнать о его на них нападении, Моисей отправил против них войско не морским путем, но сухопутным. При этом он дал образчик своего изумительного ума. Дело в том, что путешествие по суше представляло большие затруднения ввиду множества змей. Их там страшное обилие, причем существуют и такие, которые в других местах нигде не водятся и отличаются силой, злокачественностью и безобразным видом; некоторые из них вдобавок обладают крыльями, так что не только могут оказать вред, крадучись по земле, но и, налетая сверху, нападать на людей, которые того совершенно не ожидают. И вот Моисей придумал для большей безопасности и спокойствия войска следующее удивительное средство: он велел приготовить плетеные коробки из тростника, наполнить их ибисами и взять с собой. Эти птицы очень враждебно относятся к змеям, которые быстро удаляются при их появлении, но, попавшись ибисам, налетающим на них с быстротою оленя, уносятся и пожираются последними.

Иосиф Флавий. Иудейские древности, 2: 10: 2

Еще один занимательный рассказ о летающих змеях мы находим в заметках греческого путешественника и историка Геродота, писавшего в V веке до н. э.:

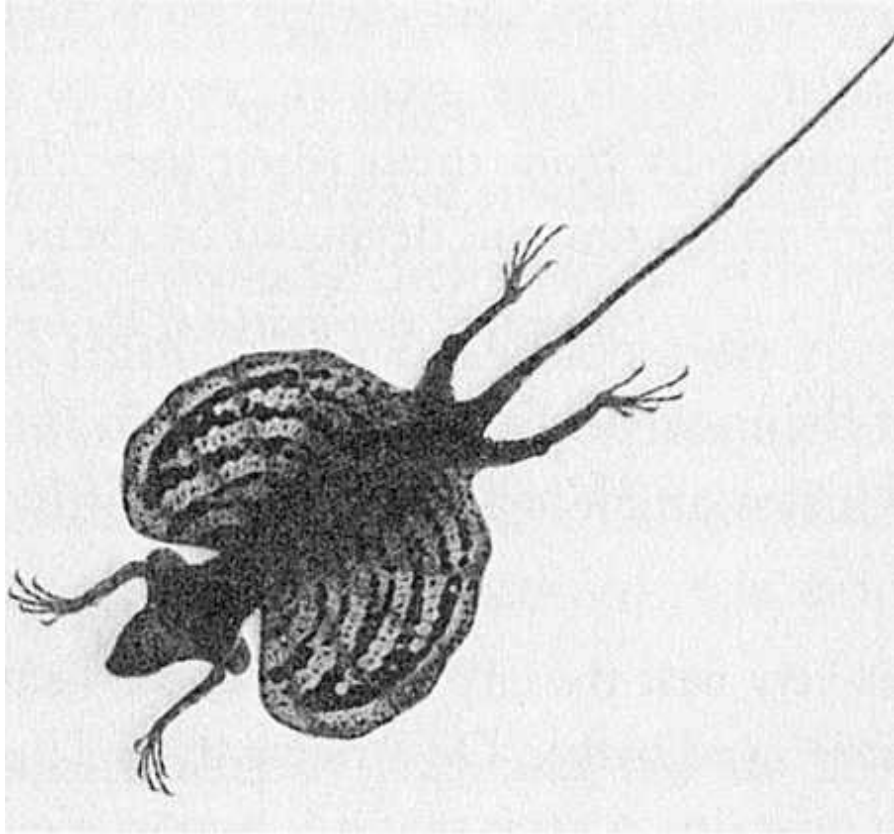
Есть в Аравии местность, расположенная примерно около города Буто. Туда я ездил, чтобы разузнать о крылатых змеях. Прибыв на место, я увидел кости и хребты в несметном количестве. Целые кучи [змеиных] хребтов

лежали там – большие, поменьше и совсем маленькие; их было очень много. Местность, где лежат кучи костей, имеет вот какой вид: это узкий проход, ведущий из горных теснин в обширную равнину. Равнина же эта примыкает к египетской равнине. Существует сказание, что с наступлением весны крылатые змеи летят из Аравии в Египет. Ибисы же летят им навстречу до этой теснины и, не пропуская змей, умерщвляют их.

Геродот. История. Кн. 2, 75

Это описание по сию пору весьма озадачивает. Хотя Геродот пересказывает много историй, от которых можно просто отмахнуться, как от сказок, это, по его словам, он видел собственными глазами, по крайней мере кости этих существ. Что же он видел?

Есть предположение, что «крылатые змеи» Геродота – это стаи животных, которые сегодня известны нам под названием летучий дракон – ящерица *Draco volans*^[330]. У нее есть большие крылья, образованные складками кожи на расширенных ребрах. Они дают ей возможность парить на дальние расстояния, хотя летать она на них не может. Однако эти ящерицы очень маленькие и совершенно безобидные, так что мало подходят под описание огнедышащих летучих змей. Более того, эти ящерицы водятся только во влажных лесах Южной Азии.



«Летучий дракон» *Draco volans*

Другая гипотеза состоит в том, что Геродот имел в виду саранчу [\[331\]](#). В одной древнегреческой поэме пчела называется «крылатой змейкой» [\[332\]](#). Мы видим, что в древности словами «крылатая змея» описывали летающих животных, способных причинить вред. Саранча действительно летает стаями, наводняя весь Египет, и ее поедают ибисы, как и пишет Геродот. «Кости и хребты», которые он видел, – это, быть может, оболочки, сброшенные в предыдущую фазу метаморфоза.

Но можно ли применить эту гипотезу к отрывку из Иосифа Флавия или даже к словам Писания? Проблема в том, что в этих источниках «крылатые змеи» сгруппированы вместе с обычными, то есть это животные одного типа. Более того, Иосиф Флавий описывает крылатых змей как нечто опасное для человека, а Писание – с такой степенью отвращения, которой, как кажется, не заслуживает саранча. И уж конечно, саранча не дышит огнем.

Разгадка змей из Писания

Возможно, среди прочего, что стихи с описанием огнедышащих летучих змей просто неправильно переведены. Именование «огненная змея» – *saraf* – не обязательно обозначает огнедышащую змею; им можно назвать ядовитую змею, чей яд «жжет» человека^[333]. Яд одних змей, например кобр, приводит к параличу, а яд гадюк и некоторых других ядовитых змей вызывает сильную жгучую боль. Либо термин «огненная» может подразумевать их цвет; песчаная эфа, например, имеет ярко-красный узор.

Да и слово «летучие» в описании этих змей может подразумевать не то, что обычно мы под ним понимаем:

Это вид змей, и они не имеют крыльев, чтобы летать, но, напротив, прыгают очень далеко.

Раши и «Махари Кара» к Йешайя, 30: 6^[334].

В целом, насколько известно, змеи не относятся к далеко прыгающим животным. Однако эти толкования показывают нам, что эти стихи могли означать нечто иное, не то, что змеи летают, словно птицы, но что, скорее, прыгают. Свернувшаяся змея может молниеносно броситься вперед, и вполне можно сказать, что она «летит» (ведь мы же говорим «лететь», подразумевая быстрое движение). Песчаная эфа, у которой, как мы отметили, яркая окраска и вызывающий жжение яд, атакует с такой скоростью и внезапностью, что буквально подпрыгивает над землей.

Между тем некоторые традиционные комментаторы все же понимают эти стихи так, будто они говорят об огнедышащих^[335] и летучих^[336] пресмыкающихся. Подобные интерпретации можно объяснить тем, что они отражали преобладающие взгляды той эпохи. Но что, если они правы и Писание действительно имеет в виду таких существ?



Песчаная эфа бросается на свою добычу

Ответ заключается в том, что даже это не означает, будто Писание удостоверяет существование таких животных. В первых стихах Йешайи эти змеи лишь использованы как поэтический образ:

Не радуйся, вся Пелэшет, что сломан бич, избивавший тебя, ибо из рода змеиноного выйдет гадюка и порождением ее будет *огненная летучая змея*.

Йешайа, 14: 29

Йешайа не утверждает, что эти змеи действительно существуют. Однако позже он, кажется, действительно описывает их как реальных животных:

Ноша животных юга в земле бедствия и мучения, откуда (выходят) львица и лев, аспид и *огненная летучая змея!* Носят

они на боках ослиат богатства свои и на горбах верблюдов сокровища свои к народу бесполезному.

Там же, 30: 6

Тем не менее это не значит, будто бы Писание своим авторитетом подтверждает фактическое существование огненных летучих змей. Это пророчества, и как таковые они возникают в представлениях Йешайи.

Рамбам писал, что видение Божественной Колесницы предстало перед Йехезкелем (Иезекиилем) в таких образах, которые согласовались с представлениями, что небесные сферы издают звуки и что Меркурий и Венера находятся выше солнца, даже если на самом деле сферы звуков не издают, а Меркурий и Венера находятся ниже солнца. Ибо пророк воспринимает пророчество в соответствии со своим видением мира.

Фишер Ш. Драшот Бейт Ишай, 47; Маамар Хамо'ах Вехалев. Примечание 4^[337].

Так как во времена Исаии существование летучих змей считалось чем-то само собой разумеющимся^[338], их образы участвуют в его пророчестве. Но это не значит, что они обязательно должны существовать на самом деле.



Глава 13

Тайна саламандры



Саламандра в огне. «О человеческой физиогномике»
Джамбаттисты делла Порты (1586)

Легенды Талмуда

Есть одно существо, о котором говорится в Талмуде, оно кажется совсем обычным, но, по рассказам, обладает необычайными свойствами. Талмуд рассуждает об обычае идолопоклонников приносить в жертву детей, сжигая их в огне. Когда царь Хизкийау был ребенком, его отец хотел поступить с ним таким же чудовищным образом:

...Также и с Хизкийау, царем Йеудейским, его отец хотел совершить то же, но мать вымазала его саламандрой.

Талмуд. Санхедрин, 63б

Эта саламандра спасла Хизкийау от ужасной участи. Но что это такое? Мидраш дает объяснение:

Есть существа, которые благоденствуют в огне, а не на воздухе, например саламандра. Каким образом? Если стекольщик будет топить печь семь дней и ночей подряд, то из самого пламени появится существо, похожее на паука (либо, в другом варианте, мышь), которое зовут саламандрой. Если человек вымажет ее кровью свою руку или другую часть тела, огонь не будет иметь силы над этой частью, потому что саламандра зарождается из огня.

Танхума. Ваешев, 3

Некоторые комментаторы высказывают предположение, что эта саламандра – *шерец*, то есть вид паразита, передающий духовную нечистоту. Если так, как мог Хизкийау заслужить Божественное вдохновение, после того как его натерли кровью такой твари? Например, потому, что, раз саламандра зарождается в огне, она не передает духовную нечистоту, потому что ее не передает и огонь [\[339\]](#).

Талмуд утверждает, что саламандра не только рождается и живет в огне, она вообще не может жить вне его:

Рабби учили: «*цав* по виду ее» (Ваикра, 11: 29) – включая *арвад*, а также *нефилим* и саламандру. А когда рабби Акива доходит до этого стиха, он говорит: «Как многочисленны дела Твои, Господи!» (Теилим, 104: 24)...Ты сотворил растущих в огне, Ты сотворил растущих на воздухе, и растущие в огне сразу же умрут, если окажутся на воздухе...

Талмуд. Хуллин, 127а [\[340\]](#)

Талмуд описывает и другое существо, которое называется *алита*. Талмуд говорит, что, когда Ноах предупредил свой народ о близящейся гибели, над ним только посмеялись:

Если Он наведет огненный потоп, у нас нечто называющееся *алита*...

Талмуд. Санхедрин, 108б

Авторитет XI века рабби Натан бен Йехиэль Римский говорит, что *алита* – существо, поглощающее огонь [\[341\]](#). Как мы увидим ниже, некоторые легенды о саламандре гласят, что она не растет в огне, а что она его гасит.

Раши и саламандра

Здесь, кажется, у Раши некоторое противоречие. Комментируя историю Хизкийау, Раши просто говорит, что саламандра появляется из огня:

Саламандра: небольшое существо, которое появляется в печи, если огонь горел в ней семь лет. Если человек обмажется ее кровью, огонь не будет иметь силы над ним...

Раши к «Санхедрин», 63б

Однако, комментируя трактат «Хуллин», Раши отмечает, что саламандра появляется в результате колдовства:

Саламандра: *шерец* (небольшое ползающее существо), создается волшбой на огне из миртовых дров; если человек обмажется ее кровью, огонь не будет иметь над ним силы...

Раши к «Хуллин», 127а

Чтобы разрешить это противоречие, рабби Моше Софер (Хатам Софер, 1762–1839) для начала выражает удивление тем, что колдуны умели создавать новых существ. Более того, поскольку, как мы видели выше, по Талмуду, Писание говорит о саламандре, кажется неразумным утверждать, что оно имеет в виду существо, которое появляется только в результате колдовства. Скорее, говорит Хатам Софер, саламандры живут внутри вулканов, но колдуны умеют выводить их из мест обитания. Для этого они создают для них подходящую среду, долго поддерживая огонь в одном и том же месте. Саламандры приходят в этот огонь, где размножаются и где их можно собирать, чтобы получить их огнеупорную кровь^[342].

Рабби Йосеф Розен (1858–1936), известный как Рогачевский гаон, высказывает предположение, что под волшбой Раши не имеет в виду настоящее колдовство. По его словам, все, что возникает в необычных и неожиданных условиях, называется волшбой. Соответственно, саламандра – естественное существо, но, раз оно возникает необычным

образом – ее вызывает жар печи, – можно сказать, что она возникает благодаря волшебству^[343].

Хотя Хатам Софер и Рогачевский гаон, по всей видимости, верили, что саламандра рождается от других саламандр, их объяснения не лишены недостатков. Как мы уже видели, мидраш говорит, что саламандра *зарождается из* огня. В другом месте Талмуд тоже говорит, что саламандра зарождается из огня, а не приходит туда. Саламандра приводится в пример в контексте наставления о неуязвимости изучающего Тору:

Рабби Аваху сказал от имени рабби Элизера: огонь Гехинном (Геенны) не властен над мудрецом Торы; это узнаем от саламандры по принципу «тем более». Если саламандра, которая [всего лишь] порождение огня, когда человек намажется ее кровью, то огонь не властен над ним, то насколько же более над мудрецом Торы, все тело которого состоит из огня, как написано «Ведь слово Мое подобно огню, – сказал Господь»!

Талмуд. Хагига, 27а

Здесь Раши ясно говорит, что саламандра *создается из* огня:

Существо, которое создается из огня, который горит в одном месте семь лет подряд.

Раши

Поэтому рабби Элизер Вальденберг (1915–2006), вместо того чтобы соглашаться с Хатамом Софером, разрешает противоречие между двумя утверждениями Раши следующим образом: он говорит, что есть два вида саламандры – одна рождается в огне, который горит семь лет, а другая создается волшебным образом в огне миртового дерева^[344]. Либо можно просто сказать, что Раши верил в уникальную способность колдунов создавать условия, необходимые для самозарождения саламандры.

Очевидно, что из утверждений Талмуда и мидрашей следует, что саламандра рождается в огне, почему же тогда Хатам Софер и

Рогачевский гаон придумали другое объяснение? Возможно, Хатам Софер и Рогачевский гаон, которые жили в то время, когда самозарождение саламандры из огня стало казаться неправдоподобным, не хотели интерпретировать Талмуд и Раши так, будто они рассуждают о животном, которое размножается подобным способом.

Однако в талмудические и средневековые времена вера в самозарождающуюся в огне саламандру действительно была распространена. Рабби Элеазар Рокеах (1160–1238), ученый из Вормса (где учился Раши), писал, что саламандра в самом деле появляется из огня^[345]. Рабби Йегошуа ибн Шуив (1280–1340), ученик рабби XIII века Видомо бен Адерета (Рашбы), писал, что саламандра образуется в печи из стихии огня и питается огнем^[346]. Рабби Лаков бен рабби Хананель с Сицилии, тоже ученик Рашбы, приводит зарождение саламандры из огня в пример того, что первозданная огненная стихия способна сама по себе создавать жизнь^[347]. Рабби Ицхак Каро (1458–1535, дядя рабби Йосефа Каро, автора труда «Шулхан Арух») писал, что саламандра рождается в огне печи, которую топят семь лет подряд^[348]. Рабби Авраам бен ха-Гра сообщает, что есть мнение, будто саламандра зарождается в огненных глубинах вулкана^[349]. Рабби Пинхас Элияху Горовиц из Вильно (ок. 1790) бросает вызов отрицающим спонтанное зарождение, указывая, что Талмуд свидетельствует о существовании саламандры, которая появляется из огня, а не от родителей-саламандр^[350].

«Зоар» также говорит, что саламандра рождается в огне, как душа рождается в огне Божественного Престола:

Когда души поднимаются, они омываются в этой реке Динур (огненной) и возносятся в жертву, однако не сгорают, а очищаются. Подобно саламандре, из которой изготавливают одежду, и поскольку она рождена огнем, эта одежда очищается только огнем. Огонь уничтожает скверну, и в нем очищается одежда. И также душа, рожденная огнем, когда она отнимается от святого престола, Малхут, как сказано о ней у Даниэля: «Престол его – искры огненные», в то время когда она должна очиститься от скверны в ней, она проходит через огонь и очищается. Огонь уничтожает всю скверну, содержащуюся в душе, и душа омывается и обеляется.

Зоар. Гл. «Ваикаэль»

Таким образом, даже если в наше время это кажется неразумным, Талмуд и средневековые авторитеты все же утверждали, что саламандра рождается из огня. Некоторые более поздние и даже современные ученые Торы тоже высказали свою уверенность в достоверности авторитетного заявления Талмуда о том, что саламандра действительно зарождается в огне^[351].

Народные легенды

Слово «саламандра» происходит от арабско-персидского слова, означающего «живет в огне». Аристотель добавляет, что она способна гасить огонь:

На Кипре, где пережигают [медную руду], камень халкит, если он будет заложен [в печь] на несколько дней, в огне возникают зверьки, по величине немногим крупнее, чем большие мухи. Эти [зверьки] крылаты, прыгают и ходят по огню. Как эти [зверьки], так и [упомянутые снеговые] черви умирают, если их отделить: первых от огня, вторых от снега. А что некоторым животным по их прочному составу возможно не сгорать в огне, это с очевидностью показывает саламандра: она, как утверждают, проходя по огню, гасит его.

Аристотель. История животных. Кн. V. Гл. XIX

Римский натуралист Плиний Старший подробно описывает саламандру, в частности ее чрезвычайно губительный яд:

Поистине, многие [твари] имеют таинственное и неведомое происхождение, даже среди четвероногих; [так и] саламандра, существо внешне как ящерица, усеянное звездочками, никогда не появляется без сильных дождей и исчезает при ясной погоде. Оно такое холодное, что прикосновением гасит огонь – точно так же, как лед. Оно исторгает изо рта молочно-белую слизь; какой бы частью тела человек ее ни коснулся, [там] выпадают все волосы, а это место покрывается пятнами, как от проказы... У дикого вепря, водящегося в Памфилии и горных частях Киликии, если он съест саламандру, мясо станет ядовитым; и притом опасность невозможно заметить, потому что отсутствует необычный вкус и запах. Саламандра к тому же отравит и воду, и вино, если окунется в них; и более того, если даже она лишь отопьет оттуда, жидкость станет ядовитой.

Ядовитость саламандры была почти так же знаменита, как и ее огнеупорные качества. Гленвилл, английский писатель XIII века, пересказывает легенду о том, как погибло войско Александра Македонского в 4 тысячи человек и 2 тысячи лошадей, испив из источника, в который окунулась саламандра.



Саламандра в огне. «Бегущая Аталанта» Михаэля Майера (1618)

Аристотель и Плиний утверждали только, что саламандру можно класть в огонь, который для нее неопасен благодаря ее способности его гасить, но в других вариантах легенды говорится, что саламандра благополучно живет в огне и даже зарождается в нем. Бенвенуто Челлини, итальянский художник XVI века, писал в автобиографии:

Когда мне было лет около пяти и отец мой однажды сидел в одном нашем подвальчике, в каковом учинили стирку и остались ярко гореть дубовые дрова, Джованни, с виолой в руках, играл и пел один у огня. Было очень холодно; глядя в огонь, он вдруг увидел посреди наиболее жаркого пламени маленького зверька, вроде ящерицы, каковой резвился в этом наиболее сильном пламени. Сразу поняв, что это такое, он велел позвать мою сестренку и меня и, показав его нам, малышам, дал мне великую затрещину, от каковой я весьма отчаянно принялся плакать. Он, ласково меня успокоил, сказав мне так: «Сынок мой дорогой, я тебя бью не потому, чтобы ты сделал что-нибудь дурное, а только для того, чтобы ты запомнил, что эта вот ящерица, которую ты видишь в огне, – это саламандра, каковую еще никто не видел из тех, о ком доподлинно известно».

Челлини Б. Жизнь Бенвенуто Челлини

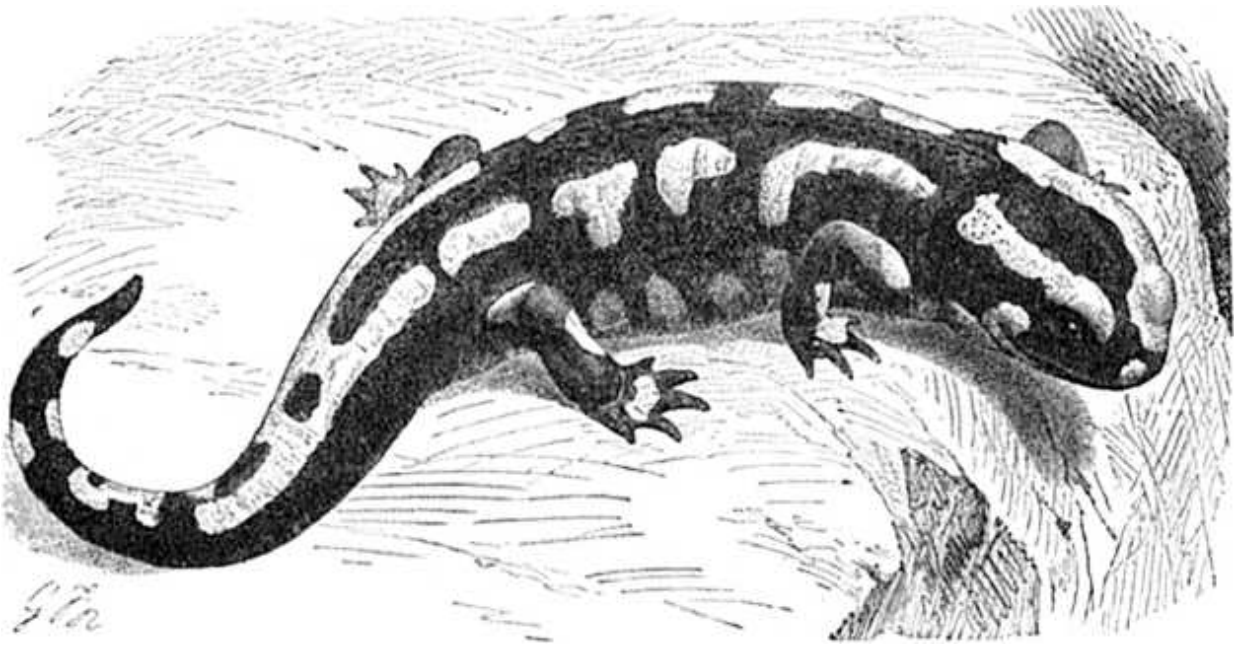
Саламандра в современной зоологии

Рабби Авраам Ягель (1553–1623), итальянский каббалист, врач и натуралист, задается вопросом: животное, называемое саламандрой в его время, и саламандра из Талмуда – это одно и то же существо? Он приходит к выводу, что это разные существа, хотя у него и остаются сомнения в способностях талмудической саламандры, поэтому он говорит, что «правда выяснится в свое время»^[352]. В XIX веке рабби Йосеф Шонак, исследователь естественно-научных заявлений Талмуда, писал, что талмудическая саламандра – не то же самое, что животное, признаваемое современной зоологией, а существо, которое действительно зарождается в огне. Он утверждает, что животное, известное нам сегодня как саламандра, названо в честь талмудической саламандры благодаря некоторому внешнему сходству^[353].

И все-таки в свете того, что при современных весьма обширных знаниях зоологии концепция самозарождающегося в огне существа идет вразрез со всем, что нам известно об окружающем мире, более разумным представляется отвергнуть возможность существования подобного животного. А если так, то поскольку во всех светских источниках огненная саламандра – та же самая, которая сегодня известна нам под этим именем, то можно быть уверенным, что Мудрецы Торы той эпохи, говоря о саламандре, имели в виду ее же.

Реально существующее животное, которое мы называем саламандрой, – это земноводное, похожее на тритона. Земноводные – холоднокровные животные, которые дышат кожей, поэтому их кожа должна оставаться влажной. Вследствие этого они обычно водятся у водоемов. В мире есть множество видов саламандр и тритонов, но в основу легенды лег вид, весьма уместно называемый огненной саламандрой.

Огненные саламандры достигают длины 25 см. У них яркая окраска: желтые или оранжевые пятна или полосы на глянцевом черном фоне. Эти пятна служат предупреждением для хищников о том, что кожные железы у саламандры вырабатывают яд. Саламандры могут даже прыскать этим ядом на хищников. Однако токсичность ее яда довольно слабая.



Огненная саламандра

Саламандры не рождаются в огне или от огня. В силу своей физиологии земноводные, наоборот, еще больше подвержены действию сухого жара, чем другие животные. Я сам однажды нашел огненную саламандру и держал в виварии, а когда случайно оставил обогреватель слишком близко к ее клетке, саламандра не то что не осталась целой и невредимой, а буквально превратилась в высушенный трупик! Саламандры лучше всего чувствуют себя в условиях высокой влажности и умеренной температуры.

И тем не менее вполне возможно, что влажная саламандра смогла бы продержаться живой в огне чуть дольше других животных. Это было весьма популярное объяснение легенды об огнестойкости саламандры, как, например, в следующем сочинении XVII века:

То, что саламандра способна жить в огне, переносить и тушить огонь, это утверждение не только весьма древнее, но и подтвержденное множеством достоверных свидетельств...

Основанием для такого мнения служит некоторая умеренная сопротивляемость огню, наблюдаемая у саламандры: она, будучи, по определению Галена, холодным в четвертой и влажным в третьей степени, а также имея вязкую влагу на коже и под кожей, в силу вышеописанного

может некоторое время выдерживать огонь. Подобная же влага наблюдается у тритонов, или водяных ящериц, особенно если проткнуть или надрезать их кожу... Поэтому мы видим некоторую степень истины в предании: истины, что, по Галену, она может в течение небольшого времени сопротивляться огню или, как утверждает

Скалигер, гасить или тушить уголья, как на то способны многие влажные животные; однако что она способна выжить и жить в этой губительной стихии – это ложное преувеличение.

Браун Т. Pseudodoxia Epidemica III: xiv. О саламандре

У этого объяснения есть и еще один аспект, который еще яснее иллюстрирует, каким образом сформировался миф о зарождении саламандры в огне:

Возможно, на предание о сказочной саламандре, которая рождается из огня, могли повлиять тритоны, выползающие из очагов. Настоящие саламандры – земноводные с яркой черно-желтой окраской, в Центральной Европе часто впадают в спячку в полых поленьях. Когда поленья бросают в огонь, от жара саламандры пробуждаются от спячки и, к изумлению очевидцев, пытаются сбежать из очага.

Спаркс Дж. Открытие поведения животных. С. 59

В еврейской литературе мы тоже находим аналогичные объяснения того, как свойства настоящих саламандр дали начало мифам о ее зарождении и необычных способностях. Рабби Бенъямин Мусафия в комментарии «Мусаф ха-Арух» XVII века пишет в скобках:

«Хелед и ахбар» Иерусалимский Таргум переводит как «каркуша и саламандра»; объясняется, что если топить огонь семь лет подряд в одном и том же месте, то в нем появляется нечто напоминающее мышь, и его называют «саламандрой». (Бенъямин говорит: «Древние утверждали то, что утверждали;

однако правда в том, что из-за своей влажности и прохладности она довольно долго не сгорает в огне».)

«Мусаф ха-Арух» к «Сефер ха-Арух». Эрех саламандра

Примечательно, что рабби Бенъямин Мусафия счел уместным дать натуралистическое объяснение сказочной способности саламандры, хотя для этого и пришлось допустить, что древние авторитеты заблуждались. Однако я с трудом себе представляю, что один только этот феномен лег в основу мифа о саламандре. Саламандры, выползающие живыми из полого бревна просто потому, что находились во влажной среде, вряд ли могли держаться в огне достаточно долго, чтобы возникла настолько мощная легенда. Однако попробуем рассмотреть и другие аспекты.

Шерсть саламандры

Есть и другие феномены, которые, по всей видимости, внесли свой вклад в формирование сказочного образа саламандры. Мидраш рассказывает о некоем веществе *аситон*, который может остаться невредимым в огне. Рабби Иссахар Бер Кац (ок. 1520–1590) объясняет, откуда берется это вещество:

Аситон – одежда, сделанная из шерсти саламандры, что есть из существа, которое рождается в очаге, где огонь горел семь лет подряд.

*«Матнот Кехуна» к мидрашу «Дварим рабба», 7:
11*

Эта «шерсть саламандры» упоминается и у рабби Ханоха Зунделя из Белостока, комментировавшего мидраш в начале XIX века:

«Огни Гехинном не властны над мудрецом Торы...» – как одежда, сделанная из шерсти саламандры, которую невозможно очистить иначе как огнем...

«Анаф Йосеф» к мидрашу «Танхума». Ваешев, 3

Саламандры, будучи земноводными, имеют гладкую кожу. У них нет ни шерсти, ни меха. Однако выше мы цитировали источники, гласящие, что саламандра похожа на мышь. Возможно, это значит, что саламандры считались мохнатыми. Есть и другое предположение: что саламандры плетут коконы, как шелкопряды, из которых можно делать шерсть. Существует материал, который раньше считался сотканным из шерсти саламандры. Но на самом деле это нечто совершенно иное – асбест.



На этой иллюстрации из «Истории животных» Конрада Геснера (XVI в.) саламандра изображена с шерстью

Термин «асбест» – собирательное название минералов, которые отделяются от породы в виде гибких волокон. Об асбесте рассказывают множество исторических трудов, и его огнеупорные свойства удивляли людей на протяжении многих веков (и только когда стало известно канцерогенное действие асбеста, он вышел из употребления). Некоторые виды асбеста можно прядь и ткать, поэтому их часто называли «шерстью саламандры». Это еще больше укрепило легенду, что саламандра неуязвима для огня.

Где же правда?

Хотя асбест, разумеется, был источником сказок о «шерсти саламандры», все же маловероятно, что этого достаточно, чтобы объяснить появление всей мифологии саламандры. Многие источники вполне ясно заявляли, что саламандра является источником не самой огнеупорной ткани, а, скорее, вещества, которым можно было обработать ткань, чтобы сделать ее огнеупорной. Рабби Йегуда Хасид писал в XII веке:

Случилось однажды, что язычник купил одежду и сказал другим язычникам, что это плащаница Назарянина. Он им сказал: «Если вы мне не верите, смотрите, что я сделаю». Он бросил плащаницу в огонь, и та не сгорела. Тогда их священники сказали евреям: «Видите, теперь вы знаете, что эта святая плащаница». Мудрец сказал: «Дайте ее мне, и я покажу вам, что с ней». Он взял крепкий уксус и мыло и постирал плащаницу перед ними. Потом сказал: «Теперь бросьте ее в огонь и проверьте». Они бросили ее в огонь, и она сгорела. Они сказали ему: «Почему ты решил ее постирать?» Он ответил: «Потому что она была намазана саламандрией, и надо было ее отстирать, после чего одежда бы сгорела».

Сефер Хасидим, 1014: 20

Более того, некоторые, как, например, процитированный выше Бенвенуто Челлини, становились свидетелями того, как само животное явно выживало в огне. Томас Булфинч писал в 1913 году:

Было бы неразумно сомневаться в том, что синьор Челлини видел и слышал собственными глазами и ушами. Прибавьте к этому и то, что многочисленные мудрецы и философы во главе с Аристотелем и Плинием своим авторитетом подтверждают эту способность саламандры. По их словам, она не только неуязвима для огня, но и гасит его, и

когда видит пламя, бросается на него, как на врага, словно прекрасно знает, как его победить.

Век сказок. Гл. XXXVIe. Саламандра

Рабби Йосеф ди Трани в галахическом труде 1639 года дает подсказку, которая еще точнее определяет способность саламандры:

Можно не соглашаться с тем, что, как сказано в конце трактата «Хагига», огонь Гехинном не властен над Мудрецом Торы, как выведено из саламандры по принципу «тем более»: «Если саламандра, которая [всего лишь] порождение огня, когда человек намажется ее кровью, то огонь не властен над ним, то насколько же более над Мудрецом Торы, все тело которого состоит из огня!» Однако это непонятно, ведь из всех процитированных нами источников следует, что Мудрец Торы наказывается суровее, чем все остальные!... Однако мне рассказывали о крови саламандры, что можно собрать, только пока она находится в огне, и там же ее и убивают, но если она выйдет из огня, тут же погибнет, а кровь впитается... И вот что имеется в виду в «Хорайот» 13, когда говорится, что все отделяющиеся от Торы попадают в Гехинном, как написано: «Они отошли от огня и были пожраны огнем» – мы видим, что [они защищены] только пока они в огне [Торы].

Респонсы «Махарит», 1: 100

Рабби ди Трани объясняет: чтобы параллель между Мудрецом Торы и саламандрой была точнее, ее надо выразить следующим образом: как у крови саламандры перестает быть несгораемой, если извлечь ее после того, как саламандра покинет огонь, так и мудрец Торы не защищен от огня Гехинном, если он перестанет изучать Тору и следовать ей. Это особенно важно в свете того, как Рамбам объясняет историю, которую мы цитировали в начале этой главы, – о том, как был спасен юный Хизкийау:

Наши рабби говорили (Санхедрин, 63б), что и с Хизкийау, царем Йеудейским, его отец хотел совершить то же

– сжечь его в огне, но мать вымазала его маслом саламандры.

Рамбам. Комментарий к Ваикра (Лее.), 18: 21

Поразительно, но, в отличие от Раши, Рамбам говорит, что это было масло, а не кровь саламандры. Надо вспомнить, что сам термин «кровь» может применяться к любой телесной жидкости. В пример такого употребления можно привести *хилазон*, морское животное, из которого добывается краситель *тхелет*, упомянутый в Торе. Общепринятое мнение, что *хилазон* – вид моллюска, вероятно *Murex trunculus*. Краситель изготавливается из слизи, которую вырабатывают железы моллюска, а не из крови, и тем не менее Талмуд говорит о «крови» *хилазона*, подразумевая и жидкий секрет синего цвета^[354].

С этой новой догадкой объяснение рабби ди Трани становится гораздо более понятным. Значит, саламандра вырабатывает некое масло – видимо, какие-то кожные выделения, которые можно собрать, только пока она находится в огне; если ее вынуть из огня, это вещество абсорбируется в организме. И, как ни удивительно, именно это и происходит на самом деле.

Удивительная реальность

Все современные зоологические труды попросту отмахиваются от легенды о несгорающей саламандре, считая ее чистой фантазией. Однако есть одно свидетельство о сказочной способности саламандры, оно написано триста лет назад, и в нем встречается одна необычная подробность:

Доктору Крун-Вайделу стало известно от специалиста-анатома месье Стено, что рыцарь по имени Корвини заверил его, будто бы бросил саламандру, вывезенную из Индии, в огонь, после чего животное несколько погодя вспотело и затем извергло некоторое количество густой слизи, которая потушила соседние угли, куда саламандра тотчас же переползла и гасила их подобным же образом, как только они возгорались вновь, и таким способом спасая себя от воздействия огня в течение двух часов; после чего вышеупомянутый джентльмен не захотел более подвергать животное опасности.

Отрывок из письма, не столь давно написанного из Рима в исправление донесения о саламандрах, живущих в огне // Philosophical Transactions (1665–1678). T. I (1665–1666). С. 377–378

Это сообщение, которое не упоминается ни в одном современном диспуте о саламандре, показывает, что своей знаменитой способностью саламандра обязана не свойствам организма, а выделяемой жидкости. Почти век назад Томас Булфинч аналогично писал, что саламандра в самом деле выделяет некую жидкость, которая в некоторой степени защищает ее от огня:

В основе вышеупомянутых сказок лежит тот факт, что саламандра действительно выделяет из пор тела похожий на молоко секрет, который при раздражении животного вырабатывается в значительном объеме и, без сомнений,

некоторое время способен предохранить ее тело от огня. Кроме того, саламандра впадает в спячку и зимой заползает в полое бревно или другое углубление, где сворачивается и пребывает в состоянии оцепенения, пока ее не разбудит весна. Таким образом, иногда ее могут собрать вместе с деревом для растопки и бросить в огонь, где она в этот миг просыпается и всеми силами старается защититься. В этом ей неплохо может помочь выделяемая ею вязкая жидкость, и все, кто, по их словам, видел это, признают, что саламандра старалась как можно скорее выползти из огня; более того, настолько быстро, что они даже не смогли ее поймать, кроме как единственный раз, да и тогда у животного были сильно обожжены лапы и некоторые части тела.

Булфинч Т. Век сказок. Гл. XXXVIe

Как ни удивительно, эта замечательная способность саламандры по сей день мало известна даже герпетологам. Мне удалось найти лишь один современный источник, где сообщалась бы подобная информация. Это отчет зоолога Марка Р. Стромберга, сотрудника Зоологического музея позвоночных и Калифорнийского университета:

10 апреля 1996 года мы в соответствии с предписанием подожгли кустарниковые заросли чамиза (*Adenostoma fasciculatum*) в верхней части крутого южного склона холма Скул-Хилл в заповеднике Гастингс, Кармел-Вэлли, Калифорния... Под большим дубом с юго-западной стороны скопилась большая куча сухих листьев, полукругом лежавших на земле под кроной. От этого дерева до ближайшего водоема Робертсон-Крик около 100 м. Высота слоя палых листьев составляет примерно 10–20 см, вероятно, в засушливое время года там прячутся тритоны. Около 14 часов мы провели горелкой по растительности на 5—10 м ниже дерева. Влажность почвы и растительности, а также относительная влажность была высокой, поэтому были лишь частичные возгорания с разрозненными очагами медленно тлеющего огня. Листва и ветви загорались в отдельных местах и почти сразу же гасли.

Листва под деревом еще горела и в 17 часов. В соответствии с пожарным предписанием требовалось погасить весь огонь до наступления темноты. Вдоль края кучи листвы горел полукруг огня по направлению вверх к стволу дерева. Языки пламени были не выше 5—10 см и двигались со скоростью примерно 1—5 см/мин. Начиная с верхней стороны, я пошел вниз вдоль полукруга горящей листвы с лопатой, туша огонь. Я заметил пару тритонов (*Taricha torosa*), которые ползли по негорящей листве. Они двигались вниз по холму по линии между стволом и низом полукруга, который поднимался вверх по склону. Оба тритона были влажные и блестящие и двигались с такой скоростью, какой я никогда не видел у тритонов (возможно, 5 см/сек). В основном тритоны в этих местах передвигаются по земле только влажными ночами или по вечерам перед грозой. Когда они находятся в сухой среде, у них сухая кожа. Меня поразило, что их кожа блестела от выделенной влаги. Я остановился и стал наблюдать за тритонами с расстояния около 5 м.

Оба тритона вошли прямо в полосу огня и, не задерживаясь, шли по горящим листьям. Слизь на них вспенилась и стала похожа на взбитые белки. В течение 20—30 секунд они прошли через огонь и оказались на остывшей черной золе. Я взял одного в руки и посмотрел на его кожу — от его влажного туловища легко отламывалось застывшее коркой белое вещество. Мне довелось иметь дело с сотнями тритонов в ходе еще не законченного исследования популяции земноводных в Гастингсе (вместе с В. Кенингом, Б. Шеффером и П. Тренемом). Я не увидел никаких волдырей. Цвет кожи казался обычным. Я поставил тритона на листву, и он направился дальше по склону. Он не остановился, не свернулся, а шел нормально, однако сохраняя рекордную для тритона скорость. Пока они шли по лоскутам негоревшей растительности, листья и ветки почти полностью смахнули с них тонкую белую корку. Они залезли под гниющее бревно в густой листве, и больше я за ними не следил.

В нашем и других исследованиях тритоны проходили несколько миль от мест спаривания в водоемах (после спаривания) через такие лесные массивы. Я полагаю, что в сухой сезон они широко рассеяны по лесным убежищам, но летом мы лишь изредка находим их под бревнами в тенистом подлеске. В центральной прибрежной части Калифорнии, где постоянно случаются пожары, эти тритоны встречаются часто. Вспенивание кожных выделений, безусловно, должно рассеивать тепло (от испарения), и оно может быть механизмом, которым пользуются эти тритоны, чтобы уберечься от лесного пожара.

Стройберг М.Р. Taricha torosa [калифорнийский тритон] – реакция на огонь // Herpetological Review 28. С. 82–84

Хотя Стромберг рассказывает о калифорнийском тритоне, а не об огненной саламандре, вполне вероятно, что эта способность общая для тритонов и саламандр. Обычно у тритонов и саламандр несколько видов желез, распределенных по всему телу, которые вырабатывают разные виды выделений. Среди них слизь, пеннистая и липкая. Главная цель этих выделений – предохранить кожу от высыхания, которое нарушает дыхательный газообмен. В воде эти выделения помогают поддерживать водно-солевой баланс в жидкостях организма, а также действуют в качестве смазки при плавании. Бывают и зернистые выделения, содержащие разные виды ядов и особым образом пахнущие. Этих желез особенно много в верхней части головы за глазами, на хвосте и на спине вдоль обоих боков. Железы смешанного типа, расположенные почти по всему телу, вырабатывают и зернистые, и слизистые выделения. Трудно сказать, какие выделения, зернистые или слизистые, или сочетание их обоих производят огнеупорную пену.

К сожалению, у нас нет точных сведений о том, насколько саламандры способны сопротивляться огню. Опыты с целью это выяснить были бы, пожалуй, слишком жестокими! Складывается впечатление, что саламандра, хотя и не благоденствует в огне (и, уж конечно, в нем не рождается), все-таки обладает способностью некоторое время выдерживать огонь. Она, можно сказать, отличается некоторой *огнестойкостью*, хотя и не *несгораемостью*. И тот факт, что

многие зоологи упускают из внимания эту ее удивительную способность, является ярким примером того, что не следует просто игнорировать саму возможность существования некоего феномена.

Заключение

По всей видимости, несколько факторов сыграли свою роль в формировании легенды о существе, которое рождается и живет в огне и вырабатывает вещество, придающее людям или одежде способность сопротивляться действию огня:

- удивительные огнегасящие кожные выделения саламандры;
- их появление в огне из брошенного в очаг сухого дерева;
- яркие узоры на спине огненной саламандры;
- существование асбеста, действительно огнестойкого материала;
- и наконец, токсичность кожных выделений саламандры, вероятно, усилила общую ауру чудесности вокруг этого земноводного и тем самым еще больше прославила ее легендарные качества.

Сейчас у нас есть возможность ответить на некоторые вопросы, стоявшие перед нами сначала. Талмуд, рассказывая о том, как мать защитила Хизкийау от огня, просто засвидетельствовал, что саламандра выделяет огнегасящую жидкость, что, как мы узнали, чистая правда. И хотя мнение рабби Акивы, что саламандра живет в огне и умирает, если ее достать оттуда, неверно, все же мы вполне можем разделить его изумление огнестойкими качествами саламандры. Таким образом, современная зоология не подтверждает только то, что саламандра рождается и живет в огне. Мнение рабби Бенъямина Мусафии, что миф о саламандре сложился под влиянием всех вышеперечисленных факторов, кажется гораздо более разумным, чем предположение, будто некое существо на самом деле рождается в огне и притом неизвестно современной науке.

Но что сказать о вере Мудрецов Талмуда и средневековых ученых Торы в такое существо? Рабби Шимшон Рафаэль Гирш отмечает несколько важных моментов касательно этих случаев:

Мне кажется, что каждый изучающий слова Мудрецов должен руководствоваться тем принципом, что наши Мудрецы были Мудрецами Божественной религии и преемниками, передатчиками и учителями Божьих наставлений, законов, заповедей и предписаний; они не были учеными-естествоиспытателями, геометрами, астрономами

или врачами за пределами тех сфер, что были необходимы для понимания, соблюдения и исполнения Торы, – и эти знания не были переданы им на Синае. Сегодня всякий, кто не работает в одной из этих областей, – например, юрист относительно всех их, или геометр либо астроном относительно изучения неодушевленной материи, растений, животных и людей, или даже ученый-физик относительно биологии, или ботаник относительно всех остальных наук, – не следует ожидать от кого-либо из них, что он будет лично проводить исследования, или возлагать на них ответственность за что-либо вне сферы их деятельности; вполне достаточно и даже весьма внушительно, если во всех остальных дисциплинах он лишь знает то, что говорят специалисты по этим дисциплинам и что в его время считается общепризнанными фактами. Более того, даже в собственной сфере деятельности человек не может, да от него и не ждут того, чтобы он делал все выводы исключительно на основании личного опыта и исследований; в большинстве своих знаний он полагается на исследования других ученых, и не следует его корить, если они ошиблись. Достаточно – и даже похвально, – если багаж его знаний содержит все, что считается истинным в его дни, в его месте и в его поколении; его мудрость ни в коей мере не будет умалена, если другое поколение установит, что некоторые его утверждения, которые он сделал на основании уверенности в оценках и исследования других людей, основаны на неверных предпосылках. Так же и наши Мудрецы в этих вопросах и предметах. Величайшие из них знали все, что считалось истинным в их времена во всех областях знания и науки; в этом отношении интеллектуально и научно они стояли вровень с мудрецами остального мира, чья мудрость и учения были общепризнанными в ту эпоху.

Гири Ш.Р. Письмо к рабби Гиле Вехслеру

Вполне ожидаемо, что Мудрецы доверяли сообщениям своих современников о зарождении саламандры в огне. Нет никаких причин меньше уважать Мудрецов из-за этого.

Но хотя нам удалось найти правдоподобное объяснение легенды, это не должно умалять наше изумление настоящей саламандрой. Не считая того, что это удивительно красивое животное, ее необычайные кожные выделения, ядовитые и гасящие огонь, должны воспламенить наши души благоговением перед Творцом. Если это оставляет нас холодными, то, значит, мы подобны атеисту, которого не трогает созерцание звездного неба; Эдвард Юнг (Янг) в поэме 1742 года сравнил такого человека с саламандрой, которая не горит в огне:

Безумен тот, кто не благоговееет
Пред гением, что создал небеса!
Ужель Лоренцо с сердцем-саламандрой
Не тронут жаром богоданных звезд?

Жалоба, или Ночные думы о жизни, смерти и бессмертии

Когда мы размышляем о саламандре, она должна вызывать у нас такой же отклик, как у рабби Акивы:

Как многочисленны дела Твои, Господи! Все мудростью сотворил Ты, полна земля созданиями Твоими.

Теилим (Псалом), 104: 24



Глава 14

Люди-растения и древесные казарки



Ягнята, растущие на дереве, из сочинения XIV в. «Путешествия сэра Джона Мандевиля»

Флора и фауна

Современная зоология установила совершенно четкие границы между животными и растениями. Конечно, в море обитают организмы, которые находятся где-то посередине между растениями и животными. Но позвоночные, как известно, отличаются от растений по целому ряду свойств. Однако в Мишне упоминается некое существо, которое стирает границы между животным и растением, по крайней мере согласно некоторым толкованиям. Это поразительное существо называется *адней ха-саде*, что означает «человек поля»^[355]:

Адней ха-саде считается хайя. Рабби Йоси говорит: он передает ритуальную нечистоту (когда мертв) в доме, как и человек.

Мишна. Килаим, 8: 5

Талмуд тоже рассуждает о таком существе:

Адней ха-саде, говорит Йоси Араки, это *бар наш д'тур*, и он живет через пупок. Если пупок отделить, он умрет.

Иерусалимский Талмуд. Килаим, 8: 4

Бар наш значит «человек». *Тур* некоторые переводили словом «гора», однако есть убедительные аргументы в пользу того, что это слово значит «поле»^[356]. Таким образом, *бар наш д'тур* означает «человек поля» и представляет собой дословный перевод *адней ха-саде*. Но что значит «живет через пупок»?

Самое раннее описание *адней ха-саде* встречается у рабби Ицхака бен рабби Моше из Вены (ок. 1180 – ок. 1250) со ссылкой на ученых прошлого:

Рабейну Шимшон объяснил от имени рабби Меира из Ашпиры, благословенна его память, что это животное зовется *йедуа*, и оно есть *йидони* из Писания^[357], при помощи костей которого занимаются колдовством. От корне в земле, где

растет животное *йедуа*, появляется нечто вроде толстого шнура, на которых растут огурцы и тыквы. Однако *йедуа* во всем подобно человеку – по форме лица, тела, рук и ног, и прикреплено к стеблю, который идет от корня к его пупку. Никто в мире не может подойти к нему ближе чем на длину пуповины, ибо оно все калечит и убивает. Оно кормится травой на длину пуповины. Чтобы его поймать, люди не подходят к нему близко, а стреляют по пуповине, пока не перервут ее, и существо тут же умирает.

Ор Зару а. Хилхот Килаим, 1: 288 [\[358\]](#).

Об *адней ха-саде* с пуповиной рассуждают и некоторые авторитеты более позднего времени. Виленский гаон (1720–1797) вспоминает о нем, объясняя стих о египетской казни дикими зверьми. Тора говорит, что на дома египтян нападут полчища зверей и гадов, «наполнятся дома Мицраима этим скопищем, а также земля, на которой они (обитают)» (Шмот, 8: 17). По мнению Сфорно, это просто значит, что дикие звери наполнят и землю, на которой живут египтяне. Другие, однако, полагают, что речь идет о том, что Бог, помимо диких зверей, принесет и самую землю, на которой обитают звери в естественных условиях. По мнению Виленского гаона, здесь имеется в виду животное, неспособное путешествовать без земли, на которой живет, то есть *адней ха-саде* [\[359\]](#).

Мидраш рассказывает интригующую историю о растительном гуманоиде:

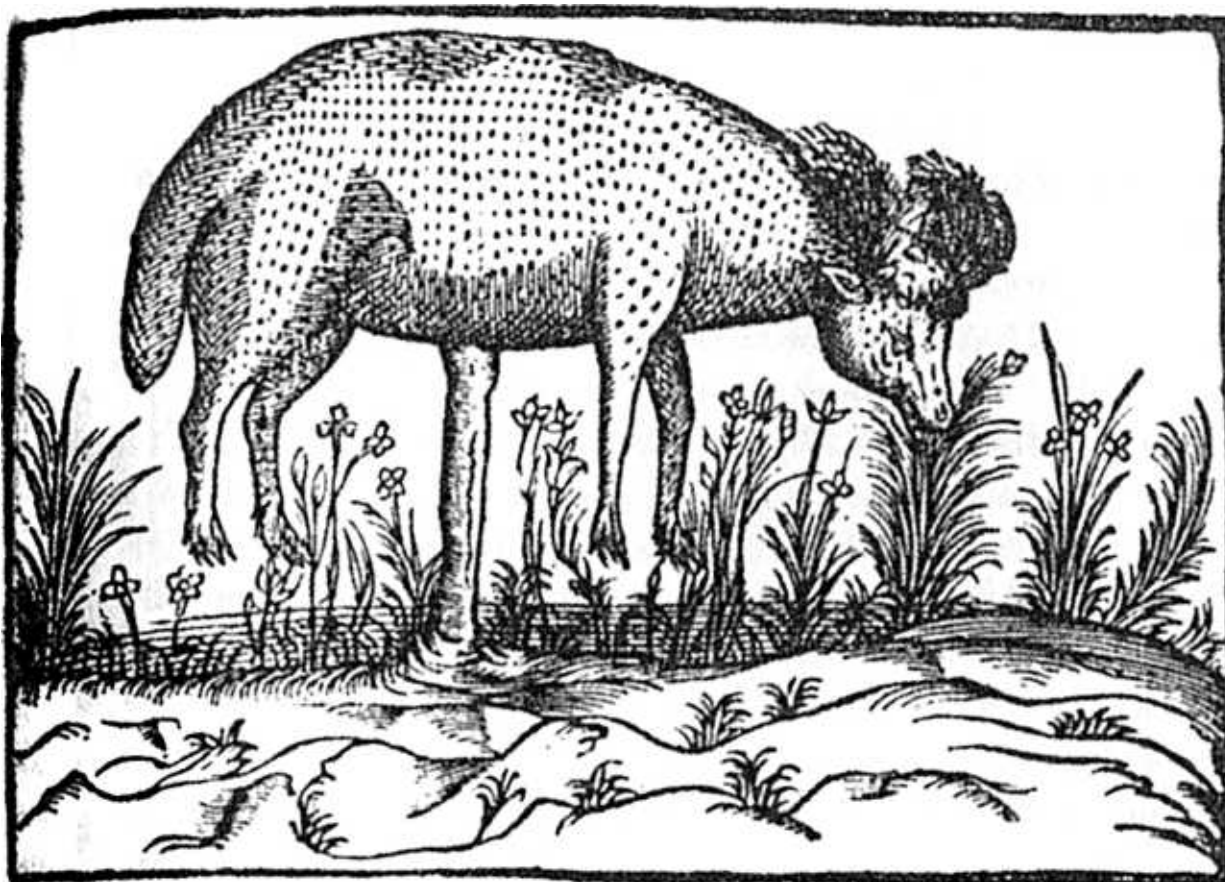
«Ибо с *авней а-саде* союз у тебя» (Йов, 5: 23) – написано *авней*, что это значит? *Адмай* (люди). Случилось с одним стариком, что он гостил в одном городе в доме благочестивого человека, который принял его с большими почестями. После полудня жена хозяина сказала своему мужу: «Господин, что нам сегодня приготовить в честь нашего гостя?» Он ответил: «Нашего человека». Старик услышал и испугался и сказал про себя: «Может быть, в этом городе едят друг друга, и если они съедят этого человека в мою честь, так же могут съесть и меня в честь другого гостя!» Старик ушел из этого дома и пошел в другой. Когда настало время ужина, первый хозяин

отправился спрашивать всех соседей, не видали ли они старика, гостившего в его доме. Один из них сказал, куда тот вошел, и хозяин пошел и нашел его у стола. Он сказал ему: «Господин! Почему же ты так поступил и ушел из моего дома? Встань и пойдем ко мне!» Старик ответил: «Не пойду». Он молил его несколько раз, но напрасно, и ушел. После того как первый хозяин ушел, второй сказал старику: «Почему ты так поступил, поставил этого благочестивого и богобоязненного человека в неловкое положение?» Старик рассказал ему о том, что слышал, и сказал: «Я испугался, что все внутренности мои задрожали, и убежал и пришел сюда». Хозяин стал смеяться: «Разве ты не читал Книги Йова?» Старик ответил, что читал. Хозяин сказал: «Написано: *ибо с авней ха-саде союз у тебя*», об *адмей*. В нашем месте есть вид овоща, который растет на корне в земле, как все растения, но имеет форму человека. Когда он вырастает из земли, сначала появляется голова, пока он полностью не выйдет из земли. А посередине... где у других людей что-то вроде ямки... у него прикреплен пуповина... Вот это и значит «*ибо с авней ха-саде союз у тебя*, и зверь полевой в мире с тобой» – что им не позволено причинять вред этому человеку».

Танхума. Введение^[360].

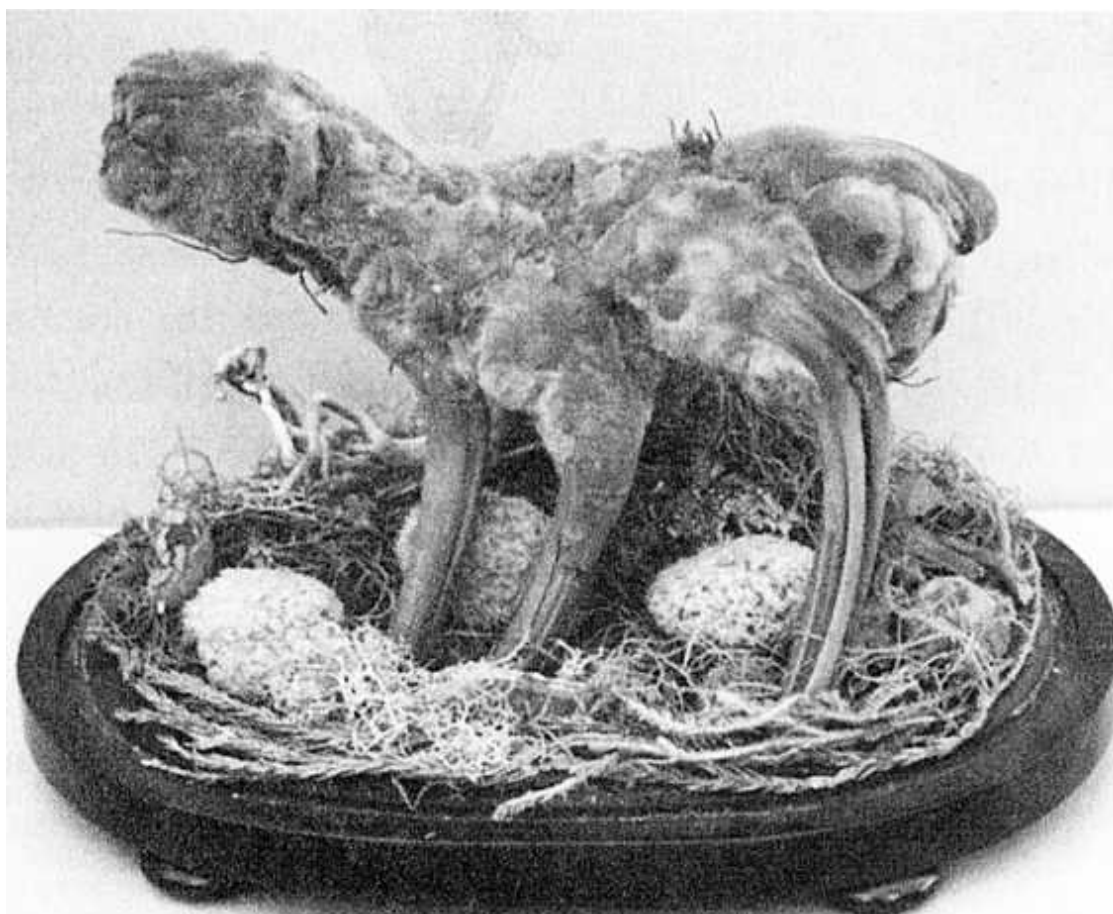
Баранцы

У легенды о *йидони* может быть и альтернативный вариант. Ботаник Клод Дюре в своем труде 1605 года «Удивительная история растений» пишет, будто бы он «помнит, что читал» текст из Иерусалимского Талмуда, где говорится, что *йидони* – это не гуманоид, а ягненок, который растет из земли. В разных светских сочинениях тоже говорится о древнееврейской легенде, в которой существо тоже имеет форму ягненка. Туви Коэн (1652–1729) приводит и описание гуманоида, и современное ему сообщение о том, что он принимает форму ягненка, и приходит к выводу, что ягненок более вероятен, чем гуманоид [\[361\]](#). Рабби Пинхас Элияху Горовиц также приводит мнение, что *йидони* – это ягненок, а не подобие человека [\[362\]](#).



Баранец из «Удивительной истории растений» Клода Дюре

Важность этого альтернативного варианта в том, что «растительный ягненок» был широко известен еще в древности. Первые упоминания встречаются в китайских рукописях, одна из них создана еще до 429 года. Подобные сообщения распространились и по Европе. Сэр Джон Мандевиль писал в 1356 году, что во время путешествия по Татарии ему подали ягненка, который рос на стебле из земли. Такие рассказы о «растительном баране Татарии», который также был известен под названием баранец, пользовались большой популярностью. Привозимые шкуры ягнят, якобы выросших из земли, продавались за большие деньги.



Баранец из Музея истории садов

Лишь в 1698 году европейские натуралисты заполучили в свои руки полный образец баранца, приобретенный из китайского собрания редкостей. Сэр Ханс Слоун из Королевского Лондонского общества продемонстрировал публике этот странный экземпляр, напоминавший

заросшую шерстью ветку с четырьмя ногами. Он также смог определить, что это такое на самом деле: большое корневище папоротника, ловко вырезанное в виде ягненка. Его правота подтвердилась, когда первые из этих необычных папоротников были привезены в Европу; их назвали *Cibotium barometz* (искаженное «баранец») в честь легенды о баранце.

Видимо, эти образчики – дело рук русских, индийских и китайских умельцев, ловко выделывавших корневища в виде маленьких ягнят. Один прекрасный экземпляр выставлен в Музее истории садов в Ламбете, Англия; он действительно выглядит весьма удивительно со своим молочно-золотистым «руном».

Другие утверждают, что легенда о баранце скорее связана с хлопчатником. В некоторых вариантах легенды говорилось, что ягнята вылуплялись из стручков, растущих на стебле. На хлопчатнике вырастают коробочки с пушистым хлопком, и это могло в искаженном виде стать основой мифа о баранце.

От растительного человека к дикому

Можно уверенно сказать, что животные не растут на деревьях. Это противоречило бы всему, что мы знаем о зоологии и ботанике, и все бытовавшие в прежние времена верования в растительных животных можно легко объяснить. А как же нам относиться к *адней ха-саде*?

Рабби Шимон Шваб (1908–1993) высказывает предположение, что пуповина – это метафора. Понимая *адней ха-саде* как некую первозданную форму человека, он объясняет, что его прикрепленность к земле подразумевает, что это существо обладает исключительно материальной природой при отсутствии какого-либо духовного элемента^[363]. Однако это объяснение слишком притянuto за уши. Другие толкователи понимали этот рассказ совершенно по-другому. И вообще, что это за существо? Все факты говорят о том, что в относительно недавней истории никаких первозданных людей не было.

Рабби Исраэль Лифшиц (1782–1860) отстаивает общую концепцию человека-растения, но задается вопросом о его биологической жизнеспособности:

Наши мудрецы рассказывали, что есть животное, имеющее вид человека и прикрепленное к земле пуповиной, исходящей из пупка. Он чрезвычайно опасен (см. «Маасе Тувия»), а когда пуповину перерезают, сразу же погибает. Итак, не нужно удивляться, что о нем умалчивают книги по естествознанию; ибо подобным же образом мы обнаружили в недрах земли кости многочисленных существ, память о которых была утеряна, таких как мамонт и тому подобные; возможно, древние люди уничтожили их по причине, что они представляли очень большую опасность. Не следует также удивляться, что живой организм может расти из земли, ибо мы находим пример подобного в грызуне, растущем из земли; смотри, что мы написали с Божьей помощью в нашем комментарии.

Лифшиц И. «Тиферет Исраэль» к «Килаим», 8: 5

Рабби Лифшиц не отвергает мысль, что животное может расти из земли; в следующей главе мы рассмотрим его веру в мышей, растущих в поле. Однако то, что существо остается прикрепленным к земле через пуповину, вызывает у него недоверие:

Но можно задуматься, каким образом он получал пищу и питье^[364]. Ведь, разумеется, не бывает живых существ, которые могут обходиться без пищи!.. А говорить, что он питается от земли через пупок, – это выдумка. Ведь Святой ничего не творит в этом мире без причины, а если так, то зачем ему рот, глаза и кишки? Даже если бабочка живет без еды, так как она сотворена безо рта, но живет она недолго, всего лишь день; спарившись, самка откладывает яйца, и оба умирают. Если мы полагаемся на слова Иерусалимского Талмуда, что он живет через пупок, это может быть правда; но там ничего не говорится, что пуповина прикреплена к земле.

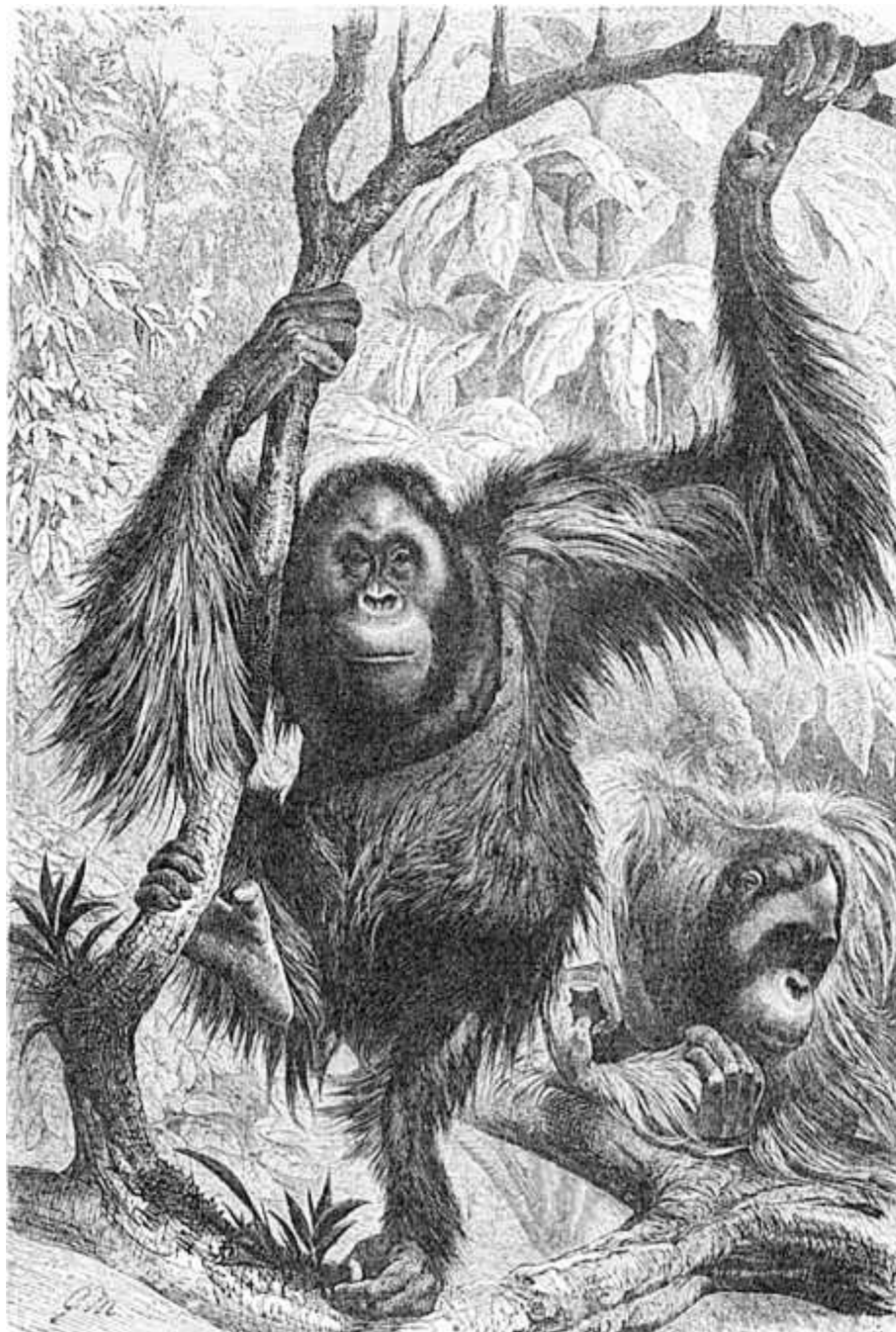
Лифшиц И. «Тиферет Исраэль» к «Кылаым», 8: 5

Неясно, что имел в виду рабби Лифшиц в последнем предложении. Возможно, он имел в виду, что раз Иерусалимский Талмуд явно не говорит о пуповине, то его слова, что *адней ха-саде* живет через пупок, могут иметь какой-то другой смысл, хотя он и не уточняет какой. В любом случае, ввиду своего недоверия к существованию растения-человека, рабби Лифшиц предпочел отождествить *адней ха-саде* с совершенно иным животным:

Мне кажется, это значит «дикий человек», которого называют «орангутаном». Это большая обезьяна, действительно похожая на человека телосложением и внешностью, за исключением того, что руки у нее длиннее и доходят до колен. Ее можно научить рубить дрова, носить воду и одеваться, как человек; а также сидеть за столом и есть при помощи ножа, вилки и ложки. В наше время она встречается только в джунглях Африки; однако прежде она могла обитать недалеко от земли Израильской, в ливанских горах, где и по сей день сохранились густые леса,

прославленные «кедры Ливана»; и поэтому она называлась «горный человек».

Яхин



Орангутан. Гравюра начала XX в.

Рабби Лифшиц, возможно, имел в виду не ту обезьяну, которую мы сегодня зовем орангутаном; в XVIII веке была большая путаница с человекообразными обезьянами (гориллами, шимпанзе и орангутанами), их названия часто были взаимозаменяемы^[365]. Малбим говорит, что *адней ха-саде* относится и к орангутанам, и к шимпанзе^[366]. Рамбам замечает:

Адней ха-саде – это животные, похожие на людей. Те, кто приносит новости из мира, говорят, что он разговаривает много и непонятно и его речь похожа на человеческую. По-арабски его зовут аль-анас, и о нем многое рассказывается в книгах.

Рамбам. Комментарий к «Килаим», 8: 5

Хотя последнее описание содержит некоторые преувеличения, видимо, термин *адней ха-саде* эти авторитеты понимали как именование всех крупных обезьян^[367]. Однако, даже если согласиться с этим мнением, у нас все равно остается неразгаданное утверждение Иерусалимского Талмуда, что он живет через пупок:

Адней ха-саде, говорит Йоси Араки, – это *бар наш д'тур* (полевой человек), и он живет через пупок. Если пупок отделить, он умрет.

Иерусалимский Талмуд. Килаим, 8: 4

Рабби доктор Даниэль Спербер высказывает предположение, что со временем оригинальный текст Талмуда мог измениться^[368]. Возможно, первоначально Йоси Акари просто сказал, что «*адней ха-саде* – это полевой человек». В слове *тур* (поле), которое пишется на иврите “Tito, могла удвоиться средняя буква, так что получилось Tito, и тогда слово стало бы читаться как *тавур*, TOTO, пупок (так как в Иерусалимском Талмуде буква 11 часто меняется местами с o). Таким образом «полевой человек» впоследствии превратился в «пупочного человека». Уже потом, в Средневековье, в текст Талмуда были вставлены поясняющие комментарии о том, что есть существа, которые

растут на стеблях из земли. Это недоразумение получает подтверждение в свете того, что Талмуд говорит дальше:

Рабби Хама бар Уква сказал от имени рабби Йоси бар Ханины: рабби Йоси сказал (что мертвый *адней ха-саде* передает ритуальную нечистоту, как и человек) потому, что сказано: «И всякий, кто коснется в поле [убитого мечом или умершего... нечист будет]» (Бемид-бар, 19: 16) – [эта фраза включает в себя] то, что растет в поле.

Там же

Если представить себе животное, которое растет на стебле, то кажется, что Талмуд поддерживает эту идею, выводя, что стих из Писания включает и растущее в поле, то есть из земли. Однако те, кто понимает под *адней ха-саде* обезьяну, объясняют эту фразу так, будто в ней речь идет о животном, которое *живет* в поле, то есть в дикой природе.

Хотя Рамбам, рабби Лифшиц и Малбим понимали под «диким человеком» обезьяну, в средневековой Европе не слышали о таких животных. Так, мы находим, что Раши поднимает под *адней ха-саде* другую разновидность «дикого человека»: оборотня^[369]. Но вряд ли это имели в виду Мудрецы Мишны и Талмуда.

Древесная казарка из еврейских легенд

Баранцы или даже гуманоиды – не единственные существа, о которых в еврейской литературе говорится, что они растут подобно деревьям. Рассказывается и о птицах, похожих на растения, и вот что об этом пишет рабби Пинхас Горовиц:

...Есть разновидность птиц, растущих на деревьях, и, когда они полностью созревают, они падают с дерева и живут. В стране Ирландии, что недалеко от Англии, в месте, называемом Солланд, водятся казарки, растущие на деревьях, которые сажают у ручьев, и, когда приходит пора, они падают с дерева в воду и живут и растут в воде.

Горовиц П. Сефер ха-Брит, 1: 11: 4 [\[370\]](#).

Одно из самых первых упоминаний об этих птицах мы встречаем у Гиральда Камбрийского, писавшего во второй половине XII века. Рассказывая о птицах, которых он называет Вегпасае, что во множестве водятся в Ирландии, он пишет:

...Много здесь и птиц... которых природа производит вопреки природе, диковинным образом; напоминают же они болотных гусей, но меньше размером. Ибо они вначале как смола рождаются из еловых бревен, плавающих в море. Затем свисают на клювах как бы с водоросли, прикрепившейся к бревну, заключенные в раковины для более свободного развития; и так пока, с прошествием времени, одетые в прочное облачение из перьев, не падают в воду или не переносятся полетом в свободу воздуха. Согласно неведомой и весьма удивительной семенной причине, питание и рост они поддерживают от древесного сока и морской влаги. Я много раз своими глазами видел на морском побережье более тысячи телец этих птиц, свисающих с одного бревна, заключенных в раковины и уже сформировавшихся.

Гиральд Камбрийский. Топография Ирландии

Он описывал *barnacle* – морских уток^[371], а *barnacle goose* – белошекую казарку назвали так потому, что она, как считалось, из них вырастает. Примерно век спустя Альберт Великий опроверг эту историю, утверждая, что видел, как белошекая казарка откладывает яйца. Однако его ученик одновременно и подтвердил, и изменил легенду о древесной казарке:

Это птица, которая растет на дереве, и у этого дерева много ветвей, где прорастают птицы, так что они висят на дереве в большом количестве. Они мельче гусей, и ноги у них как у уток, однако они черного цвета. Они висят на деревьях на клювах, на коре и стволе. В должное время они падают в море и растут в воде, пока не начинают плавать.

Фома из Кантимпре. Книга природы

Некоторые приписывают эту легенду «Зоару»^[372]. Рабби Горовиц сообщает, что его коллега изменил один абзац в «Зоаре» и он стал читаться следующим образом:

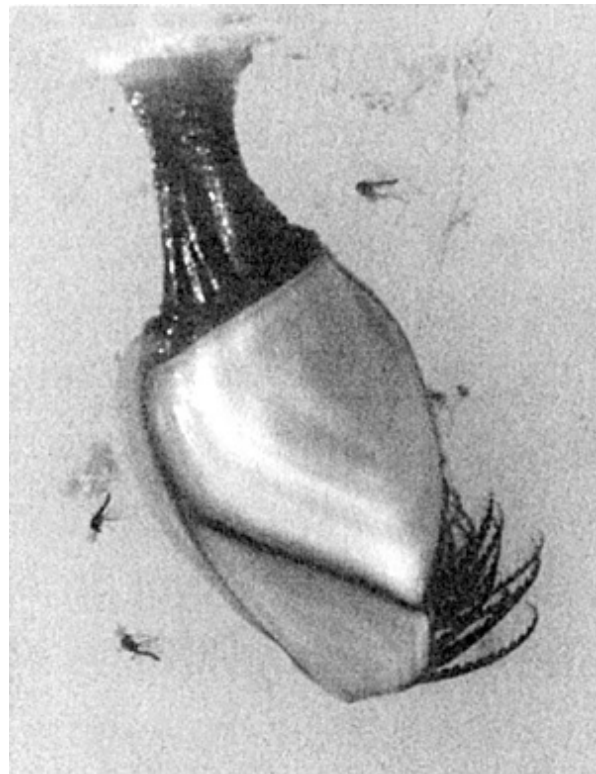
...Когда рабби Абба увидел плодовое дерево, которое произвело птиц, и они улетели с него, он заплакал и сказал: «Если бы люди знали, что здесь подразумевается, они бы разодрали на себе одежды до пояса, ибо эта мудрость сейчас забыта».

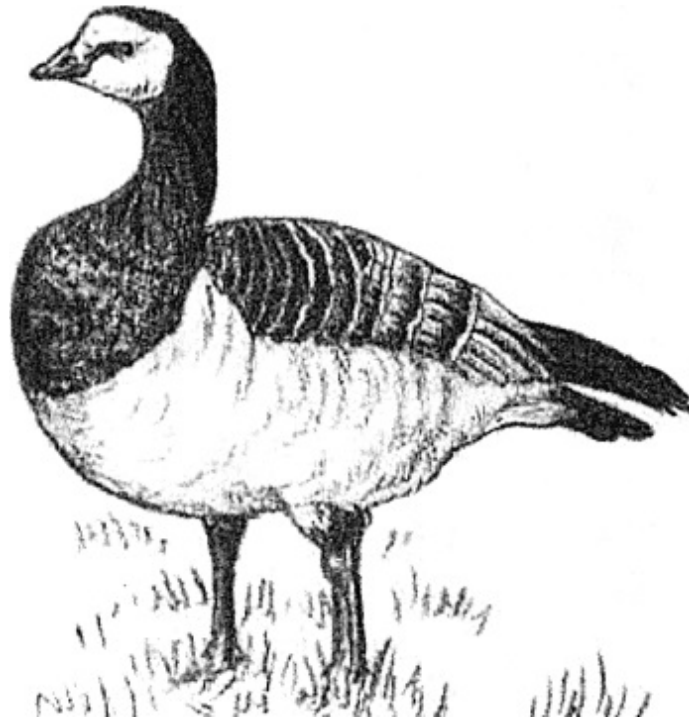
Зоар, 2: 15^[373].

Излишне говорить, что нам неизвестно, чтобы какие-либо птицы развивались подобным образом, и все наши знания по биологии убеждают нас, что это невозможно.



Казарки падают с дерева. «Универсальная космография» Себастиана Мюнстера (1552)





Морская утка и белощекая казарка. Обратите внимание на «перья» в нижней части утки

Сегодня общепринятым стало такое объяснение легенды о древесной казарке, что в ее основе лежит необычное строение некоторых ракообразных. Морские утки *Lepas anatifera* прикрепляются к плавающему в воде дереву и действительно похожи на маленьких птичек. Если открыть раковину морской утки, внутри окажется нечто напоминающее перья и зародыш птицы. Поскольку не бывает птиц, которые действительно растут на деревьях, то ученый XIX века Йосеф Шонак, занимавшийся зоологией Талмуда, полагает, что поправка, внесенная в текст «Зоара», чтобы вывести существование этой птицы из классического источника, ничем не оправдана^[374].

Древесная казарка в еврейском законе

Древесная казарка широко обсуждается в галахической литературе^[375]. Один из древнейших известных авторитетов, которые занимались этой темой, – это рабби Ицхак бен Иосеф из Корбея (ок. 1210–1280). Он запретил употреблять их в пищу на том основании, что по своему способу развития они скорее относятся к насекомым, чем к птицам:

Птицы, которые растут на деревьях и прикрепляются к дереву клювами, – рабби Ицхак запретил их, причислив к летающим насекомым (*шерец ха-оф*), как запретил их и мой учитель рабби Йехиэль.

Сефер Мицвот ха-Катан, 210

Это правило было принято в «Шулхан Арух» с небольшим изменением, что он относил птиц к земным гадам, а не к летучим:

Птицы, которые растут на деревьях и свисают с деревьев на клювах, запрещены в силу [запрета] «кишащего на земле».

Шулхан Арух. Йоре Деа, 84: 15^[376]

Недавно было высказано предположение, что галахические авторитеты, запретившие употреблять в пищу древесных казарок, имели в виду только фазу прикрепления к дереву, то есть на самом деле говорили о ракообразном, которого по ошибке принимали за зародыша казарки^[377]. «Отделенную» казарку полагается забивать, как и любую другую птицу. Но даже если галахические авторитеты имели в виду именно это, в дальнейшем галаху стали понимать иным образом, а именно что совершенно зрелые, «отделившиеся» птицы запрещены в пищу, если они прежде росли на деревьях.

Другие раннесредневековые авторитеты разрешали употреблять в пищу этих птиц без шхиты в какой-либо форме:

Что касается птиц, растущих на деревьях, есть те, кто говорит, что они не требуют шхиты, потому что плодятся не от самца и самки, а как любое дерево.

Мордехай^[378]. Хуллин. Перек ха-Ор ве-ха-Ротев, 735

Французский тосафист рабби Хаим Палтиэль, живший на рубеже XIII–XIV веков, говорил, что этих птиц следует забивать только по причине *мар'ис ха-аин* – чтобы люди, не знающие происхождения птицы, не подумали, что и обычных птиц можно употреблять без шхиты.

Третье мнение ставит древесных казарок в один ряд с остальными птицами. По сообщению рабби Ицхака из Вены (ок. 1180 – ок. 1250), что внук Раши рабейну Там постановил, что этих птиц следует забивать обычным способом.

Мой учитель Леон (тосафист рабби Иехуда бен Ицхак Сир Леон) рассказывал мне, будто слышал от своего отца рабби Ицхака, что рабейну Там требовал забивать их методом шхиты и отправил свое постановление в Англию; так же и мой учитель Леон постановил, что их следует забивать методом шхиты.

Ресанса Махарам бар Барух, 160^[379].

Естественным следствием этого диспута был выбор благословения, которое следует произносить после употребления в пищу этой птицы. Иными словами, если рассматривать ее как обычную птицу, тогда полагается произносить *шеакопъ нихье бидваро*, как на обычных птиц. А если, с другой стороны, это порождение дерева и не требует шхиты, тогда произносится благословение *боре пери ха-эц*, как на плоды. Однако дальше говорилось, что, поскольку она достигает полной зрелости уже после отделения от дерева, она не такая же, как плод, и потому требует благословения *шеаколь*^[380].

Другим следствием был вопрос, позволительно ли покрывать сукку перьями этой птицы. Ссах – кровля сукки изготавливается только из того, что растет из земли, например из ветвей и листьев. Значит, можно подумать, что перья этой птицы можно использовать для ссахы,

если взять их у птицы, пока она еще растет на дереве. И тем не менее из них нельзя делать шах, потому что кто-нибудь может подумать, что его можно делать и из перьев обычных птиц.

Относительно древесной казарки

Как мы увидели, многие раннесредневековые ученые Торы верили, что некоторые птицы могут расти на деревьях. В наше время находятся люди, которые хотят канонизировать не только слова талмудических мудрецов, придав им статус научной безошибочности, но и сочинения средневековых ученых Торы. Они уверенно заявляют, что, если «Шулхан Арух» постановляет, как поступать с птицами, растущими на деревьях, значит, эти птицы существуют. Однако многие из тех, кто приписывает Мудрецам Талмуда такую непогрешимость, не распространяют ее на ученых последующих эпох. Они признают, хотя и, понятное дело, неохотно, что древесных казарок из «Шулхан Арух» не бывает.

Любопытно, что один из древнейших галахических авторитетов, обсуждавших древесных казарок, ставил под сомнение правдоподобность их происхождения. Тосафист XIII века рабби Моше Таку (Та-хау) из Регенсбурга писал следующее:

Другие птицы, растущие на деревьях, дозволены и не считаются летающими насекомыми, так как имеют признаки кошерности, – если это правда, что они растут на деревьях.

Таку М. Кетав Тамим. Оцар Нехмад. Т. III. С. 85

В XIX веке некоторые ученые Торы признавали, что этих птиц не существует, и объясняли, почему все же не следует меньше уважать галахических авторитетов, которые их обсуждали. Рабби Иссахар Вер (Бернард) Иллови (1814–1871), ученик Хатама Софера, писал следующее:

Я должен лишь отметить, что, когда казуисты говорят о растущих на дереве птицах, это ни в коей мере не доказывает, что они соглашались с преобладавшим в то время мнением, будто бы белошекие казарки действительно растут на деревьях; ибо в их обязанности не входило исследовать этот вопрос.

Они должны были решить, позволительно ли израильянину употреблять в пищу казарку, которая, по общепринятому в то время мнению, является плодом дерева. Одни говорили, что это запрещено; другие, как Мордекай и рабейну Там, несомненно видели и рассмотрели птицу, не заботясь о том, откуда она произошла, и пришли к выводу, что она относится к тем, кого можно употреблять в пищу без нарушения закона. Исследовав представленных им особей, они убедились, что присутствуют признаки, позволяющие употреблять казарок в пищу; согласно «Йоре Деа», глава IXXXII, «необходимо сначала исследовать признаки незнакомой птицы и лишь затем позволить употреблять ее в пищу». Их обязанность состояла только в этом, их не должны были заботить споры натуралистов о происхождении белошекой казарки; посему они не высказывали мнений по этому вопросу.

Иллови И. Наука талмудистов

Рабби Иллови также счел, что это постановление имеет важное практическое значение. В переписке с другими галахическими авторитетами о том, является ли кошерной мускусная утка, встал вопрос, можно ли считать птицу кошерной только потому, что она обладает определенными физическими признаками, или все же должна существовать традиция употребления ее в пищу. Рабби Иллови указал, что в споре о белошекой казарке такой традиции относительно этой птицы не было, и однако же некоторые разрешали ее есть, то есть одних физических признаков достаточно для разрешения^[381]. Хотя он выдвинул некоторые контраргументы, тем не менее факт остается фактом: несмотря на то что рабби Иллови признавал, что такой птицы никогда не было, он все-таки видел пользу в изучении связанных с ней галахических дискуссий.

Древесные казарки и дунчуны

Обсуждение вымышленных существ, не попадающих ни в одну известную категорию животных, растений или минералов, может быть актуальным, и пример этого – *дунчун сяцао*. В 1993 году на Национальных играх в Пекине три китайянки, бегуны на длинные дистанции, установили мировые рекорды в трех разных дисциплинах.

Это событие потрясло весь спортивный мир, после чего началось расследование. В результате обнаружилось, что тренер давал спортсменкам тонизирующий травяной напиток, приготовленный с добавлением некоего вещества в высокой концентрации. В китайской медицине это иммуностимулирующее, улучшающее производительность средство применялось тысячи лет и хранилось в тайне до 1996 года, когда раскрылось его необычайное происхождение и свойства. Средство изготавливается на основе существа, которое в Китае называют *дунчун сяцао*, что значит «зимний червь, летняя трава».

Гусеницы бабочки тонкопряда, обитающие только на высоких и холодных склонах китайских гор, обитают в почве и становятся активными поздним летом. Они заражаются грибом – корди-цепсом.

В начале осени кордицепс выпускает споры и проникает в гусеницу. В течение зимы грибок постепенно поедает ткани спящей гусеницы, наполняя ее длинными волокнами. К весне из гусеницы прорастают длинные стебельки, которые показываются из-под тающего снега.

На этом примере мы видим возможность существования уникального организма, который в какой-то мере представляет собой и растение и животное. Категории животного, растения и минерала не всегда так четко разграничены, как нам бы того хотелось. *Дунчун сяцао* не имеет прямого отношения к тем вопросам, которые мы обсуждаем, но все-таки преподает скептику урок смирения. Никогда нельзя знать, когда может возникнуть ситуация, в которой рассуждения о Торе могут оказаться практически полезными. В следующей главе мы убедимся в этом на еще более ярком примере.



Глава 15

Удивительная земляная мышь



Врач и химик XVII в. Ян Баптиста ван Гельмонт, считающийся отцом современной биохимии, приводит следующий рецепт «производства» мышей: «Положить грязную рубаху или тряпки в открытый горшок или бочонок с некоторым количеством пшеничных зерен или отрубей, и через 21 день появятся мыши»

Спонтанное зарождение



Могут ли животные появляться на свет спонтанно, иначе говоря, сами по себе, а не от родителей, зарождаясь в неодушевленной материи? Сегодня нам кажется очевидным, что самозарождения не бывает. Однако на протяжении большей части человеческой истории спонтанное зарождение считалось очевидным фактом^[382]. Аристотель писал о нем следующее:

...То же относится к животным: одни из них происходят от животных соответственно родству форм, другие сами собой, без родителей, причем или возникают из гниющей земли и растений, что часто происходит у насекомых, или в самих животных, из выделений их частей.

Аристотель. История животных. Кн. V. Гл. 1

Египтяне верили, что насекомые, лягушки, мыши, крокодилы и другие животные возникают в питательной грязи, оставленной разливом Нила. Влиятельный итальянский математик, натуралист и врач Джироламо Кардано объяснял, что не только муравьи, мухи, рыбы и раки, но даже мыши, зайцы и газели регулярно появляются на свет подобным образом. Кроме того, считалось, что угри и рыбы зарождаются в морской пене, насекомые – в песке, который взметает ветер, а осы – в лошадиных трупах. Арабские натуралисты Средних веков предполагали, что даже люди могут зарождаться из гниющего вещества.

Это были глубоко укоренившиеся представления вплоть до XVII века. Когда теолог Вольфганг Франциус опубликовал свою *Historia Animalium Sacra* в 1612 году, где утверждал, что никакие животные не рождаются без родителей, его осмеяли, как полного невежду в

биологии. Сэр Томас Браун, который, по сути, не возражал против концепции спонтанного зарождения, все-таки сомневался, что в эту категорию входят и мыши, и получил в ответ такую едкую отповедь:

Он сомневается, *могут ли мыши возникать из гниения!*
Может быть, он усомнится еще и образуются ли в дереве и сыре черви, рождаются ли в гниющей материи бабочки, саранча, кузнечики, моллюски, улитки, угри и тому подобное... Сомневаться в этом значит сомневаться в Разуме, Здравом Смысле и Опыте...

Росс А. Arcana Microcosmi (1651)

Что касается еврейского мира, то даже столь блестящий и прославленный ученый, как Рамбам, обрушивался с насмешками на тех, кто ставил под вопрос возможность самозарождения:

Нельзя исключить... что насекомые возникают в гниющей пище, разве что глупцы (исключают это), ничего не знающие о мире, так как убеждены, что все существа рождаются только от сношения самца и самки, потому что видят это в большинстве случаев.

Рамбам. Сефер ха-Мицвот. Ло Саасе, 179^[383]

Эта повсеместная вера в спонтанное зарождение происходила из повседневного опыта и наблюдения. В оставленном гнить мясе скоро заводились личинки. Как мухи откладывают яйца, никто не видел, и эти яйца либо невидны невооруженным глазом, либо их трудно принять за яйца. Казалось очевидным, что насекомые сами заводятся в мясе, и наука не могла доказать обратное, так как в то время не было систематизированного подхода к изучению явлений. Не то чтобы тогдашние люди были не так умны или рассудительны; дело просто в том, что они не проделали необходимых исследований.

Поэтому спонтанное возникновение жизни считалось само собой разумеющимся даже в первую треть XVII века. Перемены начались в 1636 году, когда врач и философ Даниил Зеннерт опубликовал свои «Физические записки», в которых утверждал, что новая жизнь

может возникать только от некогда живой материи – то есть мухи могут зародиться в мясе, но не в грязи. И только эксперименты Франческо Реди в конце XVII века и позже Луи Пастера, уже в XIX веке, поразили весь мир, доказав, что насекомые не заводятся в веществах, полностью изолированных от воздуха.

В Мишне и Талмуде упоминаются два примечательных примера самозарождения – мышей из грязи и насекомых из пота и плесени. В этой главе мы будем говорить о мышах. Насекомые, будучи более сложной темой в силу законов, следующих из утверждений Талмуда, станут предметом следующей главы.

Земляная мышь

Тора перечисляет грызунов и рептилий, чьи трупы передают ритуальную нечистоту. Мишна рассуждает о том, насколько это касается мыши, которая наполовину состоит из земли.

Мышь, которая наполовину из плоти и наполовину земля; если кто прикоснется к плотской половине, станет *таме* (ритуально нечистым); если кто прикоснется к земляной половине, остается *тахор* (ритуально чистым).

Мишна. Хуллин, 9: 6

Как может мышь наполовину состоять из земли? Можно подумать, что речь идет о полуразложившейся мыши, у которой гниение затронуло только часть тела, но здесь не тот случай. Раши объясняет, что мышь зарождается в земле и части ее тела развиваются в разное время:

Есть вид мыши, которая образуется не размножением, но сама по себе из земли, как черви, заводящиеся в мусорной куче. Если образовалась только одна сторона мыши, правая или левая, то коснувшийся плотской части станет нечист, а коснувшийся земляной части остается чист.

Раши на Талмуд. Хуллин, 1266 [\[384\]](#).

Как следует из Талмуда и мидраша, вывод, что такое существо передает ритуальную нечистоту, делается на основании стиха из Писания:

Кишащие животные вызывают нечистоту, но мыши, которые наполовину из плоти и наполовину из земли и которые не кишат, не вызывают нечистоты [\[385\]](#). Но это разумно: крыса вызывает нечистоту и мышь вызывает нечистоту; как «крыса» значит то, что значит, так и «мышь» значит то, что значит (то есть мышь, которая наполовину из

плоти и наполовину из земли, передает нечистоту). Однако по-другому можно сказать, что как плодится крыса, так плодится и упомянутая мышь, и это исключает мышь, которая наполовину из плоти и наполовину из земли и не плодится! Следовательно, это учит нас: «[И это для вас нечисто] из кишащего (*башерец*) [передвигающегося по земле]» – что если кто коснется мыши, которая наполовину из плоти и наполовину из земли, то если коснется плоти, станет нечист, а если коснется земли, останется чист. [\[386\]](#)

Сифра. Парагиат «Шемини», 5: 6; Талмуд. Хуллин, 127a

В другом месте Талмуд говорит об этом существе в доказательство воскресения из мертвых:

Один спорщик сказал рабби Ами: «Ты говоришь, что мертвые оживут, но они стали прахом, может ли прах ожить?» Он ответил...: «Поди на поле и посмотри на грызуна, который в один день наполовину плоть, а наполовину земля, а в другой уже превратился в кишащее существо и полностью стал плотью.

Талмуд. Санхедрин, 91a

Рабби Йом Тов Липман Геллер (1579–1654) написал в скобках любопытное дополнение к своему комментарию к Мишну:

(По-моему, что это сильное возражение тем, кто верит в *кадмут*.)

Тосафот Йом Тов к «Хуллин», 9: 10

Кадмут – аристотелевская теория, утверждавшая, что у физического мира нет предшествующей ему причины, что Вселенная всегда существовала в том состоянии, в котором существует сегодня. Поэтому мыши всегда рождались от прежних мышей, и так было целую вечность в прошлом. Неизменная Вселенная Аристотеля не оставляла

места для Бога как для динамически участвующего Творца. Существо, рождающееся от неодушевленной материи, опровергает эту теорию и показывает, что Вселенная в самом деле может возникнуть из ничего.

Рационалисты и земляная мышь

Современная наука не верит в аристотелевскую модель вечной и неизменной Вселенной. Сегодня наука считает, что в какой-то момент времени много лет назад Вселенная возникла необъяснимо и внезапно. Однако это не доказывает, что и мыши тоже могут внезапно и необъяснимо начать существовать! Современные рационалисты уверенно заявляют, что таких животных не бывает, как и других якобы зарождающихся спонтанно. Это противоречит всему, что нам известно сегодня о природе, и у нас есть убедительные причины полагать, что вера в самозарождение основана на ошибках наблюдения.

Рамбам в любопытном комментарии к этому трактату Мишны, возможно, намекает на то же самое:

Это хорошо известно; несть числа тем, кто рассказывал мне, что видел это собственными глазами. И это несмотря на то, что существование такого животного приводит в изумление, и у меня нет ему объяснения.

Комментарий к Мишне

Слова Рамбама можно истолковать двояко. Можно сказать, что он разделяет уверенность в существовании этого животного^[387]. Либо что он проявляет некоторое недоверие. Такую позицию занимает рабби Йосеф Капах (1917–2000). Рабби Капах был выдающимся знатоком Рамбама и изучал его труды в оригинале на арабском языке, так что его толкование Рамбама имеет огромный вес:

Что касается мыши, которая рождается из грязи, то вариант Мишны, трактат «Хуллин», 9: 6, которым пользовался наш учитель (Рамбам), гласит: «Ползающее существо (*шерец*), наполовину из плоти и наполовину из земли». Однако в своем комментарии он пишет «мышь». Здесь наш учитель избегает допускать ее существование, и из его слов создается впечатление, что он считает ее выдуманным существом, даже выносит постановление, как

[Мишна] в «Хилхот Авот ха-Тумот», 4: 11. Наша Мишна рассматривает возможность обнаружить это существо. Вот что наш учитель писал в своем комментарии: «Это хорошо известно; несть числа тем, кто рассказывал мне, что видел это собственными глазами. И это несмотря на то, что существование такого животного приводит в изумление, и у меня нет ему объяснения».

Как написал наш учитель, даже в наши дни несть числа тем, кто, будь то евреи или неевреи, говорит, что видели [эту мышь]. По их словам, они видят их дюжинами в полях после дождя. Поэтому я много дней потратил на то, чтобы найти это животное. Есть мыши в полях, которые выглядят именно таким образом, однако, когда я разобрался, мне стало ясно, что задняя часть тела у них в грязи и на самом деле это простые мыши, такие же, как все остальные. А мыши из грязи так и остались выдумкой, как и думал наш учитель. Ни в одном зоологическом тексте на иврите или арабском, которые я изучал в молодости, я не нашел ни одного упоминания о таком животном.

*Комментарий к «Митне Тора». Хилхот Шаббат,
11: 4*

То, что Рамбам, по его словам, признает существование этой мыши, не так уж важно; он говорит, что его мнение основано на множестве свидетельств очевидцев. Однако важно отметить, что Рамбам считает нужным усомниться в достоверности этих рассказов. Он не бездумно следует Мишне. Напротив, подобное животное приводит его в «изумление», и он считает необходимым сослаться на очевидцев, чтобы устранить сомнения, а не полагается на веру в Мудрецов Мишны. Это согласуется с позицией Рамбама, что Мудрецы не обладали безупречным знанием окружающего мира. И даже если Рамбам твердо верил в самозарождение насекомых, он сомневался в возможности самозарождения мышей.

Как показывает рабби Капах, миф о земляной мыши, вероятно, появился из-за того, что после дождя грызуны перепачканы грязью. Рабби Арье Кармелл предположил, что здесь речь идет о кротах ^[388]. Мертвый крот с налипшими на него комками земли производит

впечатление, будто растет прямо из почвы. Либо, когда он вылезает из своей норы, люди могли ошибочно подумать, что он оттуда вырастает.

Сторонники земляной мыши

Даже в относительно современный период были (и ДО СИХ пор есть) те, кто уверен в реальности земляной мыши. В XIX веке рабби Йехошуа Хеллер из Тельнской ешивы использовал ее в качестве примера сверхъестественных знаний Мудрецов, утверждая, что поскольку они не были охотниками, то не могли знать о подобных животных иначе как из Божественного источника^[389]. Рабби Йекутиэль Йехуда Хальберштам (1905–1994), необычайный человек, переживший холокост и положивший начало хасидской Санц-Клаузенбургской династии

(http://en.wikipedia.org/wiki/Klausenberg_%28Hasidic_dynasty%29), приводил описание этого грызуна в Талмуде в доказательство спонтанного зарождения и высмеивал мысль, что ученые-неевреи могут разбираться в этом вопросе лучше Мудрецов^[390]. Рабби Хаим Каневски из Бней-Брака (род. 1928), один из ведущих специалистов по Торе в ха-редимской общине, полагает, что даже в Торе содержится намек на земляную мышь^[391]. Желаящие поддержать уверенность в существовании этого животного часто цитируют рабби Исраэля Лифшица:

...Я слышал, как еретики потешаются над существом, которое рассматривается здесь и в «Санхедрин», 91а, и отрицают его, утверждая, что подобного не бывает. Поэтому я счел уместным сослаться на то, что я нашел в западноевропейском сочинении, которое составил ученый, знаменитый среди ученых мира. Его имя Линк, а книга озаглавлена *Urwelt*^[392]. В т. I, с. 327 он пишет, что это животное водится в Египте в районе Фив и этот грызун называется на египетском языке *Dipus jaculus*; а на языке Германии *springmaus*. Его передняя часть – голова грудь и лапы – полностью сформированы, а его задние части погружены в землю еще несколько дней, пока он полностью не станет плотью. И я говорю: «Как величественны дела Твои, Господи!»

Тиферет Исраэль. Боаз

Рабби начала XX века Йехуда Моше Байок утверждает, что, даже если в Египте водится мышь, растущая из земли, возможно, что она откладывает в земле яйца, а не зарождается спонтанно^[393]. Хотя вылупливание мыши из яйца почти так же невероятно, как и самозарождение, все же немаловажно, что рабби Байок ставит под сомнение саму идею существования подобного животного. Однако еще более сокрушительное возражение выдвигает рабби доктор Шнайер (Сид) Лейман, профессор еврейской истории в Бруклинском колледже и выпускник Мирской ешивы, который убедительно доказывает, что рабби Лифшиц на самом деле неправильно понял Линка, и сейчас мы это увидим^[394].

Иоганн Генрих Фридрих Линк (1767–1850) – немецкий ботаник и зоолог. Рассматривая Древний Египет, Линк цитирует Диодора Сицилийского, греческого историка I века до н. э. Диодор сообщает, что египтяне верят, будто бы жизнь впервые появилась в Египте, и в доказательство этого приводят то, что якобы мыши у них в стране рождаются в бесчисленном количестве прямо из почвы. Сам Диодор соглашается, что это действительно имеет место:

Ибо он [Нил], будучи плодovitым и давая естественную пищу, легко возвращал живые существа... [Египтяне] пытаются привести в качестве доказательства этой древней плодородности их земли тот факт, что и поныне фиванская земля в некоторые периоды производит столь многих и столь огромных мышей, что видящие это поражаются... Очевидно, дожди [частые для] других [народов], смешавшись с обычной для них [египтян] жарой, создали удобнейший климат для порождения всяческой жизни. И в наши дни при недавних затоплениях Египта [Нилом] в воде явно видны зарождающиеся формы животных; когда же река отступит и солнце подсушит первый ил, то, как говорят, появляются животные, некоторые полностью сформированные, а некоторые – наполовину, сросшиеся с самой землей.

Диодор Сицилийский. 1.10.1—7

Таким образом Диодор подтверждает веру в самозарождение мышей из грязи, преобладавшую в талмудическую эпоху. А здесь Линк добавляет примечание к отрывку из Диодора:

Springmaus (*Dipus jaculus*), обитает в Верхнем Египте, имеет очень короткие передние лапы и выглядит так, будто она еще не полностью сформировалась.

Линк И. Первобытный мир и древность, разъясненные через естествознание. Т. I. С. 327

Здесь речь идет о животном, которое мы называем пустынным тушканчиком. В семейство тушканчиковых входят грызуны от крошечных до весьма крупных, у них очень длинные задние лапы, чтобы прыгать, и очень короткие передние. Одно из подсемейств называется *Dipodinae* и включает род *Jaculus*; это тот самый *Dipus jaculus*, о котором говорит Линк.

Профессор Лейман указывает, что рабби Лифшиц неправильно понял Линка. Рабби Лифшиц ошибочно решил, будто Линк подтверждает, что это животное растет из земли. Но Линк ничего подобного не делал. Совершенно ясно, что Линк, один из самых блестящих ученых XIX века, к тому же знакомый с пустынным тушканчиком, не верил, что он или любое иное животное растет из земли. Линк всего лишь пишет, что крошечные передние лапы *Dipus jaculus* выглядят так, будто животное недоразвито, и что тушканчик может быть источником древнего заблуждения о том, что некоторые грызуны рождаются прямо из почвы.

К чему приводит земляная мышь

Убеждение рабби Лифшица, ошибочно заявившего, что современные ученые подтверждают существование самозарождающейся мыши, особенно удивляет в свете его весьма отличающихся взглядов на аналогичное существо – *адней ха-саде*. В том случае он сомневался в жизнеспособности существа, растущего из земли, и высказал догадку, что может иметься в виду орангутан. Но мы не должны забывать, в каком контексте он писал о земляной мыши, – чтобы опровергать «еретиков». Вероятно, он имел в виду людей, которые пользовались этой темой, чтобы посмеяться над Торой вообще; как он говорит, они «потешаются», и потому он поспешил ухватиться за цитату из Линка и не стал искать более рациональное объяснение.

Однако не все отрицающие такое существо еретики; можно считать, что Мудрецы оперировали неточными научными данными, но при этом нисколько не преуменьшать их мудрость. Давайте исследуем, в частности, подход рабби Шимшона Рафаэля Гирша к этому вопросу. Он написал своему коллеге следующее:

Представьте себе, что ученый, например, Гумбольдт, жил бы в те времена и в своих биологических изысканиях объехал всю землю. Если по возвращении он рассказал бы, что в каких-то дальних странах водится гуманоид, который растет из земли, или что он нашел мышей, которые зарождаются в почве, и даже собственными глазами видел мышь наполовину из плоти и наполовину из земли, и весь мир принял бы его рассказ за истину, разве мы не ожидали бы, что Мудрецы сочтут необходимым рассмотреть аспекты Торы, применимые к этим случаям, и какие законы чистоты и нечистоты относятся к этим существам? Или мы ожидали бы, что они отправятся в дальний путь, чтобы самим убедиться, правда ли то, что признано всеми миром? И если, как мы видим сегодня, эти случаи считаются выдумкой, можно ли винить Мудрецов в том, что они разделяли идеи, принятые современными им натуралистами? Так и произошло на самом деле. Эти утверждения можно встретить в трудах Плиния, который жил

в Риме в эпоху разрушения Второго Храма и который собрал в своих книгах о природе все, что в его дни считалось хорошо известным и общепринятым.

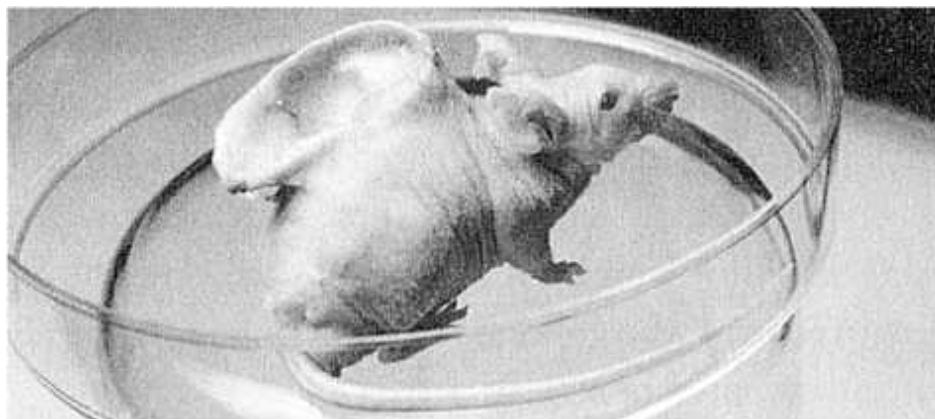
Гирш Ш.Р. Письмо рабби Гиле Вехслеру

Рабби Гирш объясняет, что Мудрецы просто вынесли решение по представленному им случаю^[395]. Они не брали на себя задачу удостовериться в существовании этих животных, точно так же и ученые Торы во времена рабби Гирша охотно принимают свидетельство Александра фон Гумбольдта, знаменитого немецкого натуралиста. И если сегодня мы полагаем, что таких животных никогда не было на свете, это никак не влияет на позицию Мудрецов. Это точно такой же случай, о котором говорит рабби Иссахар Иллови по поводу древесной казарки.

УХОМЫШЬ

Как мы видели, рабби Шимшон Рафаэль Гирш объясняет и человека-растение, и земляную мышь тем, что Мудрецы всего лишь вынесли решение о законах применительно к животным, которые считались реально существующими; они не устанавливали достоверность сообщений о них.

Однако, даже если мы знаем, что таких животных не бывает, это совсем не значит, что галахическая дискуссия бессмысленна. Во-первых, как говорилось в главе о двухголовых людях, смысл есть в обсуждении даже невозможных явлений. Во-вторых, есть удивительный пример мыши, к которой могут относиться прямые следствия галахического диспута о полужемляной мыши. Правда, это не отдельный вид мыши, а уникальная мышь из лаборатории доктора Чарльза Ваканти, анестезиолога из Массачусетского университета.



Ухомышь из Массачусетского технологического института

Мышь была создана для помощи детям, потерявшим уши в школьной драке (!). Линда Гриффит-Сайма, доцент кафедры химических технологий Массачусетского технологического института, разработала похожее на ухо конструкцию из пористого биологически разлагаемого полиэстера. Затем они с Ваканти распределили по ней клетки человеческого хряща и пересадили этот прототип уха на спину безволосой мыши. У этой породы специально выведенных мышей отсутствует иммунная система, которая могла бы отторгнуть

человеческую ткань. Хрящевые клетки разрастались, постепенно заменяя собой основу. В итоге на спине мыши выросло человеческое ухо, которое можно пересадить ребенку. По словам исследователей, мышь остается живой и здоровой и после удаления уха.

Ухомышь вполне укладывается в одну категорию с полуземляной мышью, о которой говорится в Мишне, или, во всяком случае, рассуждение Мишны оказывается весьма уместным в данном случае. Если эта мышь умрет, до то каких ее частей человеку нельзя будет прикасаться, чтобы не оскверниться? Если полиэстер с пересаженным человеческим хрящом считать землей, то, прикасаясь к нему, человек не оскверняется. Этот необыкновенный пример, немыслимый всего лишь несколько лет назад, служит для иллюстрации того, что дискуссия о законах применительно к таким существам, как земляная мышь, помимо теоретической ценности в смысле изучения Торы как таковой может иметь и практические следствия^[396].

Заключение

Широкие массы уже не верят в спонтанное зарождение, явление, которое считалось обычным несколько веков назад и описывалось в еврейской литературе. Многие ученые Торы последнего времени согласились с этим. Однако, если кто-то хочет из-за этого посмеяться над классической литературой иудаизма, он не прав. Он забывает, что и сам бы тоже верил в подобные вещи, если бы не накопленный опыт последних столетий.

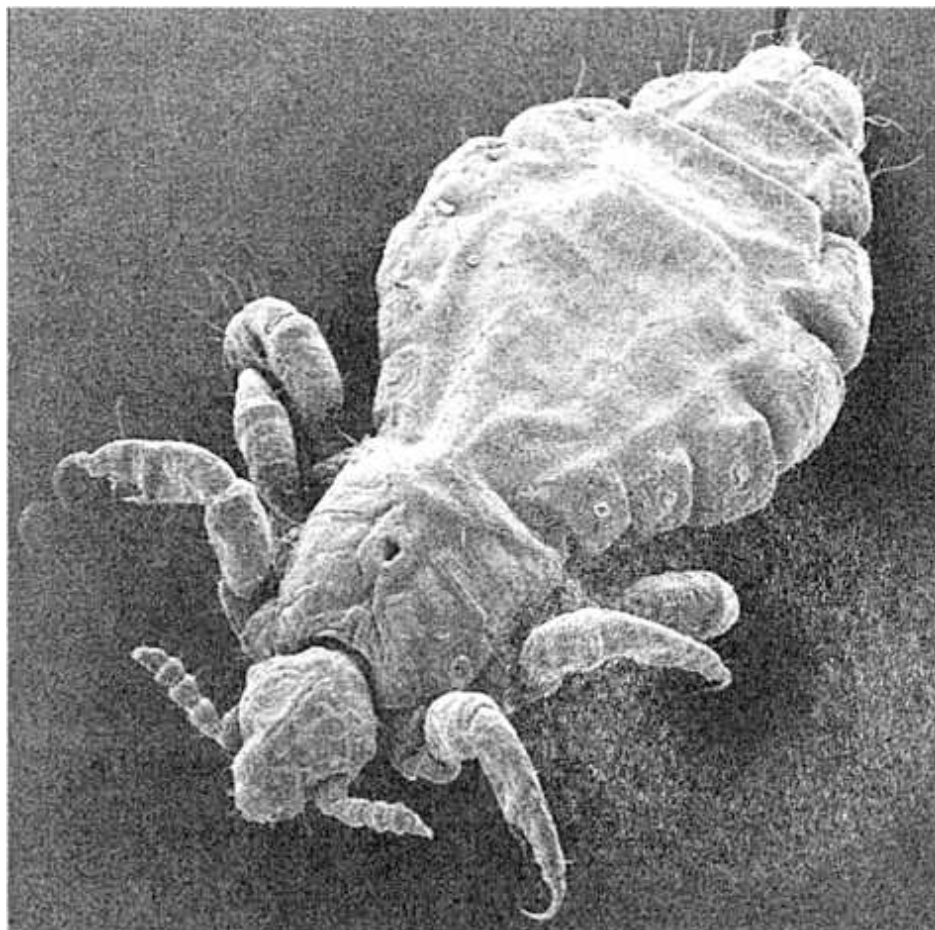
Более того, эти сферы иудаистского закона оказались вполне актуальны и сейчас. Изучение Торы имеет смысл и ради самого изучения, независимо от того, существуют ли в самом деле описанные в ней явления. Случаи спонтанного зарождения, правда это или выдумка, тем лучше служат для исследования галахических глубин.

И наконец, нельзя заранее знать, когда пригодятся эти галахические диспуты. Распространяет ли ритуальную нечистоту ухо на спине мыши в Массачусетском университете? Чтобы ответить на этот вопрос, первым делом стоит изучить дискуссию о земляной мыши в Мишне.



Глава 16

Паразит из ничего



Волосая вошь. Фотография сделана с помощью электронного микроскопа

Кишащие и ползучие



Хотя уже в Средних веках самозарождение мышей вызывало кое у кого недоверие, никто не сомневался, что насекомые заводятся именно таким образом. В еврейском мире это убеждение издревле считалось основанием конкретной заповеди Торы, которая запрещает употреблять насекомых в пищу:

«Не оскверняйте ваших душ всяким кишащим существом, ползающим по земле» (Ваикра, 11: 44) – даже если оно не плодится.

Сифра. Шемини, 12: 4

Рамбам объясняет, что постановление Мишны основано на словах, употребленных в стихе:

Не позволяется употреблять в пищу кишащее существо, которое рождается из гниения, даже если оно неопределенного вида^[397] и не рождается от самца и самки, как сказано: «Не оскверняйте ваших душ всяким существом, кишащим на земле» (Ваикра, 11: 44). «Сифра» говорит: «Не оскверняйте ваших душ всяким кишащим существом, ползающим по земле» – даже если оно не плодится». И есть разница между словами «кишащим существом, *кишащим* на земле» и «кишащим существом, ползающим по земле», – ибо «кишащие существа, кишащие на земле» означает кишащие существа, которые способны рожать себе подобных, и таким образом они могут «кишеть на земле», тогда как «кишащие существа, ползающие по земле» означает тех, которые

зарождаются от гниения и не способны рождать себе подобных.

Рамбам. Сефер ха-Мицвот. Ло Саасе, 177^[398]

Однако сегодня мы знаем, что насекомые не зарождаются из ничего, как же нам понимать эту заповедь? ^[399]

Возможно, что ее смысл не столько в том, что насекомое не рождается от себе подобных, сколько в том, что оно не способно родить других насекомых – оно ползает по земле, но не кишит. Стих как таковой можно понять в том смысле, что он включает бесплодных насекомых, например рабочих пчел и муравьев в ульях и муравейниках. Однако у этого объяснения есть недостаток: нет никаких особых причин думать, что эти насекомые разрешены.

Либо можно сказать, что раз на протяжении трех тысячелетий люди верили в насекомых, которые заводятся сами по себе и как форма жизни коренным образом отличаются от остальных животных, то Писание должно было дать источник запрета на употребление их в пищу. Тора говорит «на человеческом языке», а раз человек верил, что эти существа возникают сами по себе, то в ней должен содержаться конкретный запрет на них ^[400].

Однако в данном случае решение относительно простое, поскольку к самозарождающимся насекомым относятся те же правила, что и к обычным. То есть не важно, думает ли человек, что насекомое появляется само или рождается от себе подобных, это не имеет последствий в смысле закона. Однако в Талмуде и мидрашах упоминаются другие случаи самозарождения, в которых научные заблуждения, очевидно, приводят к радикальным последствиям.

Черви в рыбе и гефилте фиш

Другой случай самозарождения, о котором говорится в Талмуде, когда-то вызвал большую дискуссию о фаршированной рыбе. Талмуд утверждает, что черви, которые сами заводятся в рыбе, разрешены в пищу:

Рав Шешет бар рав Иди сказал: *Кукъяни* (черви в рыбе) запрещены. По какой причине? Они приходят извне [рыбы]. Рав Аши возразил: если они приходят извне (то есть если рыба их съела), они должны находиться в ее пищеварительном тракте! (Поскольку они не находятся в желудке или кишечнике, то они должны были родиться внутри рыбы и потому разрешены.)

Другие представили дело таким образом: рав Шиша бар рав Иди сказал: *Кукъяни* разрешены. По какой причине? Они образуются внутри самой рыбы. Рав Аши сказал: Это очевидно! Если бы они приходили извне, они находились бы в ее пищеварительном тракте.

Но правило гласит, что *кукъяни* запрещены. По какой причине? Когда рыба спит, они входят через ее ноздри.

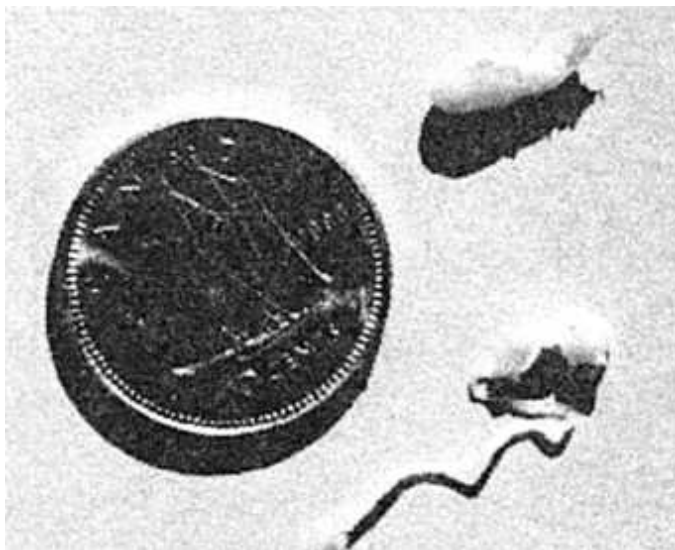
Черви (другие, не *кукъяни*): личинки, находящиеся в мясе, запрещены, а находящиеся в рыбе разрешены.

Талмуд. Хуллин, 67б

Несколько лет назад стало известно, что белая рыба, из которой часто готовят гефилте фиш, иногда заражается крошечными червями. Как они попадают в рыбу, объяснить не так просто. Ленточный червь цестода *Triaenophorus crassus*, поражающий взрослую рыбу, живет во внутренностях щуки. Там он откладывает яйца, настолько мелкие, что на одну десятицентовую монетку можно уложить 200 тысяч яиц, чтобы покрыть ее полностью. Затем из яиц вылупляются микроскопические сферические личинки, которые называются корацидий. Они живут всего несколько дней, и, чтобы цикл развития продолжился, их должно съесть другое животное. Их поедает зоопланктон (копеподы), крошечные существа длиной всего в несколько миллиметров. Внутри корацидии переходят во вторую стадию личиночного развития – процеркоид, имеющий форму пули.

Когда рыба съедает зоопланктон, он расщепляется под действием пищеварительного сока, и процеркоиды выходят в желудок рыбы. Только после этого они превращаются в крошечных червей, которые проникают сквозь стенки желудка и поселяются в мышечной ткани. Из-за этого в рыбе образуются небольшие пузыри длиной меньше сантиметра, где помещается червь. Внутри такой цисты червь может

жить три-четыре года. Если в этот период рыбу съест щука, черви могут попасть в ее кишечник, развиваться во взрослых особей, и весь цикл начнется заново.



Циста с ленточным червем *Trianopherus* (*вверху*) и его крошечные личинки (*внизу*)

Когда эти сведения достигли еврейских общин, возникли проблемы с кашрутом^[401]. Большинство галахических авторитетов, чье мнение в этом вопросе имело особый вес, постановило, что эти черви разрешены для употребления в пищу на основании утверждения в Талмуде, что черви, находящиеся в этих частях рыбы, разрешены, так как они там и образовались. Другие же доказывали, что раз Талмуд разрешает этих червей, исходя из их самозарождения, а ленточные черви сами не зарождаются, то есть их нельзя. Позднее возник аналогичный спор, когда в лососе обнаружили червей рода *Anisakis*^[402]. Обсуждение этих случаев связано с более известным примером самозарождения, о котором говорится в Талмуде, – самозарождения вши в поту.

Вошь в поту

Талмуд записывает диспут между рабби Элиэзером и учителями. Он утверждал, что убивать вшей в Шаббат запрещено, как и любых других животных. Другие учителя, со своей стороны, полагали, что вшей разрешено убивать в Шаббат, потому что вши не считаются такими же животными, как остальные:

Рабби Элиэзер сказал: Кто убивает вошь в Шаббат, подобен тому, кто убивает верблюда в Шаббат (и он нарушает Шаббат)... Рав Йосеф сказал: Учителя не согласны с рабби Элиэзером насчет вшей, которые не плодятся...

Талмуд. Шаббат, 1076

Учителя полагали, что вши «не плодятся» – иными словами, они не вылупляются из яиц, отложенных другими вшами^[403]. Средневековые и более поздние авторитеты поясняют, что вши образуются из пота^[404]. Соответственно, они не считаются такими же животными, как остальные, и их можно убивать в Шаббат^[405].

Поскольку учителя выражают мнение большинства, галаха следует за ними. Таким образом, «Шулхан Арух» постановляет, что можно убивать вшей в Шаббат. То есть здесь мы опять видим, что в Талмуде самозарождение насекомых считается признанным фактом, хотя, как нам известно, так не бывает. Это особенно трудный случай, потому что послабление правила Шаббата, видимо, основано именно на этом заблуждении.

Одним из первых в мире иудаизма к этой проблеме обратился блестящий врач и ученый рабби Бенцион (Бенедетто) Рафаэль Коэн Фрицци (Мантуя, 1756–1844), который в своем трехтомном труде «Петах Эйнаим» стремился объяснить наставления Талмуда в свете науки и философии – чтобы и укрепить уважение к Талмуду, и бросить вызов тем, кто считал, будто для иудаизма нет никакой пользы от изучения подобных предметов. И вот что он говорит о вши из пота:

Также и среди древнеримских и древнегреческих ученых, как и ученых других народов, мы находим писавших о том, что существуют некоторые виды червей и комаров, которые рождаются из пота. Но после [открытия] ученого [Франциско] Реди и его коллег на основании опытов и естественных наук мы твердо знаем, что нет в мире видов, которые рождаются не из яйца или чего-либо подобного, и ни один не рождается из пота. И если черви завелись в плесени, то дело не в том, что черви завелись от гниющей материи, а в том, что новый червь родился из яйца или от червя-родителя в гниющей материи. А если рав Йосеф в дни Мудрецов Гемары уверенно говорил, что они рождаются из пота, не нужно этому удивляться; так как в его время опыты и научное знание не достигли такой точности, как в наше время.

Петах Эйнаим (Ливорно, 1815). Т. 2. С. 366

Ниже мы увидим, как рабби Фрицци предлагал оправдать постановление Талмуда. Но между тем некоторые могут удивиться, откуда вообще могла появиться мысль, будто вши заводятся сами собой, – ведь, в конце концов, яйца вшей (гниды) не так уж малы, чтобы их нельзя было разглядеть невооруженным глазом. Ответ состоит в том, что, хотя люди действительно видели гниды и некоторые даже знали, что их откладывают вши, считалось, что вши из них не вылупляются. Напротив, гниды считались бесплодным результатом спаривания двух самозародившихся вшей. Аристотель так объяснял это:

Животные, которые самопроизвольно возникают в животных, земле, растениях или их частях и имеют в то же время самцов и самок, при спаривании производят не тождественное ни с кем из них, а нечто несовершенное, как, например, от совокупления вшей – так называемые гниды, от мух – черви, а от блох – яйцеподобные черви; от них не происходят ни родительские формы, ни какое-либо иное животное, а только формы такого рода.

Аристотель. История животных. Кн. V. Гл. 1

Приверженцы вшей из пота

Современная наука категорически утверждает, что вши воспроизводятся не самозарождением. Однако некоторые придерживаются того мнения, что в словах Талмуда нельзя сомневаться ни на йоту. Рабби Шломо бен Адерет (1235–1310), более известный под прозвищем-акронимом Рашба, придерживается этого подхода, когда рассматривает *трефот*. Мишна в трактате «Хуллин» перечисляет определенные физические недостатки, из-за которых животное попадает в категорию *трефот*, то есть в категорию негодных для употребления в пищу, а также дает общее правило, что животные с недостатками, несовместимыми с жизнью, относятся к *трефот*. Талмуд (Хуллин, 57б) определяет, что это такой недостаток, при котором животное не проживет двенадцати месяцев. Рашбу как-то спросили о животном, которое, по всей видимости, имело один из перечисленных в Мишне недостатков, но прожило больше двенадцати месяцев. Рашба ответил:

Если ты увидишь или услышишь, как некто проявляет мягкость и говорит, что это дозволено... не слушай его, не привлекайся к нему и не допускай того в Израиле. Всякий, кто говорит, что это дозволено, в моих глазах подвергает сомнению слова Мудрецов. Я подробно пишу об этом, чтобы обозначить границу для тебя и для всех, кто благоговеет и трепещет при слове Божьем, и святыя слова Мудрецов Израиля не должны стать как сломанный забор, через дыры которого проскользнет любая лиса!.. Перечисленное Мудрецами никогда, ни при каких обстоятельствах, не может быть разрешено... И даже если многие придут и скажут, что видели [животных с недостатками, которые живут дольше двенадцати месяцев] мы будем отрицать это, так чтобы поддержать наставления Мудрецов, и не должно подвергать подозрению слова Мудрецов, слушая слова этих людей... Лучше пусть недействительным будет свидетельство тысячи таких человек, чем недействительна станет хотя бы единая мелочь из того, что признавали святыя Мудрецы Израиля,

пророки и потомки пророков, и слова, сказанные Моисею на Синае... Вывод же таков, что лучше искать доводов для подкрепления сказанного [Мудрецами], чем развеивать их святыи, истинные и установленные слова ради того, чтобы поддержать пустословие этих людей...^[406]

Рашба. Респонс, 1: 98

Итак, рабби Моше Файнштейн отмечает: невозможно отрицать, что некоторые недостатки, которые, по Мишне, относят животное в категорию *трефот*, уже не приводят к смерти:

...даже Рашба, если бы он жил сегодня, да и сейчас, пребывая в Мире Истины в Ган Эден, согласился бы, что некоторые животные из причисленных Мишной и Талмудом к *трефот* на самом деле могут выжить...

Игрот Моше. Хошен Мишпат. Т. II. 73: 4. С. 308

Дело в том, пишет рабби Моше Файнштейн, что произошли изменения и в самой природе, и в нашем понимании ее^[407]. Однако он прибавляет, что галаха в любом случае не меняется, так как основана исключительно на той ситуации, которая существовала на момент ее установления Мудрецами. Примерно такой позиции в основном придерживается и Хазон Иш:

...Как видно, Бог сотворил средства излечения даже для тrefот... Однако они были открыты не во всех поколениях и не во всех местах, а были и такие, которые позабылись после их открытия. Все устроено и определено Творцом в начале творения, и Мудрецам было вверено установить тrefот по снизошедшему на них Божьему вдохновению... Тrefот были установлены в то время согласно Провидению. И болезни, смертельные в то время, для которых Святой тогда не дал исцеления для своих творений, – это и есть тrefот, которые запрещает Тора и на то время, и на будущие поколения.

Хазон Иш. Йоре Деа, 5: 3

Как полагал Хазон Иш, Мудрецы навечно зафиксировали закон, обладая боговдохновенным знанием о мире на тот момент. И даже если с тех пор физическая реальность изменилась, это не важно^[408]. Что касается *трефот*, утверждается, что Мудрецы не совершили никакой научной ошибки; напротив, изменилась как раз сама медицинская наука. Однако этот аргумент не убеждает^[409], и ниже мы представим другой взгляд на то, почему законы *трефот* нужно оставить в силе.

Но пока что давайте посмотрим, как сторонники непогрешимой мудрости талмудистов решают вопрос о вши из пота.

Как известно, они утверждают, что Мудрецы не говорили о тех вшах, которых мы все знаем и которые вылупляются из крохотных яиц (и их нельзя убивать в Шаббат). Они, напротив, ссылаются на некий вид вшей, неизвестных в настоящее время и, вероятно, вымерших^[410], которые действительно зарождаются самопроизвольно^[411]. Таким образом, установленный Мудрецами закон и был, и остается верным и неизменным; а дело просто в том, что они имели в виду другой вид вши, нежели тот, который нам известен, а именно вид, который в самом деле возникает сам по себе.

Излишне говорить, что современная наука отрицает не только самозарождение теперешних вшей, но и самозарождение любых видов вшей *в любое время*. Отрицающие это иногда указывают, что отсутствие доказательства еще не есть доказательство отсутствия. Эту же мысль повторяет и Любавичский ребе применительно к вшам:

Это правда, что опыты действительно позволяют проследить за процессом, в ходе которого червь [личинка] развивается из яйца. Иногда известен и процесс откладывания яиц, и это позволяет сделать вывод, что эти конкретные черви появились на свет репродуктивным способом. Однако, когда в гниющем веществе находят яйца и устанавливают их принадлежность к конкретному виду червей, и там же находят червей, тоже с признаками принадлежности к этому виду, это ни в коей мере не доказывает, что черви не могли появиться там без участия яиц, в результате самозарождения.

На самом деле каждый отдельный червь обладает своими уникальными характеристиками, поэтому на свете нет двух абсолютно одинаковых особей. И довод, что некий червь

точь-в-точь похож на тех, что развились из наблюдаемых яиц, нельзя признать верным. И даже если бы это было так, это совсем не означало бы, что эти черви никак не могли зародиться самопроизвольно.

Шнеерсон М.М. Дух или материя. С. 165

Даже ученые, если они горячие приверженцы Любавичского ребе, придерживаются подобных взглядов:

Возможно, это прозвучит банально, но есть базовый принцип, что единственное уверенное утверждение, которое можно сделать на основании эмпирических знаний, – это подтверждение, что некий объект существует или что явление возможно. Таким образом, например, «научный» аргумент, отрицающий возможность спонтанного зарождения некоторых видов насекомых – как утверждает Тора и говорится в «Хилхот Шаббат», не имеет смысла. С точки зрения методологии нельзя предоставить экспериментальное доказательство невозможности самозарождения. Более того, современные сторонники теории эволюции открыто соглашаются с возможностью спонтанного зарождения жизни. Следовательно, автор или лектор по этой теме в рамках отношений Торы и науки, если он хочет сделать адекватное и взвешенное заявление, должен сказать так: «Тора признает возможность спонтанного зарождения некоторых видов, однако это явление пока не наблюдалось в ходе биологических опытов».

Брановер. Тора и наука: базовые принципы // Encounter. С. 239

Однако, как мы заметили в начале этой книги, хотя формально это верно, что мы никогда не сможем *категорически* опровергнуть существование чего-либо, тем не менее во множестве случаев есть *абсолютная уверенность* в том, что те или иные животные не существуют. А именно в тех случаях, когда сама идея такого животного невероятна с биологической точки зрения, когда отсутствие

вещественных данных весьма красноречиво и когда веру в такое животное можно удовлетворительно объяснить иным образом.

Здесь перед нами явно такой случай. Идея самозарождения противоречит всему, что мы знаем об окружающем мире. Вещественные данные в его пользу красноречиво отсутствуют; ни в одном исследовании окружающего мира, ни в одной видеосъемке, ни в одном опыте, который когда-либо производился в лаборатории, никто никогда не видел, чтобы животное зарождалось само по себе. Оно всегда рождается от другого животного. А то, что люди прошлого верили в этот феномен, легко объясняется малым размером яиц и недостаточными на тот момент знаниями об окружающем мире.

Так или иначе, если оставить в стороне спор о возможности самозарождения, проблемы возникают и с тем доводом, что Мудрецы имели в виду другой, неизвестный нам вид, который в действительности возникал сам по себе. Как мы узнали, до конца XVII века *весь мир* верил, что всем известные вши (как и многие другие животные) самозарождаются. Поэтому весьма неразумно утверждать, что Мудрецы, говоря о самозарождающихся вшах, имели в виду не тех вшей, которых весь мир по ошибке считал самозарождающимися, но, напротив, о каких-то других, которые в настоящее время неизвестны и категорически отличаются от всех известных видов.

Кроме того, в таком случае практически все неправильно бы поняли и неправильно бы применяли разрешение убивать этих вшей в Шаббат. Мудрецы Талмуда наверняка знали, что многие люди их поколения верили в то, что и обычные вши заводятся сами по себе, и, следовательно, нарушали Шаббат, убивая их!

Есть и еще один довод против такого объяснения: на протяжении многих веков комментаторы Талмуда и законов иудаизма писали о позволительности убивать вшей в Шаббат по причине их размножения способом зарождения. Авторитеты более недавнего времени, которые тоже ссылаются на это правило, как, например, Хафец-Хаим в своей «Мишна Берура»^[412], писали еще на памяти ныне живых людей; они совершенно определенно говорили о тех самых всем известных вшах. Если мы утверждаем, что сам Талмуд говорил исключительно о конкретном виде вши, который на самом деле зарождается произвольно, то в какой момент это правило стало совершенно неверно пониматься и применяться к обычным вшам?

По всем этим причинам весьма необдуманно утверждать, что Мудрецы говорили не об обычных вшах, которые нам всем знакомы на протяжении многих поколений, но о каком-то неизвестном виде, который на самом деле размножается не половым способом. Мы вынуждены признать, что они, как считали также и Рамбам, «Шулхан Арух» и «Мишна Берура», говорили о тех самых вшах, которых мы все знаем и которые не зарождаются сами по себе.

Попытки новых толкований

Некоторые пытались защитить идею научной безошибочности Талмуда или, по крайней мере, правильность этого постановления при помощи нового толкования всего сказанного о вшах. Один популярный довод состоит в том, что Мудрецы на самом деле имели в виду только то, что яйца вшей *галахически* несущественны по причине их малого размера, а не то, что они не существуют^[413]. Аналогичным образом, некоторые утверждают, что жизненная сила вши *галахически* не относится к жизненной силе животных (как, например, растение, которое является живым, но в галахе не относится к живым существам). Либо говорят, что раз для развития яиц или личинок требуется конкретная среда, то можно сказать, что они из нее и рождаются^[414].

Однако, несмотря на очевидную притягательность этих объяснений, у них множество недостатков. Во-первых, в их пользу нет независимых данных; они лишь придумываются, исходя из тех оснований, что в Талмуде не может быть научных ошибок. Однако, как говорилось во введении к этой книге, большинство авторитетов понимают, что Мудрецы Талмуда все же допускали научные ошибки, например когда верили, что солнце проходит ночью позади небесной тверди. А раз Мудрецы говорили о мышши, растущей из земли, то они явно верили в самозарождение. Таким образом, у нас нет причин думать, будто они не могли верить в такой же способ размножения у вшей, что к тому же было типичным убеждением эпохи.

Во-вторых, Талмуд ничего не говорит о том, что яйца галахически несущественны или что жизненная сила вшей не такая, как у других животных. Он просто говорит, что они размножаются не половым способом. Хотя нельзя исключить возможность, что здесь имеется в виду нечто другое, все-таки бремя доказывания лежит на тех, кто решит это утверждать. Весьма необдуманно заявлять, особенно учитывая, что в талмудические времена весь мир верил в спонтанное появление вшей, что, когда Мудрецы говорили о вшах, будто они не плодятся половым способом, они имели в виду нечто совершенно иное.

В-третьих, эти объяснения не согласуются с взглядами традиционных толкователей Талмуда. Рамбам, Рашба, Ран, Тосафот и

другие – все говорят, что вши сами образуются из пота или пыли^[415]. Да, мы не можем исключить, что они неправильно поняли, о чем говорит постановление Талмуда, – действительно, именно это мы и утверждали в случае с русалками и дельфинами. Однако тогда мы располагали убедительными текстовыми данными в пользу того, что Талмуд имел в виду дельфинов; здесь же таких данных нет. Более того, утверждающие, что слова Талмуда о вшах достоверны, как правило, не желают признавать, что все традиционные комментаторы Талмуда понимали его неправильно.

И окончательное возражение на подобное толкование Талмуда заключается в том, что в дальнейших словах сам Талмуд прямо опровергает их довод:

Абае сказал: а разве вши не плодятся? Конечно, ведь сказано: «Бог сидит и питает (всех) от рогов *резма* до яиц вшей» (что свидетельствует, что вши появляются из яиц)? – Это говорится о виде [организма], который называется яйцами вшей (хотя вши на самом деле из них не вылупляются)^[416].

Талмуд. Шаббат, 1076

Если Мудрецы не отрицали существования яиц вшей, почему они отрицали простой смысл слов, что Бог «питает» яйца вшей, и вместо этого прибегали к мудреным объяснениям? Почему просто не сказать, что, хоть вши вылупляются из яиц, они слишком малы, чтобы иметь *галахическое* значение! Так что, по всей видимости, они даже не рассматривали такую возможность^[417].

Кое-кто выдвигает и такой довод: Талмуд не говорит, что вши не вылупляются из яиц, скорее он имеет в виду, что они плодятся не обычным способом спаривания между самцом и самкой^[418]. Далее, некоторые виды вшей размножаются за счет партеногенеза, самки способны воспроизводиться без самцов. В поддержку этой интерпретации приводится вариант текста, где говорится, что вши «не плодятся *от самца и самки*». Однако такое объяснение не лишено недостатков. Вдобавок к тому, что к нему можно применить большинство вышеизложенных возражений, вши, живущие на людях,

размножаются не партеногенетически, а через спаривание самки и самца^[419].

Рабби Бенцион Рафаэль Коэн Фрицци, итальянский ученый XVIII века, который, как мы упоминали выше, отметил ошибочность уверенности Талмуда в самозарождении, предложил другой способ оправдать постановление Талмуда:

Несмотря на все вышесказанное, надо знать, что даже в поздние времена великий итальянский ученый Валлиснери сказал, что не все черви, образующиеся в теле человека и животных, те же самые, что и черви, живущие вне их тел и на земле; и что они происходят из яиц или от родителей, приходящих извне [тела]. Если так, то, когда мы доподлинно не знаем происхождение какого-либо вида, остается место для сомнений.

Петах Эйнаим. Т. 2. С. 366

Натуралист Антонио Валлиснери (1661–1730), на которого ссылается рабби Фрицци, попытался найти средний путь между самозарождением и половым размножением. Он утверждал, что Адам в Эдемском саду был создан с неким паразитом внутри тела и жил с ним в гармонии, а после грехопадения Бог постановил, чтобы паразиты мучили человека. Хотя все насекомые, которые живут на людях в наше время, рождаются от самца и самки, первоначально же они были сотворены внутри человека и никогда не рождались вне его. Рабби Фрицци полагает, что этим можно объяснить слова Талмуда о том, что вши относятся к низшим формам жизни, которые можно убивать в Шаббат. Однако идею Валлиснери в конце концов пришлось отвергнуть, когда оказалось, что люди, живущие в местностях с разным климатом, страдают от разных паразитов, а также когда был открыт способ, которым яйца паразитов попадают в организм.

Таким образом, все попытки найти иное толкование Талмуда, чтобы избавиться от фактической ошибки, нельзя признать удачными. Однако мы увидим, что они все-таки могут оказаться полезными для поддержания авторитета талмудического постановления.

Надо ли менять закон

Мы показали, что Мудрецы следовали вере своей эпохи, утверждая, что вши рождаются через самозарождение. Вопрос стоит в том, что делать с правилом, что можно убивать вшей в Шаббат. Многие современные авторитеты выносят решение, что сегодня запрещено убивать вшей в Шаббат, так как мы знаем, что они развиваются из яиц^[420]. Но если они не указывают причины своего решения, из него трудно сделать какие-либо выводы; видимо, в его основе чаще лежит убеждение, что теперешние вши отличаются от вшей, обсуждаемых Талмудом (и, как видно, от тех, которых обсуждали все галахические источники вплоть до труда «Мишна Берура», включая и его), которые на самом деле зарождались самопроизвольно. Но что, если согласиться с тем, что это те же самые вши, а Талмуд, объясняя постановление, основывался на неверном понимании окружающего мира?

К этой проблеме впервые обратился рабби Ицхак Лампронти (1679–1756), автор талмудической энциклопедии «Пахад Ицхак» и наставник знаменитого рабби Моше Хаима Луцатто. Он цитирует мнение рабби Йехуды Брилла из Италии по этому вопросу:

...Верующему нет нужды искать доказательства и доводы из других источников, даже если они многочисленны и убедительным, ибо традиций, полученных от наших учителей, достаточно, так как их исчерпывающие решения основаны и установлены на самой сущности вопроса... Нам не следует отходить от постановлений нашего Талмуда, даже если на нас обрушится весь дух человеческого познания в мире, ибо дух Божий говорит в нас. Знание исследователя неполно, его разум не постигает глубины мудрости природы... Мудрецы народов мира не знают и не понимают природы, за исключением поверхностных вопросов, видимых глазу, но не их внутреннюю суть, как постигли ее те, кто получил знания об актах Творения... И если так, то закон верен, установлен и правилен и находится на своем месте и не должен меняться ни в малейшей степени...

Процитировано в: Пахад Ицхак. Эрех Цейда Азура

Рабби Брилл утверждает, что закон по-прежнему имеет силу. Но сам рабби Лампронти неуверенно возражает:

Если б я не боялся, я бы сказал, что в наши времена, когда специалисты в области репродукции открыли, изучили, собрали наблюдения и описали, что все животные, любого вида, происходят из яиц, и доказали это ясно и убедительно, поэтому человек, заботящийся о своей душе, отдалится от них и не будет убивать ни вошь *парош*, ни вошь *кина* и не будет подвергнут возможному наказанию за грех. По этому вопросу я сказал бы, что, если бы Мудрецы Израиля слышали доказательства народов мира, они бы взяли свои слова назад и приняли их слова, как было со сферами и созвездиями...^[421] Конечно, здесь мы должны быть строги, а не снисходительны... и Мудрецы Израиля, которые взяли свои слова назад и согласились с мудрецами народов в вопросе о неподвижности созвездий и вращении сфер, указывали на то, что не все утверждения в Талмуде исходят из полученной традиции. Напротив, Мудрецы Израиля иногда говорили и на основании собственной мудрости, и человеческого познания, а не только на основании полученной традиции; иначе почему бы они изменили мнение – они должны были бы держаться за полученную традицию и не отступить перед лицом всех доказательств народов мира.

Процитировано в: Пахад Ицхак. Эрех Цейда Азура^[422].

Позиция рабби Лампронти вызывает большой интерес со стороны ученых иудаизма^[423]. Есть те, кто разделяет ее, как, например, рабби Аарон Маркус^[424] и рабби Йосеф Капах^[425]. Но у других взгляды рабби Лампронти вызывают такой дискомфорт, что они отказываются даже признавать их существование^[426]. Мы вынуждены согласиться, что такая позиция может повлечь за собой довольно радикальные последствия для законов иудаизма. Однако нужно отметить, что

возможна и другая позиция для тех, кто признает, что мнение Талмуда о произвольном зарождении ошибочно.

Надо ли сохранить закон

Некоторые современные авторитеты постановили, что закон Талмуда, позволяющий убивать вшей в Шаббат, должен по-прежнему оставаться в силе^[427]. В некоторых случаях, по всей видимости, они исходили из собственной веры в самозарождение вшей^[428]. Однако есть и те, кто стоит за закон о вшах, даже признавая, что Талмуд заблуждался насчет самозарождения. Есть два основных подхода к вопросу, почему нельзя менять закон.

I. Другие объяснения

Есть мнение, что утверждение Талмуда о спонтанном зарождении вшей – это не главная *причина* разрешения убивать их в Шаббат. Напротив, это лишь *объяснение* постановления, полученного в виде традиции. Мой наставник рабби Арье Кармелл, который был учеником рабби Элияху Десслера, изложил взгляды рабби Десслера на этот предмет следующим образом:

Я счел уместным отметить здесь, что недвусмысленно слышал от благословенной памяти рава Десслера, когда того спросили о некоторых законах, причины коих в том виде, в котором они были изложены, не согласуются с действительностью, как то установлено учеными последующих поколений, и сейчас они попадают в категорию, о которых Талмуд во многих случаях спрашивает: «Но ведь, конечно, мы видим, что это не так?»

Было рассмотрено три примера:

– Постановлено, что *друса* (рана, которая делает животное, подвергнувшееся нападению хищника, нечистым) бывает от кошки, но не собаки, и Талмуд указывает причину, что у кошки в когтях яд (Талмуд. Хуллин, 53а).

– Постановлено, что *мацот* можно замешивать только на воде, оставленной в сосуде на ночь, по той причине, как пишут некоторые ришоним, что ночью солнце проходит под землей и нагревает источники (Талмуд. Псахим, 94б).

– Постановлено, что можно убить вошь в Шаббат, потому что вошь не плодится половым способом (но зарождается сама по себе) (Талмуд. Шаббат, 1076).

Рав Десслер сказал, что в этих и аналогичных случаях закон никогда не меняется, даже если причины сначала нам непонятны. Напротив, мы должны твердо, обеими руками держаться закона, как за строгости, так и за послабления...

Причина же, объяснил рав Десслер, в том, что Мудрецы знали закон как традицию, полученную от прежних поколений. Также по опыту они знали, что, например, рана, нанесенная кошкой, скорее убьет, чем рана, нанесенная собакой, и что вода, взятая из источника утром, теплее. Однако что касается научных объяснений, то дело не в том, что объяснение управляет законом, а наоборот: закон управляет объяснением. Причина, которую приводит Талмуд, не единственная возможная. И если порой Мудрецы дают объяснение согласно научным знаниям *своего* времени, мы обязаны искать другие объяснения, которые укрепят закон на его основании согласно научным знаниям *нашего* времени. Вот что я услышал от благословенной памяти рава Десслера.

Дальше рабби Кармелл показывает, как следует применять этот подход:

В соответствии с этим принципом мы можем сказать, к примеру, следующее:

Яд, о котором говорили Мудрецы, – это ядовитая грязь, скопившаяся под когтями кошки от гниющих остатков ее предыдущей добычи. Обратите внимание, что кошачьи когти отличаются от собачьих тем, что состоят из двух частей, и, когда кошка взмахивает лапой, чтобы убить добычу, она выпускает когти и пронзает плоть, а когда она втягивает их, часть ядовитого вещества остается и затем причиняет вред. Таким образом оказываются объяснены все частности этого закона, ведь мы читаем: «*Друса* только от передних лап, но не от задних; *друса* только от когтей, но не от зубов; *друса* только если рана нанесена умышленно» и т. д. и только когда рана

нанесена в гнев (Раши. Хуллин, 52б, авал). Все это объясняется как описано выше.

Так же и с водой – легко объяснить, почему вода, оставленная в сосуде на ночь, холоднее, чем взятая с утра из колодца. Ночью воздух быстро охлаждается, и потому вода, оставшаяся в сосудах, тоже охлаждается. Но земля охлаждается медленнее благодаря накопленному за день теплу (плюс теплоизоляция). Поэтому утром вода, взятая из колодца, который находится в земле, скорее всего будет теплее, чем простоявшая на ночном воздухе^[429].

Что касается вопроса о вши, то тут объяснение несколько сложнее. Однако есть известный принцип, что галаха рассматривает только то, что можно различить с помощью органов чувств^[430]. В соответствии с этим можно сказать, что поскольку яйцо вши чрезвычайно мало, мало настолько, что во времена получения Торы его вообще нельзя было разглядеть, то галаха вообще не рассматривает его, и вошь считается как бы образующейся из вещества, в котором она растет и которым питается, и таким образом она считается низшей формой жизни, которой не касается запрет на лишение жизни. Аналогичное объяснение можно дать и насчет насекомых, которые развиваются в плодах. Яйцо, отложенное родителем в плод, из которого вылупляется насекомое, невозможно разглядеть, и оно считается как бы несуществующим. Поэтому галаха считает насекомых как бы родившимися от самого плода, в котором они растут, и их позволено есть вместе с плодами, если они не выползли на землю, так как на этот случай есть свое постановление.

Сифра. Конец парашат «Шемини»

Все подобные случаи можно объяснить аналогичным образом. И даже если мы не найдем подходящей причины, все же мы будем добросовестно верить, что закон есть истинный закон, и будем просить Бога просветлить наш взор, чтобы найти подходящее объяснение.

Михтав ме-Элияху. Т. IV. С. 355–356^[431].

Любопытно противопоставить подход рабби Десслера подходу рабби Лампронти. Рассматривая законы Шаббата, которые сами по себе чрезвычайно строги, рабби Десслер не видит даже никаких причин запрещать убийство вшей только ради того, чтобы перестраховаться. (Обратите внимание, что сам рабби Лампронти не говорит, что галаху следует изменить; он лишь хочет учесть все возможности.) Рабби Десслер убежден в высшей истинности галахи и потому полагает, что нет никакой необходимости принимать подобные меры предосторожности.

Итак, согласно этому подходу закон, разрешающий убивать вшей в Шаббат, верен, даже если современная наука опровергла возможность самозарождения. Самозарождение и не было главной причиной постановления Талмуда; это простое объяснение закона, полученного от прежних поколений. И хотя современная наука дает причины отказаться от объяснения, на котором Талмуд основывает это правило, находятся и другие разумные объяснения. Например, можно сказать, что раз вши *с виду как будто* зарождаются сами по себе, то галахически они рассматриваются, как если бы это действительно было так.

Однако у утверждения, что яйца вшей по причине малого размера не имеют галахического значения, есть недостаток. Дело в том, что они достаточно велики, чтобы разглядеть их невооруженным глазом. В самом деле, как мы видели раньше, древние люди знали о яйцах вшей; правда, они ошибочно думали, будто вши только производят эти гниды, но сами не вылупляются из них. Однако, может быть, все еще остается возможность утверждать, что их очень малый размер выводит их за пределы того, что галаха считает значительным^[432].

Однако некоторые задаются вопросом, откуда такая уверенность, что во всех этих случаях заблуждение не было основной причиной закона^[433]. Так, в случае со вшами нет никаких оснований заявлять, что самозарождение не обязательно было причиной разрешения на убийство вшей в Шаббат. Само разрешение в Талмуде изложено в виде диспута между рабби Элиэзером и учителями, то есть оно было установлено в дни таннаим, в начале II века. Однако объяснение исходя из самозарождения в Талмуде предлагает рав Йосеф, вавилонский амора третьего поколения, который жил в начале IV века.

Соответственно, мы можем предполагать, что правило было установлено по другим причинам. И в самом деле, другие амораим

высказывали иные предположения о его причине^[434].

И все-таки, если тем самым *возможно*, что правило не основано на вере в самозарождение, в этом отнюдь нельзя быть уверенным. Более того, есть и другие галахические постановления Мудрецов, явно основанные на вере в самозарождение^[435] или на других устаревших заблуждениях. Да и правило о *друсе*, которая бывает только от кошек, а не от собак, небесспорно, даже если объяснить, что оно связано с бактериальной инфекцией от кошачьих когтей; ибо Мишна причисляет волка к таким животным, хотя физиологически он скорее собака, чем кошка^[436]. Как же нам быть в таких случаях, где постановление Талмуда действительно основано на заблуждениях об окружающем мире? Давайте посмотрим, есть ли другие подходы.

II. Сила канонического авторитета

Даже если Мудрецы обосновывали свое постановление о вши из пота на заблуждении, все-таки существуют доводы в пользу его сохранения. Есть твердые основания утверждать, что, если Мудрецы в талмудических законах осветили некую практику, она остается в силе, даже если основана на заблуждении.

Возможно, вас это удивит. Чтобы разобраться, на чем строится такая позиция, давайте для начала посмотрим на стих из Торы, который служил основанием для древних учителей:

По учению, какое укажут тебе, и по решению, какое скажут тебе, поступай; не уклонись от слова, какое скажут тебе, ни вправо, ни влево.

Дварим (Втор.), 17: 11

Этот стих конкретно говорит о *закен мамре*, ученом, который должен подчиняться суждению учителей, даже если он с ним не согласен. Есть один любопытный отрывок из галахического мидраша на эту тему, который гласит:

Даже если тебе кажется, будто тебе говорят, что правое – это левое, а левое – это правое, ты должен их слушать.

Сифра

Однако в Иерусалимском Талмуде содержится противоречащее заявление, что *не нужно* слушать тех, кто говорит, что правое – это левое, а левое – правое. Вопрос, можно ли примирить его с мидрашем, стал предметом горячих споров, и большинство придерживается того мнения, что речь идет о разных обстоятельствах^[437]. Так или иначе, существует традиция, что при определенных обстоятельствах *закен мамре* должен слушаться членов Санхедрина, даже если они, по его мнению, ошибаются. Можно предположить, что дело в том, что, даже если они *кажутся* ошибающимися, в действительности они всегда правы. Однако многие авторитеты говорят наоборот. Санхедрин и в самом деле может ошибаться; *закен мамре* может и в самом деле быть прав. Тем не менее он должен слушаться постановления Санхедрина.

Причина весьма прямолинейна, хотя понять ее порой довольно тяжело. Дело в том, что иудаизм, как и вообще устройство общества, требует системы авторитетов; и верность этим авторитетам имеет приоритет перед объективной истиной.

Чтобы понять этот принцип, давайте посмотрим на то, каким необыкновенным образом Талмуд свидетельствует, что иерархия в вопросах закона важнее объективной истины. Речь идет о знаменитом случае, когда между рабби Элизером и учителями возник спор по вопросам ритуальной нечистоты относительно так называемой печи Ахная:

В тот день рабби Элизер выдвинул все возможные доводы, но учителя их не приняли. Он сказал им: «Если галаха согласна со мной, пусть рожковое дерево докажет это!» И рожковое дерево вырвалось из земли и улетело на расстояние сотни локтей – а некоторые говорят, четырехсот локтей. Но учителя сказали ему: «Рожковое дерево – это не доказательство». Тогда он сказал им: «Если галаха согласна со мной, пусть ручей докажет это!» И ручей потек вверх. Но они сказали ему: «Ручей – это не доказательство». Тогда он сказал им: «Если галаха согласна со мной, пусть стены этого дома учения докажут это!» Стены стали клониться и падать, но раби Йехошуа упрекнул их, сказав: «Когда ученые Торы спорят о галахе, вы не имеете права вмешиваться!» И в

уважение к рабби Йехошуа стены не пали, а в уважение к рабби Элиэзеру не выпрямились обратно; так они и стоят накренившись. Тогда рабби Элиэзер сказал: «Если галаха согласна со мной, пусть Небеса это докажут!» После чего раздался Глас с Неба: «Почему вы спорите с рабби Элиэзером, хотя видите, что галаха всегда согласна с ним!» Но рабби Йехошуа встал и сказал: «Не на небе она [Тора]!» (Дварим, 30: 12). Что он имел в виду, сказав «не на небе она»? Рабби Ирмия сказал: «Тора уже дана нам на горе Синай, и потому мы не обращаем внимания на Глас с Неба, потому что Бог написал в Торе: «за большинством клонясь» (Шмот, 23: 2). Рабби Натан нашел Элияху и сказал ему: «Что Святой сделал тогда?» Он ответил: «Он засмеялся и сказал: «Победил ты Меня, сын Мой, победил ты Меня!»»

Талмуд. Бава Меция, 59б

Этот рассказ стал темой весьма широкого обсуждения, в том числе и о том, случилось ли все это на самом деле, или это был сон ^[438].

Однако многие выводят из него тот смысл, что галаха не обязательно должна совпадать с окончательной истиной; напротив, для нее важнее соблюдать собственные порядки. В том числе и то, что в совете Мудрецов меньшинство должно подчиняться большинству. Но не потому, что большинство, скорее всего, право, ведь в данном случае мы видим, что Голос с Неба подтверждает *неправоту* большинства. А, напротив, потому, что мнение большинства обеспечивает большую степень стабильности, что имеет огромное значение в любой иерархической системе. Мы видим, что в этой истории практика подчинения большинству имеет приоритет и представляет большую ценность для Бога, чем «правильное» мнение. Так объясняется и в труде XIII века «Сефер ха-Хиннух»:

Все люди думают по-разному, и по многим вопросам невозможно добиться согласия. Всевышний, благословен Он, знает, что если бы каждый человек определял смысл Письменной Торы согласно собственным суждениям, то всякий стал бы объяснять слова Торы, как ему удобно, и возникли бы бесчисленные разногласия о заповедях. Тора

стала бы множеством разных Тор... Поэтому Бог, Владелец всяческой мудрости, дополнил нашу Тору – истинную Тору – этой заповедью: что мы обязаны следовать истинному объяснению, которое передано нашим древним Мудрецам, благословенна их память... Даже если они говорят, что правое – это левое, а левое – правое, нам нельзя отклоняться от их постановлений. То есть, даже если они в чем-то ошибаются, мы не должны спорить с ними, но, напротив, следовать за их ошибкой. Лучше пережить одну ошибку и сохранить навечно их добрый авторитет, чем чтобы всякий человек следовал собственному мнению, потому что это разрушит религию, вызовет распри между людьми и окончательно погубит народ.

Сефер ха-Хиннух, 496

К такому же заключению приходит и рабби Моше Софер (Хатам Софер, 1762–1839). Он предлагает, но потом отвергает мысль, что никогда не ошибаться Санхедрину помогает Божественное содействие. Почему Хатам Софер отвергает эту мысль? Дело в том, что, как следует из вышеизложенной талмудической истории о печи Ахная, в галахическом процессе не допускается никакая форма даже Божественного вмешательства: «Не на небе она [Тора]». Санхедрин состоит из людей, а люди по определению ошибаются. Хатам Софер приходит к выводу, что человек обязан согласиться с тем, что Санхедрин может совершать ошибки. Дальше он указывает, что *закен мамре*, возможно, даже мудрее всех остальных членов Санхедрина и, возможно, даже большинство ученых не из Санхедрина стоят на его стороне. И тем не менее он обязан соблюдать постановления Санхедрина по причине огромной важности системы авторитетов. Хатам Софер приводит яркий пример: один член Санхедрина считает некую пищу некошерной, и он прав, и однако же остальной Санхедрин постановляет, что пища кошерна, и он *должен* есть ее, чтобы поддержать авторитет Санхедрина.

До сих пор мы только говорили о том, что в случае, когда Санхедрин выносит решение, его авторитет главнее истины. Однако многие разделяют мнение, что это касается и галахических

постановлений Талмуда. Авторитет Талмуда абсолютен, даже если его постановления основаны на заблуждениях.

Это становится понятным, если рассмотреть правило, к которому пришел Рамбам: когда один бейт дин выносит постановление, исходя из интерпретации Писания, последующий бейт дин может его оспорить и отменить^[439]. Рабби Йосеф Каро, автор труда «Шулхан Арух», объясняет, что Рамбам основывался на том факте, что мы часто видим, как в самом Талмуде Мудрецы последующих поколений оспаривают выводы предыдущих. Но, спрашивает рабби Каро, если это так, то почему диспуты между Мудрецами разных поколений происходят только в пределах отдельных эпох? Почему Мудрецы Талмуда не оспаривают Мудрецов Мишны и почему более поздние поколения не оспаривают решений Талмуда? Его ответ: Мудрецы Талмуда принимали авторитет мудрецов Мишны, а последующие поколения согласились с авторитетом постановлений Талмуда^[440].

По мнению Хазона Иша, это происходит, так как поздние поколения признают правоту ранних в силу их большей мудрости или в силу того, что ближе к синайскому откровению^[441]. Однако рабби Шломо Фишер, декан ешивы Итри в Иерусалиме, возражает, что не так^[442]. В каждую эпоху более поздние поколения уверенно оспаривали решения более ранних, откуда же это внезапное падение интеллектуального уровня сразу же по окончании каждой эпохи? Более того, у последующих поколений есть причины для уверенности, что они скорее окажутся правее предыдущих, поскольку им доступны все галахические диспуты прежних поколений в качестве исходной точки для анализа. Рабби Фишер, таким образом, приходит к выводу, что, когда последующие ученые Торы не оспаривают решений предыдущих авторитетов, это вовсе не значит, будто они признают правоту прежних авторитетов. Напротив, дело просто в том, что еврейский народ постепенно пришел к решению наделить наивысшим авторитетом Мудрецов ранних эпох, даже когда есть причины думать, что они ошибались^[443].

Другие пытаются объяснить это тем, что такова была Божья воля, чтобы этот закон был установлен^[444]. Подобные объяснения предлагаются даже в случаях, когда какой-то обычай, как стало известно, основан на ошибочных предпосылках. В связи с этим некоторые говорят, что закон о вшах по-прежнему имеет силу, даже

если сейчас мы знаем, что его предпосылки ошибочны. Иначе Бог не позволил бы этому обычаю сохраниться^[445].

Но чтобы объяснить, почему решения Талмуда обязательные для исполнения, вовсе не нужно прибегать к Провидению, которое будто бы специально предусмотрело соответствующие ошибки. И, как утверждал Хатам Софер, подобное вмешательство Провидения тоже может быть неправомерным вторжением в галахический процесс. Напротив, решения Талмуда обязательны для последующих поколений, даже если они ошибочны, по той же самой причине, почему решения большинства Санхедрина обязательны для несогласного меньшинства, даже если эти решения ошибочны. В Торе встроена основополагающая принцип: «она не на небе», то есть мы должны выполнять собственные указания Торы о том, как прийти к выводам, обязательным для исполнения. Мы не должны отклоняться от этих указаний, даже если сам Бог говорит нам, что мы сделали ошибку, когда пришли к тем или иным выводам; тем более мы не должны отходить от них и по менее уважительным причинам.

Системы, основанные на законе, требуют устойчивого иерархического устройства. В иудаизме одним из авторитетных органов этой иерархии является Санхедрин; другим – Талмуд, канонизированный последующими поколениями. Знаменитый галахический авторитет рабби Ашер Вайс пишет, что правила Талмуда обязательны для исполнения *не* в силу автоматической презумпции истинности, а, скорее, в силу принятия народом галахического авторитета Талмуда, так как иначе он бы погряз в беспорядках^[446]. (Однако он отмечает, что решения Талмуда, не имеющие отношения к законам, не носят такого обязывающего характера.)

Если бы мы сказали, что галаха должна меняться в соответствии с тем, как каждое новое поколение понимает научную истину, это имело бы радикальные последствия для галахи в целом. Вдобавок это могло бы лишить уважения прежних ученых Торы, которые соблюдали иные правила. Как указывает рабби Кашер, соблюдение строгости и воздержание от убийства вшей в Шаббат может представить мудрецов Талмуда в дурном свете. Лучше смириться с тем, что галахическое решение может быть основано на ошибке, чем позволять переделывать галаху по разумению каждого человека о том, что правильно, а что нет, потому что это ведет к анархии.

Такой подход можно применить в случае с *трефот*, о чем мы говорили выше. Список смертельных повреждений у животных, составленный Мудрецами, не соответствует современной науке. Однако не нужно прибегать к такому радикальному объяснению, что «природа изменилась». Напротив, можно сказать, что установленные Мудрецами законы вошли в канон и, таким образом, на них уже влияют более поздние открытия. Видимо, таких взглядов придерживается и Рамбам, который пишет, что «что касается всего, что они причислили к *трефот*, даже если некоторые из увечий не смертельны благодаря современной медицине, поэтому животное [с таким увечьем] порой может выжить, у нас все равно есть только то, что перечислили Мудрецы, ибо сказано: «По учению, какое укажут тебе, и по решению, какое скажут тебе, поступай»^[447].

Эти же идеи некоторые авторитеты применяют и к случаю убийства вшей в Шаббат. Рабби Моше Шмуэль Гласнер (1856–1924), главный раввин Клаузенберга и выдающийся талмудист, пишет следующее:

В силу канонизации Устной Торы в письменном виде, утверждение, что «[по учению, какое укажут тебе, и по решению, какое скажут тебе, поступай] даже если они говорят, что правое – левое», в соответствии с которым Тора учила, что меньшинство того или иного поколения обязано исполнять решение большинства, применяется и теперь, после завершения Мишны, Талмуда и т. п., между поколениями. То есть если одно поколение после завершения Мишны узнает, что авторы Мишны ошиблись, или, подобным же образом, если некое поколение после завершения Талмуда обнаруживает, что составители Талмуда ошиблись, мы по-прежнему следуем за единым мнением предыдущих поколений, ведет ли оно к строгости или к послаблению. Как гласит «Сефер ха-Хиннух», что лучше стерпеть одну ошибку в одном законе, чем уничтожить, упаси бог, целое здание. Мы не можем отклоняться от того, что установлено в качестве закона в Мишне или Гемаре, даже если дело касается естественных наук или других дисциплин...

Подумайте и о том, что мы постановляем, что человек, убивший вошь в Шаббат, не виновен в нарушении Шаббата

(Орах Хаим, 316: 9) и что позволено употреблять в пищу плоды и сыр, в которых завелись черви, при условии, что черви не отделились от плода (Йоре Деа, 84). Эти законы основаны на общем решении Мудрецов (Шаббат, 107б), что эти насекомые зарождаются сами по себе, а не от спаривания... Итак, истина состоит в том, что, как сегодня единодушно утверждает наука, не существует насекомых, которые не размножались бы посредством откладывания яиц. И тем не менее мы не отказываемся от закона даже ради его строгого исполнения и соблюдаем его, чтобы не противоречить постановлениям и общему согласию наших Мудрецов... После того как насущная необходимость потребовала канонизировать Устную Тору для будущих поколений, мы не обладаем авторитетом изменить даже ничтожнейшую подробность, по которой они вынесли совместное решение будь то по толкованию стихов или по вопросам, касающимся науки, ибо вся их Тора свята для нас, и никто не должен отходить от нее...

Гласнер М.Ш. Дор Реву и Хуллин. Введение

Из тех же принципов исходил рабби Ицхак Айзик Герцог (1889–1959), выдающийся ученый^[448], главный раввин Палестины и затем первый главный раввин Израиля. Рабби Герцог полностью признавал, что Мудрецы Талмуда ошибались в научных вопросах.

Отношение ортодоксальных евреев к научным вопросам, встроенное в колоссальную массу еврейской религиозной мысли, лучше всего кратко охарактеризовать словами рабби Авраама Маймуни, великого сына величайшего кодификатора еврейского закона и выдающегося философа Средневековья. «Из того, что мы склоняемся перед авторитетом мудрецов Талмуда во всем, что касается толкования Торы в ее принципах и частностях, – говорит Авраам Маймуни в своем классическом введении к Аггаде, – вовсе не следует, что мы без сомнений должны принять все их утверждения по научным вопросам в таких сферах, как медицина, физика и астрономия. Мы должны быть готовы к тому, что некоторые

их утверждения не подтверждаются современной наукой...»
Важно помнить об этом, когда мы приступаем к изучению науки в Талмуде.

Герцог И. Иудаизм: закон и этика. С. 152

В другом контексте он отмечает: совершенно ясно установлено, что некоторые заявления Талмуда о физиологии не соответствуют истине, и потому это не может быть традицией, полученной на Синае^[449]. Рабби Герцог также признавал, что современная наука отрицает самозарождение, и понимал, что разрешение убивать вшей в Шаббат основано на заблуждении. Однако он все же постановил, что убивать вшей в Шаббат разрешено:

...Вшей разрешается убивать в Шаббат, поскольку они не плодятся, как объясняет трактат «Шаббат», лист 107б, то есть, поскольку вошь происходит не от самца и самки, а из пота, она не причисляется к тем существам, которых запрещено убивать в Шаббат... Хотя современная наука, насколько я знаю, не признает самозарождения, с точки зрения галахи, мы располагаем лишь словами Мудрецов, и больше ничем.

Герцог И. Хейхаль Ицхак. Орах Хаим, 29

Таким образом, и по рабби Гласнеру, и по рабби Герцогу, хотя Мудрецы действительно основали свое постановление о вшах на заблуждении, ошибочно полагая, что они зарождаются сами, это не имеет никаких галахических следствий. Евреи признают авторитет Мудрецов Талмуда независимо от возможных ошибок в их решениях^[450].

Заключение

Наш анализ показал, что утверждение Талмуда о самозарождении вшей соответствовало общепринятым убеждениям того времени, которые, как известно сейчас, оказались ошибочными. Поэтому некоторые хотят соблюсти строгость и не убивать вшей в Шаббат. В некоторых случаях авторитеты выносили решение об изменении галахи, когда наблюдения показали, что заявления Талмуда не согласуются с действительностью (особенно в тех случаях, которые имеют отношение к спасению человеческой жизни^[451]). Подробное обсуждение этой сложной и противоречивой темы не входит в задачу настоящей книги^[452]. Однако надо отметить, что во многих случаях, например в вопросе о вшах, есть убедительные основания утверждать, что открытия современной науки не оказывают влияния на решения Талмуда.



Библиография



- Abulafia, Meir Ha-Levi. *Yad Ramah* (Jerusalem, 1999/2000).
- Adlerstein, Yitzchak. *Maharal: Beer HaGolah* (New York: Artscroll/Mesorah Publications, 2000).
- Aharoni, Israel. “On Some Animals Mentioned in the Bible”, *Osiris*, vol. 5 (1938), p. 461–478.
- . “Ayalah ve-Tachash”, *Tarbitz* 8: 3–4 (Tammuz, 5697), p. 319–339.
- Ashkenazi, Shmuel Yaffe. *Yefeh Toar* (Prague, 1689).
- Alashkar, Moshe ben Yitzchak. *Responsa Maharam Alashkar* (Jerusalem, 1959).
- Aldred, C. *Akhenaten, King of Egypt* (London: Thames and Hudson Ltd., 1988).
- Anderson, Paul K. “Suckling in *Dugong dugon* \ *Journal of Mammalogy* (1984) 65: 3 p. 510–511.
- Arama, Yitzchak. *Akeidas Yitzchak* (Jerusalem, 1953).
- Aristotle. *The History of Animals* (Project Gutenberg e-text).
- Ashton, John. *Curious Creatures in Zoology* (London, 1890; reprinted by Arment Biological Press, 2000).
- Avraham ben HaGra. Commentary to *Chagigah 27a* in *Yeshurun*, vol. 5, p. 101 (Jerusalem 1999).
- Avraham ben HaRambam. *Maamar Al Derashos Chazal*, in *Ein Yaakov* (Vilna, 1923).
- . *Milchamos Hashem* (Jerusalem: Mossad HaRav Kook). English translation by
- Fred Rosner, *The Wars of the Lord* (Haifa: The Maimonides Research Institute, 2000).
- Avraham ben Shmuel Gedalyah. *Bris Avraham to Yalkut Shimoni* (Livorno, 1586; current edition is in *Yalkut Shimoni* published by Machon

HaMaor, 2001).

Azulai, Chaim Yosef David. *Midbar Kedemus* (Bilgoraj, 1930).

–. *Shem HaGedolim* (Jerusalem, 1992).

Bachrach, Avraham Shmuel. *Chut Shani* (Sudilkov, 1833).

Bachrach, Yair Chaim. *Chavos Yair* (Frankfurt, 1699).

Bachya ben Asher. Commentary to the Torah (Jerusalem: Mossad HaRav Kook).

Basilia, Shlomo Aviad Sar Shalom. *Emunas Chachamim* (Mantua, 1730).

Ben-David, Amitai. *Sichas Chullin* (Jerusalem: Midrash Bikkurei Yosef, 2001).

Benjamin of Tudela. *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Trans. Marcus Nathan Adler (Joseph Simon, 1983).

Benwell, Gwen and Waugh, Arthur. *Sea Enchantress: The Tale of the Mermaid and her Kin* (London: Hutchinson, 1961).

Berger, Michael. *Rabbinic Authority* (New York: Oxford University Press, 1998).

Berlin, Naftali Tzvi Yehudah (Netziv). *Haamek Davar* (Jerusalem: Yeshivas Vo-lozhin, 1999).

Biak, Yehudah Moshe. *Ohr Toras Moshe* (New York, 1922).

Bleich, J. David. “Conjoined Twins”, in *Bioethical Dilemmas: A Jewish Perspective* (Hoboken, NJ: Ktav Publishing House, 1998), p. 283–328.

–. “Hafradas te’umim siami’im baalei lev echad”, *Ohr HaMizrach* 45, p. 70–88.

Bochart, Samuel. *Hierozoncon sive bipertitum opus de animalibus Sacrae Scripturae* (London, 1663).

Bondeson, Jan. *A Cabinet of Medical Curiosities* (New York: Cornell University Press, 1997).

–. *The Feejee Mermaid and Other Essays in Natural and Unnatural History* (New

York: Cornell University Press, 1999).

Bown, William. “Rock crunching snails turn the desert green”, *New Scientist* 1733 (8th September 1990).

Branover, Herman. “Torah and Science: Basic Principles”, *Encounter* (Ed. H. Chaim Schimmel and Aryeh Carmell) (Jerusalem: Feldheim Publishers, 1989).

Brown, Francis, et al. *Hebrew-English dictionary of Brown, Driver and Briggs* (Hendrickson Publishers, 1996).

Browne, Thomas. *Vulgar Errors (Pseudodoxia Epidemica)* (1646).

Bruemmer, Fred. "Promised land of the ostrich: can this biblical bird return to its ancestral home in Israel?" *International Wildlife* (Nov-Dec 1997).

Buckland, Francis. *Curiosities of Natural History*, Second series (New York: Rudd & Carleton, 1860).

Bulfinch, Thomas. *Age of Fable* (Boston: Sanborn, Carter, & Bazin, 1855).

Buchman, Asher Benzion. "Rationality and Halacha: The Halacha L'Moshe MiSinai of Treifos", *Hakirah*, vol. 4 (Winter 2007), p. 121–136.

Burkhart, Craig. "Fomite transmission with head lice: a continuing controversy", *The Lancet*, vol. 361 (January 11th 2003), p. 99—100.

Burridge, Alwyn. "Did Akhenaten Suffer from Marfan's Syndrome?" *The Biblical Archaeologist*, 59: 2 (1996) p. 127–128.

Burton, Maurice. *Phoenix Reborn* (London: Hutchinson, 1959).

Carmell, Aryeh. "Comments on Shlomo Sternberg's Review of Guide to Masechet Chullin", *BDD*, vol. 6 (Winter 1998), p. 60–61.

Carmichael, Alexander. *Carmina Gadelica* (Lindisfarne Press, 1992).

Caro, Yitzchak. *Toldos Yitzchak* (Warsaw, 1878).

Carrington, Richard. *Mermaids and Mastodons* (London, 1957).

Cellini, Benvenuto. *Le Pape – Memoirs of Benvenuto Cellini* (New York: Wiley and Putnam, 1845).

Chaim, Yosef. *Ben Yehoyada* (Jerusalem: Yeshua Salam, 1998).

Charlap, Chaim Zevulun. *MeChnyana d'yoma, Ohr HaMizrach* 7: 1 (1960), p. 49–50.

Chattaway, Peter T. *Giants in the Bible*, <http://peter.chattaway.com/articles/giants.htm>.

Chazon Ish. CM.: Karelitz, Avraham Yeshayah.

Clapham, Phillip. "Shamir", *Chronology and Catastrophism Review* 1996: 1.

Comay, Rebecca. "Adorno's Siren Song", *New German Critique*, no. 81 (Autumn 2000), p. 21–48.

Cooper, J.C. *Dictionary of Symbolic & Mythological Animals* (London: The Aquarian Press, 1992).

- Cooper, Peter. "Of Badger Skins and Dugong Hides: A Translator's Guide to Tabernacle Covers", *Bible Review* 16: 06 (Dec 2000).
- Costello, Peter. *The Magic Zoo* (London: Sphere Books, 1979).
- Da Silva, Chizkiyah. *Pri Chadash* (Jerusalem: Eliyahu Nachum ben R. Yehoshua Heschel Frenkel Te'omim 1994/95).
- Daas Mikra* (Jerusalem: Mossad HaRav Kook).
- Dailey, Stephanie. "Hebrew *Takas*, Akkadian *Duhsu*, Faience and Beadwork", *Journal of Semitic Studies* (2000) XLV: 1, p. 1 – 19.
- Davies, Paul. *The Fifth Miracle* (New York: Touchstone, 1999).
- Dayyan, Avraham. *Zichron Divrei Aretz*, printed in *Holech Tamim U'Po'el Tzeddek* (Livorno, 1850).
- De Boton, Avraham ben Moshe. *Lechem Mishneh*. In Rambam, *Mishneh Torah* (Jerusalem: Shabsi Frankel, 2001).
- Delcart, Mattisyahu. *Tzel Ha-Olam* (Warsaw, 1840).
- Dessler, Eliyahu. *Michtav Me-Eliyahu* (Aryeh Carmell, ed., Jerusalem, 1999/2000).
- Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica* (Translation by G. Booth, London, 1814).
- Ditrani, Yosef. *Responsa Maharit* (Tel-Aviv, 1959).
- Dor, Menachem. *HaChai BiYmei HaMikra, HaMishnah VeHaTalmud* (Tel-Aviv: Grafor-Daftal Books, 1997).
- Ein Yaakov* (Vilna, 1870).
- Eisemann, Moshe. *Iyov* (New York: Mesorah Publications, 1994).
- Eisenstein, Yehudah David. *Otzar HaMidrashim* (New York: Grossman's Hebrew Bookstore, 1955).
- Eleazar ben Yehudah of Germiza. *Perushei Siddur HaTefillah LeRokeach* (Jerusalem: Machon HaRav Hershler, 1992).
- Eliezer of Metz. *Sefer Yereim* (Pinsk, 1915).
- Eliyahu HaKohen. *Midrash Talpiyos* (Warsaw, 1875).
- Ephraim ben Shimshon. *Commentary to the Torah* (Jerusalem, 1993).
- Feinstein, Moshe. *Igros Moshe* (New York: Noble Book Press, 1963).
- Feldman, Aharon. *The Juggler and the King* (Jerusalem: Feldheim Publishers, 1990).
- Feldman, Dovid. *Yalkut Kol Chai* (Jerusalem: Machon Shaarei Tziyon, 1997).
- Feliks, Yehudah. *Nature and Man in the Bible* (Jerusalem: The Soncino Press, 1981).

- . *The Animal World of the Bible* (Tel-Aviv: Sinai, 1962).
- Feraji Mahmah, Yaakov (Maharif). *Responsa Maharif* (Alexandria, 1901).
- Fessenden, Reginald A. *The Deluged Civilization of the Caucasus Isthmus* (New York, 1933).
- Fisher, Shlomo. *Derashos Beis Yishai* (Jerusalem: Frank/Chemed, 1999).
- Forman, Yaakov. “*Tachash*”, *Tarbitz* 12 (1940/41), p. 218–229.
- Freeman, Richard. “The Dragons of Yorkshire”, in *Animals and Men*, vol. 14.
- Frimer, Dov. “Jewish Law and Science in the Writings of Rabbi Isaac HaLevy Herzog”, B.S. Jackson, ed. *Jewish Law Association Studies V* (Atlanta: Scholars Press, 1991), p. 33–47.
- Glick, Avraham. *Responsa Yad Yitzchak* 2: 201 (Vale, 1902).
- Godbey, Allen H. “The Unicorn in the Old Testament”, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol. 56, no. 3. (July 1939), p. 256–296.
- Goldman, Bernard. “The Development of the Lion-Griffin”, *American Journal of Archaeology*, vol. 64, no. 4 (Oct., 1960), p. 319–328.
- Goldstein, Paul. “Modern Physics and the Shamir”, *B’Or HaTorah*, vol. X (1997), p. 173–176.
- Gutel, Neria. *Hishtanus Hateviim* (Jerusalem: Machon Yachdav, 1995).
- Haas, Georg. “On the Occurrence of Hippopotamus in the Iron Age of the Coastal Area of Israel (Tell Qasoleh)”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 132 (1953), p. 30–34.
- Halberstam, Yekusiel Yehudah. “Be-Inyan lismoch al daas chachmei ha-teva u’ve’inyan hatola’im hanimtze’im bedagim”, *Ohr Yisrael* (Teves 5757) 2: 2.
- HaParchi, Eshtori (Yitzchak ben Moshe). *Kaftor VaFerach* (Jerusalem: Yerucham Fischel Grossberg, 1958/59).
- Harvey, Warren Zev. “How to Begin to Study *Moreh Nevuchim*”, *Da’at* 21 (1988) 5–23, p. 21–23 (in Hebrew).
- Herodotus, *The Histories of Herodotus* (Project Gutenberg etext).
- Herzog, Yitzchak. *Heichal Yitzchak* (Jerusalem, 1960–1972).
- . *Judaism: Law, and Ethics* (London: Soncino Press, 1974).
- Hillman Shmuel. *Ohr HaYashar* (Kedainiai, 1931).

Hirsch, Samson Raphael. Letters to Pinchas M.E. Wechsler, 1876. Published in 1976 by Mordechai Breuer in the Jerusalem journal *Hama'ayan* 16: 2 (Tevet 5736/1976), p. 1 – 16. Translated by Yehoshua Leiman in *Light Magazine*, Numbers 191–195 (vol. XIV: 1–5) in 1978. Reproduced in *Two Giants Speak* (Jerusalem: Neve Yerush-alayim College, 1994).

Horwitz, Pinchas. *Sefer HaBris* (Jerusalem: Yerid HaSefarim, 1990).

Hulme, F. Edward. *Natural History Lore and Legend* (London: Bernard Quatrach, 1895; reprinted by Arment Biological Press, 2000).

Hurwitz, Solomon T.H. “Pygmy-Legends in Jewish Literature”, *Jewish Quarterly Review* 6 (1915–1916), p. 339–358.

Hutchinson, R.W. “The Flying Snakes of Arabia”, *Classical Quarterly* 52 (1958),
p. 100–101.

Hutner, Yitzchak. *Pachad Yitzchak, Igros LTKesavim* (New York: Gur Aryeh, 1998).

Ibn Janach, Yonah. *Sefer HaShorashim* (Frankfurt, 1896).

Ibn Shuiv, Yehoshua. *Derashos Rabbi Yehoshua ibn Shuiv* (Cracow, 1573).

Idel, Moshe. “Leviathan and its Consort: From Talmudic to Kabbalistic Myth”, (Hebrew), in *Myth in Judaism*, eds. M. Idel and I. Gruenwald (Jerusalem: Shazar Center, 2004), p. 145–186.

Illoway, Henry. *The Controversial Letters and the Casuistic Decisions of the Late Rabbi Bernard Illoway* (Berlin: M. Poppelauer, 1914).

Illoway, Yissachar. “The Science of the Talmudists”, *The Occident*, vol. XIV (1851). Accessed online at <http://www.jewish-history.com/Illoway/letter03.html>.

Joines, Karen Randolph “Winged Serpents in Isaiah’s Inaugural Vision”, *Journal of Biblical Literature*, vol. 86, no. 4 (Dec., 1967), p. 410–415.

Jones, Clive G. and Shachak, Moshe. “Desert Snails’ Daily Grind”, *Natural History*, August 1994, p. 56–60.

Josephus, Flavius. *Antiquities of the Jews* (Project Gutenberg e-text).

Jueneman, Frederic. “The Alchemy of Shamir”, *Raptures of the Deep* (1994).

Kagan, Yisrael Meir. *Mishnah Berurah* (Poland, 1838).

Kanievsky, Yaakov Yisrael. *Kisvei Kehillas Yaakov HaChadashim* (Bnei Brak, 1998).

Kaplan, Aryeh. *The Handbook of Jewish Thought* (New York: Moznaim Publishing Corporation, 1979).

–. *The Torah Anthology: MeAm Lo'ez* (New York: Moznaim Publishing Corporation, 1978).

Kaplan, Lawrence. “Daas Torah: A Modern Conception of Rabbinic Authority”, in *Rabbinic Authority and Personal Autonomy*, ed. Moshe Z. Sokol (Northvale: Jason Aronson, 1992), p. 1—60.

Kaplan, Nissan. *Shalmei Nissan* (Jerusalem, 1992).

Karelitz, Avraham Yeshayah. *Chazon Ish* (Bnei Brak, 2003).

Kasher, Menachem Mendel. *Torah Sheleimah* (Jerusalem: Beis Torah Sheleimah, 1992).

Kimchi, David (Radak). *Sefer HaShorashim* (Jerusalem: Wagshal, 1977).

Kirchmayer, George Caspard. *Hexas disputationum Zoologicarum* (Wittenberg, 1661). Translated into English by Edmund Goldsmid, *Un-Natural History, Or Myths Of Ancient Science* (Edinburgh, 1886; Electronic reprint Arment Biological Press, 2000).

Klein, Menashe. “Hapalas ubar sheyesh lo shnei rashim”, *Ateres Shlomo* (Jerusalem: The Institute of Science and Halachah, 2003), p. 128–131.

Klein, Menashe. *Responsa Mishneh Halachos* (New York, 2000).

Klein-Braslavy, Sara. *Maimonides' Interpretation of the Adam Stories in Genesis – A Study in Maimonides' Anthropology* (Jerusalem: Reuven Mass, 1986) (Hebrew).

Kohut, Alexander. *Aruch HaShalem* (1878; repr. Jerusalem: Makor, 1969/70).

Kook, Abraham Isaac. *Ein Eyah* (Machon HaRav Kook, 1992).

Korman Avraham. *HaParshah LeDoroseha* (Korman, 1998).

Kornfeld, Mordecai. “King Og’s Plot”. *The Weekly Internet Parashah Page, Paras-hat Chukat* 5758.

Kosman, Admiel. “Was Og Just a Tall Story?” Bar-Ilan University’s Parashat Hashavua Study Center, *Parashat Hukat* 5762/ June 15, 2002. Available online at <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/eng/chukath/kos.html>.

Kozma, Chahira. “Dwarfs in Ancient Egypt”, *American Journal of Medical Genetics*, vol. 140A, Issue 4, 15 (February 2006), p. 303–311.

Kramer, Eliyahu (Vilna Gaon). *Aderes Eliyahu* (Warsaw, 1887).

–. *Biurei Aggados* (Warsaw, 1886).

- Krauzer, Zundel. *Ohr HaChamah al HaShas* (Jerusalem, 5763).
- Kuli, Yaakov. *Yalkut Me am Loez* (Jerusalem: Wagshal, 1967).
- Lampronti, Yitzchak. *Pachad Yitzchak* (Bnei Brak, Israel: Sifrei Yahadut, 1980/81).
- Landau, Yechezkel. *Tzlach* (Zolkiew, 1824).
- Lau, Yisrael Meir. *Al Tishlach Yadecha El Ha-Naar* (Tel Aviv: Yediyot Achronot / Sifrei Chemed, 2006).
- Lavers, Chris. *Why Elephants Have Big Ears: Understanding Patterns of Life on Earth* (New York: St. Martin's Press, 2000).
- Lawee, Eric. "The Reception of Rashi's *Commentary on the Torah* in Spain: The Case of Adam's Mating with the Animals", *The Jewish Quarterly Review*, vol. 97, no. 1 (Winter 2007), p. 33–66.
- Leiman, Sid Z.R. *Israel Lipshutz and the Mouse that is Half Flesh and Half Earth: A Note on Torah U-Madda in the Nineteenth Century*, printed in *Hazon Nahum* (New York: Yeshivah University, 1998).
- Leitner, Moshe Shmuel. "Harigas Kinnim B'zmanenu", *Yeshurun*, vol. 16 (Jerusalem, 2005), p. 592–599.
- Levi, Moshe. *Menuchas Ahavah* (Third edition, with notes; Bnei Brak, 1992).
- Levi, Yehudah. *The Science in Torah* (Jerusalem: Feldheim Publishers, 2004).
- Levovitz, Yerucham. *Dal as Chochmah uMussar* (Brooklyn, NY: Daas Chochmo Umussar Publications, 1966).
- Lewysohn, Ludwig. *Die Zoologie Des Talmuds* (Frankfurt on Main, 1858).
- Ley, Willy. *Exotic Zoology* (New York: Viking Press, 1959).
- Lieberman, Saul. *Tur-Sadeh, Tarbitz*, vol. 8 (1937), p. 367.
- Link, Johann. *Die Urwelt und das Altertum, erlautert durch die Naturkunde* (Berlin, 1820–1822).
- Loew, Yehudah. See Maharal.
- Lorenz, Megaera. "The Mystery of Akhenaten: Genetics or Aesthetics?" (1996) <http://www.heptune.com/Marfans.html>.
- Luzzatto, Moshe Chaim. *Maamar al haHagaddos* (Warsaw, 1936).
- Magnus, Albertus. *De Animalibus – On Animals* (The Johns Hopkins University Press, 1997).
- Maharal. *Beer HaGolah* (Jerusalem: Machon Yerushalayim, 2003).
- . *Gur Aryeh* (Jerusalem: Machon Yerushalayim, 2002).

Mandeville, John. *The Travels of Sir John Mandeville* (Project Gutenberg e-text).

Manoach ben Yaakov. *Chiddushei Rabbeinu Manoach al HaRambam* (Istanbul, 1718).

Margolios, Reuven. *Margalios HaYam* (Jerusalem, 1977).

Mauder, J.W. “An update on head lice”, *Health Visitor*, vol. 66 (1993), p. 317–318.

Mayor, Adrienne. “Griffin Bones: Ancient Folklore and Paleontology”, *Cryptozoology* 10 (1991), p. 16–42.

Mayor, Adrienne. “Griffins and Arimaspeans”, *Folklore* 104 (1993), p. 40–76.

McCartney, Eugene S. “Spontaneous Generation and Kindred Notions in Antiquity”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 51 (1920), p. 101–115.

Mecklenberg, Yaakov Tzvi. *HaKesav VeHaKabbalah*.

Medini, Chaim Chizkiah (1832–1904), *Sdei Chemed, ma'areches beis*, 15 (New York, 1953).

Meir ben Baruch of Rotenberg. *Responsa Maharam bar Baruch* (Budapest, 1896).

Mivart, Georges. *American Types of Animal Life* (Boston: Little, Brown, 1893).

Mizrachi, Eliyahu. *Responsa Rabbi Eliyahu Mizrachi* (Istanbul, 1561).

Molyneux, Sir Thomas. “Essay on Giants”, *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 22 (1700), p. 487–508.

Moshe ben Yaakov of Coucy. *Sefer Mitzvos HaGadol* (Venice, 1547).

Natan ben Yechiel. *Aruch* (Amsterdam, 1655).

Newman, Hillel. *Haironimus veba-Yehudim* “Jerome and the Jews”, PhD Thesis (Jerusalem: Hebrew University, 1997).

Niehoff, M.R. “The Phoenix in Rabbinic Literature”, *Harvard Theological Review* (July 1996).

Nigg, Joseph. *The Book of Fabulous Beasts* (New York: Oxford University Press, 1999).

Nissan, Ephraim. “What is in a Busby, What is in a Top-hat: Tall Hats, and the Politics of Jewish Identity and Social Positioning”, *Australian Journal of Jewish Studies*, vol. 22 (2008), p. 129–190.

Oberlander, Chaim. “B’Inyan HeTola’im Ketanim Hanimtzaim besoch meimei hair BeBrooklyn”, *Ohr Yisrael* (Monsey) 4: 36, p. 175–177.

“Octopus twists for shrimps”, BBC news service, Tuesday, 25 February, 2003.

“Og Melech HaBashan B’ Mikra, U’V’Midrash Ha-Aggaddah”, Bar-Ilan University *Daf Shavui* 353, Va’eschanan 5760.

Oldridge, Darren. *Strange Histories* (Routledge, 2004).

Ovadyah, Yeshua Shimon Chaim. *Yesamach Levav* (Jerusalem, 1994).

Perlmann, S.M. “Is the Okapi Identical With the “*Thahash*” of the Jews?” – *Zoologist*, London, set. 4, 12 (1908), p. 256–260.

Pimentel, Avraham Kohen. *Minchas Kohen* (Amsterdam, 1668).

Pliny, *Historia Naturalis* (Project Gutenberg e-text).

Polo, Marco. *The Travels of Marco Polo* (Project Gutenberg e-text).

Pontremoli, Chaim. *Pesach HaDvir* (Izmir, 1855).

Populi, Vox “The Stone of Shamir”, *Kronos*, vol. VI, no. 2 (Winter 1981).

Portaleone, Abraham b. David. *Shiltei ha-Giborim* (Mantua, 1612).

Rabinovitch, Nachum. *Sho’el kTnyan, HaDarom*, vol. 28 (1969), p. 26–27.

Rambam, *Mishneh Torah* (Jerusalem: Shabsi Frankel, 2001).

–. “Treatise Concerning the Resurrection of the Dead”, in *Iggeres HaRambam* (Jerusalem: Shilat, 1995).

–. Commentary to the Mishnah (Jerusalem: Mossad HaRav Kook, 1989).

–. *The Guide For The Perplexed / Moreh HaNevuchim* (Jerusalem: Mossad HaRav

Kook, 1977). English translation by M. Friedlander (New York: Dover Publications, 1956).

Ramban, Commentary to the Torah (Jerusalem: Mossad HaRav Kook, 1996).

Raphaelov, Rafael. *Bedin Harigas Kinnah BeShabbos*, in *Tiferes Banim*, vol. 1 (Jerusalem, 1995), p. 249–257.

Rapoport, Solomon Judah Lob. *Freeh Milin* (Prague, 1852).

Rappaport, Tzvi Hirsch. *Ezras Kohanim* (Vilna, 1845).

Rashi. Commentary to the Torah, in *Toras Chaim* (Jerusalem: Mossad HaRav Kook, 1986).

Rischer, Yaakov ben Yosef. *Shailos U’Teshuvos Shevus Yaakov* (Lvov, 1897).

Ritvo, Harriet. *The Platypus and the Mermaid* (Harvard University Press, 1997).

Roitter, Hillel. “*Le Dauphin Ft La Sirune \ Kountrass* 104.

–. “*Le Tahach et la licorne \ Kountrass* 107 (April/May 2005), p. 51–74.

Rokeach, Eliezer of Beaugency, *Commentary to Ezekiel and Chronicles* (Warsaw: S. Posznanski, 1909).

Ross, Alexander. *Arcana Microcosmi, or the Hid Secrets of Man's Body discovered, in Anatomical Duel between Aristotle and Galen; with a Refutation of Thomas Browne's Vulgar Errors, from Bacon's Natural History, and Hervey's book De Generatione* (1651).

Rozen, Yosef. *Responsa Tzafnas Pane'ach* (Warsaw, 1935).

Ruderman, David B. *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe* (Detroit: Wayne State University Press, 1995).

–. “Unicorns, Great Beasts and the Marvelous Nature of Things in Nature in

the Thought of Abraham B. Hananiah Yagel”, in *Jewish Thought in the Seventeenth Century* (eds. Isadore Twersky and Bernard Septimus).

Salkeld, David. “Shamir”, *Chronology and Catastrophism Review* (1997) 1.

Salomon, Mattisyahu. Address at the 11th *DafYomi Siyum*, transcript in *Mishpa-cha*, 3/9/05.

Saperstein, Marc. *Decoding the Rabbis: A Thirteenth-Century Commentary on the Aggadah* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980).

Schick, Moshe. *Responsa Maharam Schick* (New York: Yehoshua Eliyah Grossman, 1960/61).

Schick, Shlomo. *Torah Sheleimah* (Satmar, 1909).

Schmeltzer, Reuven. *Afikei Mayim* (Jerusalem, 2006).

Schneerson, Menachem Mendel. *Mind Over Matter* (Jerusalem: Shamir, 2003).

Schonhak, Yosef. *Toldos Ha-Aretz* (Warsaw: H. Bomberg, 1841).

Schroeder, Gerald. *The Science of God* (New York: The Free Press, 1997).

Schwab, Shimon. *Ma'ayan Beis HaShoevah* (New York: Mesorah Publications, 1994).

Scott, R.B.Y. “Weights and Measures of the Bible”, *The Biblical Archeologist* 22: 2 (May 1959), p. 21–40.

- Sefer HaYashar* (Tel-Aviv: Sifriyah Alter Bergman, 1955).
- Seforno, Ovadiah. Commentary to the Torah, in *Toras Chaim* (Jerusalem: Mossad HaRav Kook, 1986).
- Septimus, Bernard. *Hispano-Jewish Culture in Transition: The Career and Controversies of Ram ah* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982).
- Shapira, Chaim Eliezer. *Os Chaim V'Shalom* (Beregovo, 1921).
- Sheaves, Richard. "A History of Acromegaly", *Pituitary* 2: 1 (June 1999), p. 7—28.
- Shepard, Odell. *The Lore of the Unicorn* (Boston: Houghton Mifflin, 1930).
- Shneur Zalman of Lublin, *Responsa Toras Chesed* (Warsaw, 1882).
- Shochet, Elijah. *Animal Life in Jewish Thought and Tradition* (New York: Ktav, 1984).
- Shushan, Shalom. "Emunah BeMidrashi Chazal – Peshuto", *Ohr Torah*, Cheshvan 5751, 2: 33, p. 127–136.
- Sibree, Jun James. "The Folk-lore of Malagasy Birds", *Folklore*, vol. 2, no. 3 (September 1891), p. 336–366.
- Silver, Moshe. *Gevia HaKesef* (Jerusalem, 1946).
- Singer, I., ed., *The Jewish Encyclopedia* (Ktav: New York, 1964).
- Slifkin, Natan. *Man and Beast* (Jerusalem: Zoo Torah / Yashar Books, 2006).
- . "Messianic Wonders and Skeptical Rationalists", *Hakirah* 6 (Summer 2008), p. 197–222. Available online at www.rationalistjudaism.com.
- . *Mysterious Creatures* (Jerusalem: Targum Press / Feldheim Publishers, 2003).
- . *The Camel, The Hare And The Hyrax* (Jerusalem: Zoo Torah / Gefen Books, 2011).
- . *The Challenge of Creation* (New York: Zoo Torah / Yashar Books, 2006).
- Sofer, Moshe. *Chiddushei Chasam Sofer* — Commentary to the Talmud (Vienna, 1893).
- . *Chasam Sofer al HaTorah* — Commentary to the Torah (Jerusalem, 2000).

Soloveitchik, Ahron. *Logic of the Heart, Logic of the Mind* (Jerusalem: Genesis Jerusalem Press, 1991).

Sparks, John. *The Discovery of Animal Behaviour* (London: Collins/BBC, 1982).

Sperber, Daniel. *Magic and Folklore in Rabbinic Literature* (Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 1994).

Steno, M., “An Extract of a Letter not Long Since Written from Rome, Rectifying the Relation of Salamanders Living In Fire”, *Philosophical Transactions* (1665–1678), vol. I (1665–1666), p. 377–378.

Stromberg, Mark R. “*Taricha torosa* [California Newt] – Response to Fire”, *Her-petological Review* 28, p. 82–84.

Sumbre, German, Gutfreund, Yoram et al., “Control of Octopus Arm Extension by a Peripheral Motor Program”, *Science* 7 (September 2001) 293: 5536, p. 1845–1848.

Swan, John. *Speculum Mundi* (Cambridge, 1635).

Taku, Moshe. *Kesav Tamim*, in *Otzar Nechmad* (Vienna, 1860).

Tandler, Moshe. “On the Interface: Immutable Torah, Unchanging Laws of Nature, Ever-Changing Understanding of these Laws”, *B’Or HaTorah*, vol. 14 (2004), p. 63.

Tosafos. In *Talmud Bavli* (Jerusalem: Tal-Man, 1981).

Tristram, H.B. *The Natural History of the Bible* (Gorgias Press, 2002).

Turan, Sinai. “ ‘Wherever the Sages Set Their Eyes, there is Either Death or Poverty’ – On the History, Terminology and Imagery of the Talmudic Traditions about the Devastating Gaze of the Sages”. *Sidra* 23, p. 137–205 (Hebrew), p. 182, note 178.

Twersky, Isadore. “Joseph ibn Kaspi: Portrait of a Medieval Jewish Intellectual”, *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, vol. 1 (Harvard University Press, 1979), Isadore Twersky, ed., p. 231–257.

Tyson, Edward. “A Philological Essay Concerning the Pygmies of the Ancients” (1894) (Project Gutenberg e-text).

Tzuriel, Moshe. *Biurei Aggados* (Bnei Brak: Mishor, 1990).

Valle, Moshe David. *Kisvei RaMaD Valle* (Jerusalem, 1998).

Velikovsky, Immanuel. “Shamir”, *Kronos*, vol. VI, no. 1 (Fall 1980). Also printed in *Ramses II and his Time* (Garden City, NY: Doubleday, 1978).

Vilna Gaon. CM.: Kramer, Eliyahu.

Waldenberg, Eliezer. *Responsa Tzitz Eliezer* (Jerusalem).

Walker-Jones, Arthur. “The So-called Ostrich in the God Speeches of the Book of Job (Job 39,13–18)”, *Biblica* 86: 4 (2005), p. 494–451.

Waxman, Joshua. “Alexander’s ascent, via Griffin or Griffin-Vulture”, <http://parsha.blogspot.com/2009/09/alexanders-ascent-via-griffin-or.html>.

Weil, Yaakov. *Toras Shabbos* (Karlsruhe, 1839).

Woods, J.G. *Bible Animals* (London: Longmans, Green and Co., 1876).

Yaakov ben Chananel Sicily. *Toras Ha-Minchah* (Safed, 1991).

Yagel, Avraham. *Beis Ya’ar HaLevanon*. Ms. Oxford Bodl. 1303—05 (Reggio 8—10).

Yaniv, Bracha. “The Cherubim on Torah Ark Valances”, *Assaph*, vol. 4 (1999), p. 155–170.

Yehudah HaChassid. *Sefer Chassidim* (Warsaw, 1901).

Yerucham ben Meshullam. *Toldos Adam VeChavah* (Venice, 1553).

Young, Edward. *The Complaint, or, Night-Thoughts On Life, Death, & Immortality* (London: R. Dodsley, 1742).

Zeitchek, Chaim. *Ohr Chadash*, vol. II, p. 892 (Jerusalem, 5729).

Zilber, Binyamin Yehoshua. *Responsa Az Nidbaru* (Bnei Brak, 1999).

Zilber, Yechiel Avraham. *Birur Halachah* (Bnei Brak, 1976).

Zimmels, Tzvi Yaakov. “Ofos haGedeilim be-Ilan”, *Minchas Bikurim* (Vienna, 1926).

Zivotofsky, Ari. “What’s the Truth About... Giraffe Meat!” *Jewish Action* (Fall, 2000), p. 37.

Zlotnik, Yehudah. “Anashim baalei shnei rashim”, *Sinai*, vol. 19 (1946), p. 17–25.

Zohar, Zvi. “And Artscroll Created Aleppo in its Own Image: The Positioning of Aleppo as a Holy Ultra-Orthodox Community in Aleppo, City of Scholars”. Ha [сайт](http://www.geocities.com/ramses1686/aleppoenglish.doc)
<http://www.geocities.com/ramses1686/aleppoenglish.doc>.



notes

Примечания

Более подробно см. в: Marc Saperstein, *Decoding the Rabbis: A Thirteenth-Century Commentary on the Aggadah*, p. 1—20.

Талмуд (Бава Меция, 13а) называет последнюю волю умирающего *дайтеки*, что, по объяснению Раши, представляет собой слившееся выражение *да тейку* и переводится на иврит как *зос тейкум*, «так будет»; таким же образом слово объясняет и «Мусаф ха-Арух». Однако другие связывают его с арамейским глаголом *такал*, что означает «взвешивать», и таким образом выражение получает смысл «это уравновешено»; то есть подразумевается не то, что у нас не хватает информации, а то, что скорее у нас нет возможности выбрать верное утверждение из двух соперничающих и мы зашли в тупик. (*Здесь и далее, кроме особо оговоренных, примеч. авт.*)

В русской традиции пророк Илия Фесвитянин. (*Примеч. пер.*)

«До нас дошло одно полемическое письмо за авторством французских антирационалистов, где они приравнивают небуквалистскую интерпретацию Аггады с неприятием ее» (Bernard Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Translation: The Career and Controversies of Ramah*). Цитируется рукопись, напечатанная в *Zion* 34 (1969), p. 139. См. также: Eric Lawee, “The Reception of Rashi’s Commentary on the Torah in Spain: The Case of Adam’s Mating with the Animals”, *The Jewish Quarterly Review*, vol. 97, No. 1 (2007), p. 33–66.

Риаз. Предисловие к главе «Хелек» трактата «Санхедрин».

Рашба. «Перушей ха-Аггадот» на трактат «Брахот», 54б.

Подробнее см. в: R. Tzvi Hirsch Chajes, Introduction to the Talmud, ch. 26.

Махарша в своем комментарии к первой из историй Раббы бар бар Ханы, видимо имея в виду их все, действительно говорит, что они правдивы и в буквальном смысле, и в более глубоком; он подчеркивает, что мореходы видят в чужих землях странные и диковинные вещи. Рашбам и Виленский гаон высказывают то же мнение.

Вероятно, даже авторитеты, предпочитавшие буквалистский подход, не стали бы объяснять эти истории с этой точки зрения, если бы жили сегодня и знали об окружающем мире все, что мы знаем сейчас. Ср. у рабби Моше Файнштейна: Игрот Моше, Хошен Мишпат. Т. II. 73: 4. С. 308, о том, что, если бы Рашба был жив по сей день, он переменял бы свои категорические взгляды на трефот.

Подробное истолкование комментария Виленского гаона см. в: R. Aharon Feldman, *The Juggler and the King*.

Махараль. Беэр ха-Гола. Это разъясняется у рабби Ицхака Адлерштейна в «Махараль: Беэр ха-Гола».

См.: Акедат Ицхак, 24; Я'арот Дваш 2: 16.

Дополнительные примеры см. в Тосафот к трактату «Йома», 77б, под заголовком «Мишум Шивта», и к трактату «Моэд катан», 11а, под заголовком «Кавра».

Шайлот У'Тешувот Ярец, 1: 81; Эйшель Авраам, I, перос гиносар, 22. См. также: *Рамбам*. Путеводитель растерянных, 2: 29.

Ирония в том, что те же самые люди, которые с размахом объясняют все противоречия между Талмудом и наукой изменениями в природе, как правило, отвергают стандартные теории эволюции, как невозможные с научной точки зрения!

Однако следует отметить, что концепция *сод Хашем лийреяв* («Божьи тайны открываются тем, кто Его боится»), которой пользуются для объяснения того, что Мудрецы обладали сверхъестественным знанием о природе, в последнее время была чрезвычайно расширена и вышла далеко за рамки первоначального применения. См. мою монографию на эту тему на сайте www.rationalistjudaism.com.

Подробно эта тема рассматривается в моей статье *The Sun's Path at Night: The Revolution in Rabbinic Responses to the Ptolemaic Revolution*, которую можно найти на сайте www.rationalistjudaism.com.

Бээр ха-Гола, 5. См. также: Нафтали Цви Иеуда Берлин. «Хаамек давар» к Два-рим (Втор.), 4: 19.

Раши, как говорилось выше, толкует его буквально и первым делом приходит на ум из их числа, и однако, по странному стечению обстоятельств, об этом часто забывают.

Рабби Элиэзер из Меца (115—1198), «Сефер Йере'им», том 1, раздел 2, ахилот № 52; «Тосафот Рид» (Йешая ди Трани, 1180—1250), «Шаббат», 34б, под заголовком «Эйзеху»; рабби Авраам бен ха-Рамбам (1186—1237), ма'амар аль агадат Хазаль; рабби Моше бен Яаков из Куси (XIII век), «Сефер Мицвот ха-Гадол», «Ло Та'асе» № 79; Рош (рабби Ашер бен Йехиэль, 1250—1328), «Псахим», 2: 30 и «Шейлот У'Тешувот ха-Рош, Келал», 14, № 2; Ритва (рабби Йом Тов бен Авраам из Севильи, 1250—1330), комментарий к Агаде, под заголовком «Маца зо ше'ану охлим»; рабби Бахье бен Ашер (ум. 1340), комментарий к Берешит, 1: 14; рабби Йерухам бен Мешуллам (1280—1350), «Толдот Адам ве-Хава», Несив 5, часть 3; рабби Маноах (XIII—XIV века), комментарий к «Мишне Тора», «Хилхот Хамец У-Маца», 5: 11, под заголовком «Эла бе-майим шелану»; рабби Элияху Мизрахи (1450—1526), респонс 57; рабби Ицхак Арама (1420—1494), Акедат Ицхак, «Парашат Бо», глава 37; Махарам Алашкар (рабби Моше бен Ицхак Алашкар, 1456—1542), респонс 96; Радбаз (рабби Давид бен Шломо ибн Зимра) (1479—1573), респонсы, часть 4, 282; рабби Моше Кордоверо (1522—1570), «Пардес Римоним», 6: 3; Лехем Мишне (рабби Авраам бен Моше де Ботон, 1545—1585) к «Мишне Тора», «Хилхот Шаббат», 5: 4; Махарша (рабби Шмуэль Элиэзер Эдельс, 1555—1631) к «Бава Батра», 25б; Минхат Коэн (рабби Авраам Коэн Пиментель, ум. 1697), «Сефер Мево ха-Шемеш», 1: 4; рабби Яир Хаим Бахарах (1638—1702), «Хавот Яир», респонс № 210; рабби Хизкия да Силва (автор «При Хадаш», 1659—1698), «Кунтрот Бина Ве'Да'ат», с. 5б; Махари (рабби Яаков Фераджи Махма, ок. 1660—1730), респонс № 47; рабби Ицхак Лампронти (1679—1756), «Пахад Ицхак», эрех цей-да; рабби Исраэль Фридман из Ружина (1797—1850), процитировано у рабби Менахема Нахума Фридмана в «Мазехет Авот Им Перуш Ман», с. 8; рабби Моше Шик (1805—1879), «Респонса Махарам Шик», респонс № 7; рабби Элиэзер Липман Нойзац, «Мей Менухот» (Пресбург, 1884), с. 36б; рабби Шимшон Рафаэль Гирш (1808—1888), письмо к Пинхасу Вехслеру, опубликовано рабби Мордекаем Бройером в «Хама'аян» (1976), рабби Давид Йехуда Зильберштейн (1820—1884), «Швилей Давид», «Орах Хаим» № 455; рабби Йешуа Шимон Хаим Овадия

(1872–1952), респонсы «Йесамах Левав», «Орах Хаим», 10, № 12;
рабби Менахем Нахум Фридман из Штефанешты (1873–1933),
«Мазехет Авот Им Перуш Ман», с. 7–8.

Тиферет Исраэль. Толкование к Мишне. Хуллин, 9: 10. См. главы о самозарождении.

См.: *Рамбам*. Трактат о воскресении мертвых; *Ралбаг*. Толкование на Берешит (Быт.), 6–9, Ха-То'элет ха-Шеви; *Бахье Р.* Толкование к Шмот (Исх.), 17: 13; *Левовиц Р.И.* Да'ас Хахма у'Муссар, 1: 15.

Цитаты из Танаха даны в переводе Давида Йосифона, за исключением авторских уточнений (выделены курсивом). (*Примеч. пер.*)

Раши. Таргум.

Лекаx Тов.

Рав Саадия Гаон; Ибн Эзра; Радак; рабейну Бехае; Даас Зекейним;
Сфорно; Ибн Джанах; Ха-Кетав ве-ха-Каббала; Ха'амек Давар.

Радак. Сефер ха-Шорашим. Резм.

См., например: *Давид да Силва Х. бен. При Хадаш*; *Орах Хаим*, 80: 1: 2.

Числ., 23: 22, 24: 3; Втор., 33: 17; Иов, 39: 9, 29; Псалмы, 22: 21, 29: 6, 92: 11; Ис., 34: 7.

Но не в других местах, где он упоминается, о чем мы будем говорить ниже.

Толкование рава Саадии Гаона к Бемидбар, 23: 22.

Ягель А. Бейт Я'ар ха-Леванон. Кн. IV. Гл. 45, 46. С. 1066—112а.
См.: David B. Ruderman, “Unicorns, Great Beasts and the Marvelous Nature of Things in Nature in the Thought of Abraham B. Hananiah Yagel”, in *Jewish Thought in the Seventeenth Century* (eds. Isadore Twersky and Bernard Septimus).

См.: *Иероним*. Предисловие к Книге Иова. Подробно об отношениях Иеронима с евреями и иудаизмом см. в: Hillel Newman, *Jerome and the Jews*.

Allen H. Godbey, *The Unicorn in the Old Testament*, p. 264.

Allen H. Godbey, *The Unicorn in the Old Testament*, p. 269.

См. примечания Тосафот к трактату «Звахим», 1136, под заголовком «Урзила д'рима». Однако некоторые утверждают, что *резм* – некошерное животное. См.: При Хадаш (Орах Хаим, 80: 1:2).

Раши. Толкование к Бемидбар, 23: 22.

См. у Сфорно.

Это повторяет и Бошар в своем Hierozoicon. Любопытно, однако, что рав Саадия Гаон объясняет, что Дварим (Втор.), 33: 17 относится к *каркаданну*, который подразумевает либо единорога, либо носорога.

Дор М. Ха-Хай Биймей ха-микра, Ха-Мишна ве-ха-Талмуд. С. 37–38. Йехуда Феликс (Nature and Man in the Bible, p. 263) утверждает, что дело в разных географических регионах; северо-восточная традиция отождествляла его с туром, а южноарабская – с ориксом.

Рамбам. Драша на Рош ха-Шана; Рашбам; Махарша.

Мишна. АвоТ, 5: 21.

Виленский гаон. Комментарий к аггадот; см. также у Рамбама. Изложение этого толкования на английском языке см. в: Aharon Feldman, *The Juggler and the King*, p. 46–55.

Бемидбар (Числ.), 4: 6, 8, 10–12, 14.

См.: Мусаф ха-Арух. Ерех галаксинон.

Гиллель Ройттер предполагает, что слово *тахаш* образовано от ивритского слова, означающего «быстрый», так как ласка известна своими быстрыми прыжками. “Le Ta’hach et la licorne”, Kountrass 107, April/May 2005, p. 60.

Lewysohn, Die Zoologie Des Talmuds.

Hillel Roitter, Le Ta'hach et la licorne, p. 56.

Stephanie Dailey, “Hebrew *Tahas*, Akkadian *Duhsu*, Faience and Beadwork”, *Journal of Semitic Studies* (2000) XLV: 1, p. 1 – 19; Peter Cooper, “Of Badger Skins and Dugong Hides: A Translator’s Guide to Tabernacle Covers”, *Bible Review* 16: 06, Dec 2000. Другие полагают, что оно происходит от латинского названия барсука *taxus*.

«Арух» дает альтернативное объяснение слова *сасгавна*: Моисей возрадовался тому, что шкура *тахаша* была разноцветной. По этому объяснению, *тахаш* не обязательно означает животное.

Сефер Ха-Шорашим. Подробнее о слове *сасгавна* см.: Тора Шелейма. Шмот, 25: 58.

Используется слово *тала илан*, что буквально означает «висящий на дереве». «Сефер ха-Арух» дает арабское название *завзав* и объясняет, что оно обозначает разноцветное животное, немного напоминающее кошку. Кажется, имеется в виду циветта, которая по-арабски называется *забад*. *Тала илан*, предположительно, обозначает генет, представителей того же семейства, что и циветты. Генеты быстро лазают по деревьям, то есть название «висящий на дереве» им вполне подходит. У Ахарони (On some animals mentioned in the Bible) *тала илан* отождествляется с перевязкой, *Vormela peregusna*. Это млекопитающее не особо похоже на кошку. Однако Респонса 408, рав Натронай Гаон, откуда, видимо, и выводится определение из «Аруха», напротив, утверждает, что *тала илан* размером с кошку. Там еще говорится, что в Испании с этим животным охотятся на кроликов. Видимо, здесь имеются в виду перевязки.

Дальше Махараль объясняет, что стих «и обул тебя в тахашевые сандалии» (Йехезкель, 16: 10), подразумевающий, что в Моисеевы дни было много *тахашей*, не противоречит этому, поскольку в то время было сотворено множество *тахашей*, достаточно для изготовления сандалий, которые продержались дольше.

См.: Талмуд. Хуллин, 63б. Подробнее см. в: *The Camel, The Hare And The Hyrax*, second edition, p. 57–59.

Однако мидраш «Питрон Тора» все же говорит, что *тахаш* был создан в шесть дней творения (видимо, имеются в виду отдельные особи, использованные для покрова скинии).

Софер Х. Толкование к трактату «Нидда», 51 б.

См.: *Нехмад ле-Маре*. Толкование к мидрашу «Бемидбар раба», б: 3; *Бен-Давид А. Сихат Хуллин*. С. 417.

Прочитано в: Odell Shepard, The Lore of the Unicorn, ch. VIII.

Israel Aharoni, "On Some Animals Mentioned in the Bible", *Osiris*, vol. 5 (1938), p. 461–478.

Ха-Парша ле-Доросеха (1998).

См.: Ран на Рош ха-Шана, 26а, с. 6а; Респонса Нода бе-Йехуда, Махадура Тинь-яна, Орах Хаим, 3; *Софер Х.* Комментарий к трактату «Нидда», 516; Респонса Торат Хесед, Орах Хаим, 60: 3; Бирхей Йосеф, Орах Хаим 586: 5.

См.: Тосафот к трактату «Хуллин», 596, под заголовком «В'кереш».

При Хадаш; Орах Хаим, 80: 1: 2.

Шилтей ха-Гиборим (Мантуя, 1612). Гл. 53. С. 56а—586.

Софер Х. Комментарий к трактату «Нидда», 516.

Александр Кохут отождествляет *тигриса с мартикороц* мифическим зверем, которого впервые описал Ктесий. Но есть вероятность, что легенда о *мартикоре* (также называется *мантикорой*) сама произошла от тигра; см.: Peter Costello, *The Magic Zoo*, p. 104–110.

Илай означает «высокий» и, таким образом, может относиться к горному району. Рабби Мордекай Корнфельд из интернет-центра изучения Талмуда Daf Yomi Advancement Forum предположил, что эти слова могут относиться к Небесам и что этот раздел Талмуда имеет мистическое значение.

Талмуд Шоттенштейна. Хуллин, 59б. Примечание 21а.

Впервые это мнение было высказано в XIX веке, в венском журнале «Кошавей Ицхак». Более подробно оно рассмотрено в статье Якова Формана «Тахаш», «Тарбиц» 12: 3 (1940/1941), с. 218–229, а в последнее время в книге «Сихат Хуллин» Ами-тая бен-Давида.

Как считали рав Саадия Гаон, рабейну Йона, Радак и Септуагинта, жираф – это *земер*, названный среди десяти видов кошерных животных в Дварим (Втор.), 14: 5.

Подробнее см. в: Ari Zivotofsky, “What’s the Truth About... Giraffe Meat!” Jewish Action (2000), p. 37.

К сожалению, в первом издании этой книги эта новизна заставила меня закрыть глаза на недостатки этой гипотезы.

Обратите внимание, что древнеиндийские Законы Ману, перечисляя нечистых животных, которых по индийским законам нельзя употреблять в пищу, упоминают носорога как исключение. Вероятно, именно поэтому стали говорить, что в Индии носорог разрешен для употребления в пищу, и это затем превратилось в то, что носорог – жвачное животное с раздвоенными копытами.

При Хадаш. Йоре Де'а, 80: 1: 2.

Сефер ха-Брис.

Lewysohn, Die Zoologie Des Talmuds, p. 153.

Комментарий к Шмот (Исх.), 26: 14.

Perlmann, S.M. (1908): “Is the Okapi Identical With the “Thahash” of the Jews?”, *Zoologist*, London, set. 4, 12: 256–260.

H.B. Tristram, *The Natural History of the Bible*, p. 44–45.

Строго говоря, это относится к ламантину, близкому родственнику дюгоня, но, очевидно, имеется в виду именно дюгонь, так как ламантины живут только в Западной Африке и Америках.

Tristram, *The Natural History of the Bible*, p. 45; Dailey, “Hebrew Tahas, Akkadian Duhsu, Faience and Beadwork”, p. 4.

Энциклопедия микраит; Stephanie Dailey, Hebrew Tahas, Akkadian Duhsu, Faience and Beadwork.

См.: Даас Микра. Комментарий к Шофтим (Суд.), 16: 23.

«Хасдей Давид», толкование на Тосефту, ставит вопрос: ведь Талмуд выше уже заявлял, что люди и животные не могут скрещиваться. Он отвечает, что Талмуд просто дает общее правило, а эти *дельфины* – исключение. Он также предлагает альтернативный ответ, что Талмуд не имел в виду морских животных.

Арух. Также процитировано в «Матнот Кехуна» и «Хиддушей Рабби Довид Лурия».

Махарзав. Йедей Моше.

В его сопутствующем комментарии «Тосафот ха-Эзара» говорится, что он исходит из мидраша (о котором мы будем говорить позже), где *силонис* описывается похожим на осьминога.

Ваикра (Лев.), ремез 137.

Зайит Ра'анан (комментарий к «Ялкут Шимони»).

Впервые опубликовано в Ливорно в 1586 году; современное издание 2001 года.

Cp.: Rebecca Comay, "Adorno's Siren Song", *New German Critique*, No. 81 (Autumn 2000), p. 21–48.

Хотя это не очевидно в современном тель-авивском издании, амстердамский оригинал 1655 года выделяет весь отрывок как вставку за авторством рабби Бенъямина Мусафии, а не рабби Натана бен Йехиэля. Так, Виленский гаон в «Адерет Эли-яху» к Ваикра (Лев.), 11: 10 приписывает этот рассказ о русалке комментарию «Мусаф ха-Арух».

«Адерет Элияху» к Ваикра, 11: 10.

Здесь Хида ссылается на «Цель ха-Олам», 2: 10. Этот труд Матисьяху Делькарта (Варшава, 1840) описывает «рыб, чья голова, туловище, лицо и груди как у молодой женщины, которые поют прекрасно и называются сиренами».

Подробнее о Тувии Коэне см. в: David Ruderman, *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*, p. 229–255.

Маасе Тувия. Т. I. Олам ха-Катан, 9. Он утверждает, что Мудрецы упоминали о сирене в Мишне, в трактате «Килаим», 8: 5, но там об этом не говорится.

Тосафот к «Йома», 54а, под заголовком «Керувим».

В наших изданиях мидраша «Мехильта» вместо *сорзирим* стоит *шавририм*. Гил-лель Руате в *Le Dauphin Et La Sirène* утверждает, что это вряд ли правильно; *шавририм* упоминаются в Талмуде в других местах, и Тосафот скорее бы сослались на них, а не давали иностранный перевод.

Hillel Roiter, “Le Dauphin Et La Sirène”, Kountrass, vol. 104.

Paul K. Anderson, "Suckling in Dugong dugon", *Journal of Mammalogy* (1984), 65: 3, p. 510–511.

Hillel Roiter, “Le Dauphin Et La Sirène”, Kountrass, vol. 104, p. 55.

См.: Gwen Benwell and Arthur Waugh, *Sea Enchantress: The Tale of the Mermaid and her Kin*.

О том же говорит и Ричард Каррингтон в *Mermaids and Mastodons*.

Подробно см.: в Jan Bondeson, *The Feejee Mermaid and Other Essays in Natural and Unnatural History*.

В амстердамском издании 1655 года. В современном тель-авивском издании в этом месте опечатка, которая может запутать, где слово *beitzim* (яйца) заменено словом *banim* (молодь).

Хотя многие виды рыб спариваются в этой позиции, из млекопитающих это свойственно, помимо китов и китообразных, людям и карликовым шимпанзе бонобо.

Тот же вариант текста встречаем в «Мидраш ха-Гадол» рабби Давида Эдни.

См., например, комментарии Тосафот, Рашбы и Роша на «Эрувин», 76б, а также многочисленные источники, указанные во введении к этой книге, о движении солнца ночью.

См.: Хатам Софер (в его комментарии к «Масехет Нидда», с. 18а) о рассуждении ришоним о некоторых аспектах человеческой анатомии. Он пишет, что «после исследований, опубликованных в книгах, учеными в области анатомии невозможно отрицать, что действительность расходится с объяснениями Раши и Тосафот и иллюстрацией Махарамы Люблина, и нам не остается ничего иного, кроме как того, о чем Рамбам написал в своем компендиуме... И потому меня совсем не заботило объяснение слов Раши и Тосафот по этой теме, потому что нет никакой возможности их подтвердить, исходя из действительности». См. также комментарий Малбима к Бере-шит, 1: 6.

Hillel Roiter, “Le Dauphin Et La Sirène”, Kountrass, vol. 104, p. 56.

См.: Harriet Ritvo, *The Platypus and the Mermaid*, p. 181–182.

Эта замена объяснима, так как *лп* – однотипные звуки, которые называются «жидкими».

Эту гипотезу мне подсказал рабби Мордекай Корнфельд из интернет-центра по изучению Талмуда Daf Yomi Advancement Forum.

Шайлот У'Тешувот Хейхаль Ицхак. Орах Хаим. Введение.

German Sumbre, Yoram Gutfreund, et al., “Control of Octopus Arm Extension by a Peripheral Motor Program”, *Science* 7 (September 2001) 293:5536, p. 1845–1848.

“Octopus twists for shrimps”, BBC news service, Tuesday, 25 February, 2003.

The Torah Anthology: MeAm Lo'ez, p. 254.

Hillel Roiter, “Le Dauphin Et La Sirène”, Kountrass, vol. 104, p. 48–49.

Исчерпывающее рассмотрение сходств и различий между людьми и животными в еврейской мысли см. в моей книге *Man and Beast*.

Мидраш Осийот д'рабби Акива; Ялкупт Шимони, 20.

Ялкупт Шимони, 827. Такое впечатление, что у Раши в Талмуде был именно этот вариант текста; см.: Санхедрин, 100а под заголовком «Комамийус».

Марголис Р. Маргалийот ха-Ям. Цитата из «Маген Авот» Рашбаца.

Махараль. «Гур Арье» на Дварим (Втор.), 4: 32 под заголовком «Меламед ал комасо»; Десслер Э. Михтав ме-Элияху. Т. II. С. 137.

См.: Талмуд. Эрувин, 21а.

Peter T. Chattaway, *Giants in the Bible*, цитата из Иосифа Флавия (Иудейские древности, 6: 171) и фрагмент свитков Мертвого моря, известный под номером 4QSam^a.

Йехезкель, 40: 5; Мишна. Килаим, 17: 9.

R.B.Y. Scott, "Weights and Measures of the Bible", *The Biblical Archeologist* 22:2 (May 1959), p. 21–40.

См. также: Талмуд. Сота, 34b.

Хизкуни; Рош; Баалей Тосафот.

Рашбам; Ха-Кетав ве-ха-Каббала; Ха'амек Давар.

Ибн Эзра; рабейну Бехае.

Сфорно.

Лекаx Тов.

Раши; Онкелос, по Рамбаму; Таргум Йонатана.

Рема ми-Пану. Асара Ма'амарот, 3.

Хотя Талмуд (Эрувин, 48а) определяет рост человека в 3 локтя, Тосафот (под заголовком «Гуфо») отмечает, что Талмуд не учитывает голову. Мизрахи говорит, что рост человека 4 локтя.

Мизрахи.

Талмуд. Звахим, 1136. См. также: Пиркей д'ребби Элиэзер, 23; Ялкут Шимони; Йов, #926.

Пе'эр ха-Дор. С. 330.

Шушан Ш. Эмуна бе-Мидраши Хазаль – Пешуто. Ор Тора.
Хешван 5751, 2: 33. С. 132.

CM.: Admiel Kosman, "Was Og Just a Tall Story?", Bar-Ilan University's Parashat Hashavua Study Center, Parashat Hukat 5762 / June 15, 2002.

Рабби Израэль Меир Каган («Митна Берура, Бийур Халаха» на «Орах Хаим», 218: 1) говорит, что это не так уж невообразимо, ведь Ог – потомок ангелов.

Комментарий на «Агадот», «Брахот», 54б. Объяснение Рашбы здесь дополнено объяснением рабби Мордекай Корнфельда из King Og's Plot. Подробнее об иносказательном толковании отрывка см.: *Махараль*. «Гур Арье» на Бемидбар (Числ.), 21: 33; Махарша на «Брахот», 54б; и «Бен Йехояда» на «Брахот», 54б. См. также: Ог мелех ха-Башан Б'Микра, У'В'Мидраш ха-Агадда. Университет Бар-Илана. Даф Шавуи, Ваэтханан, 5760.

Рош ха-Шана, 11а; Санхедрин, 81а.

См.: Дварим (Втор.), 9: 5.

См.: Бемидбар, 22: 4 и Раши.

Мишна. Авот, 5: 2.

Цлах» к «Брахот», 546.

Махарша; Хатам Софер; Бен Йехояда.

См. также: *Клейн М.* Респонс на «Митне Халахот», 12: 271. По-видимому, он воспринимает этот отрывок из Талмуда буквально.

Хатам Софер.

См. комментарий в Талмуде Шоттенштейна.

Мизрахи; Махарша к «Бехорот», 54б.

Нижеследующее изложение в основном адаптировано из Jan Bondeson, "Giants in the Earth", A Cabinet of Medical Curiosities. P. 72–95.

Маасе Тувия (Венеция, 1707). Олам ха-Катан, 3.

Раздел II, глава 20.

Ссылка на сочинение Августина «О граде Божиим». В современном труде рабби Дэвида Саттона Aleppo, City of Scholars (Artscroll/Mesorah) автор цитирует рабби Даяна, но без ссылки на христианского ученого и Азарию мин-Ха'адумима (де Росси), а наблюдение Августина изменено на более солидное «научное открытие». Подробнее см.: Zvi Zohar, “And Artscroll Created Aleppo in its Own Image: The Positioning of Aleppo as a Holy Ultra-Orthodox Community in Aleppo, City of Scholars”.

Эта вера бытовала и в еврейских кругах; см.: Сефер ха-Хиннухмица, 545.

См. также: Шмот раба, 1: 27.

Рамбам. Толкование на Шмот (Исх.), 2: 23.

Нецив. «Ха'амек Давар» на Шмот, 2: 10; Махарзав; см. также: Эц Йосеф, цитата из «Йефе Тоар».

Раши в комментарии к «Брахот», 546 приводит несколько иное объяснение, но Махарша пишет, что не знает, каким источником пользовался Раши.

Шемона пераким, 7; Послание в Йемен; Мишне Тора. Хилхот Йесодей ха-Тора, 7: 1; см. также «Кесеф Мишна» по этому поводу.

Дерахот ха-Ран, 5.

«Тиферет Цион» указывает, что Моше мог пользоваться лестницей, и интерпретирует Талмуд в том смысле, что он говорит, будто бы Моисей разостлал шатер по *ширине* скинии. То есть у него был размах рук в 10 локтей, поскольку рост человека равен размаху его рук, то его рост был 10 локтей.

Дерахот ха-Ран, 5; Махарша; ср. рабби Шимшон Рафаэль Гирш.

Софер Х. Бен Йехояда; Тиферет Цион.

Шемона пераким, 7.

Махараль в «Герувот Хашем», 18 объясняет, почему Моисей был 10 локтей ростом, и возникает впечатление, будто он понимает это буквально, но в конце он говорит, что, если кто хочет понять смысл чьего-то большого роста, ему следует справиться в «Беэр ха-Гола» – где он дает объяснение в метафизическом смысле.

Махараль также утверждает в «Беэр ха-Гола», 5: «Таким же образом, если кто-то обладает огромной величиной с точки зрения его внутренней формы, даже если невозможно, чтобы он был настолько же велик с точки зрения общей [физической] формы [людей], он все-таки возвышается, насколько возможно, в силу своей внутренней формы».

Талмуд в трактате «Бехорот», 44а, видимо, интерпретирует рост Моше в 10 локтей буквально, но к этому можно применить тот же подход, который использует «Бен Йехояда» применительно к *резму* в «Звахим», 114б, – что даже символическое утверждение обсуждается тем не менее со всеми своими следствиями, как если бы оно имело буквальный смысл.

Возможно, Талмуд говорит о метафизическом идеале, как полагал Махараль применительно к росту Моше, но это кажется притянутым за уши.

Richard Sheaves, “A History of Acromegaly”, *Pituitary* 2:1 (1999), p. 7—28.

“The enigma of the height of China’s No. 1 herdsman revealed”, Inner Mongolia News 2004-09-04.

Файнштейн М. Игрот Моше. Поре Де'а, 3: 66.

Гутнер И. Пахад Ицхак, Игрот У'Кетавим, 30: 2. С. 50–52.

См.: у Менахема Меири, который отмечал, что левиты могли быть ростом всего локтя до плеча, как все обычные люди.

Раши, Радак, Мецудат Давид, Мецудат Цион.

Нецив в «Хаамек Давар» отмечает это и заключает, что кафторим были карликами ростом 1 локоть.

Арух ха-Шалем.

Solomon T.H. Hurwitz, "Pygmy-Legends in Jewish Literature", *Jewish Quarterly Review* 6 (1915–1916), p. 339–358.

Мецудат Давид к Шофтим, 3: 16.

Раши, Радак, Ралбаг к Шофтим, 3: 16.

Мецудат Цион к Шофтим, 3: 16.

Другой вариант: «Их очень странные, начинаются с Арда-, Арта– и Филе-» (словарь Ястрова). По мнению доктора Эфраима Ниссана, первые два элемента типичны для персидских имен, а третий – для греческого.

Цуриэль. Биурей Агадот. С. 792.

Ephraim Nissan, “What is in a Busby, What is in a Top-hat: Tall Hats, and the Politics of Jewish Identity and Social Positioning”, *Australian Journal of Jewish Studies*, vol. 22 (2008), p. 129–190; “Legal Evidence Scholarship Meets Artificial Intelligence” in Ephraim Nissan and Antonio A. Martino (eds.), *The Construction of Judicial Proof*, Special issue, *Applied Artificial Intelligence*, 18:3–4 (2004), p. 367–389.

См. главу 11 «Удивительный рух».

Арух, эрех Давар; Махарша; Хахмат Шломо.

Chahira Kozma, "Dwarfs in Ancient Egypt", *American Journal of Medical Genetics*, vol. 140A, 4, 15 February 2006, p. 303–311.

Aldred C. Akhenaten, King of Egypt, p. 232.

Megaera Lorenz, "The Mystery of Akhenaten: Genetics or Aesthetics?"
(1996) [http:// www.heptune.com/Marfans.html](http://www.heptune.com/Marfans.html).

Alwyn Burridge, "Did Akhenaten Suffer from Marfan's Syndrome?"
The Biblical Archaeologist, 59:2 (1996), p. 127–128.

Трактат Мишны «Бехорот», 45б, на основе фрагмента Ваикра (Лев.), 21: 20, по Ибн Эзре и Хизкуни; хотя Септуагинта, Вульгата, рав Саадия Гаон и Раши переводят этот дефект как бельмо на глазу, а не карликовость; Иерусалимский Таргум приводит оба мнения.

Талмуд. Бехорот, 45б. См. также: Берешит раба, 65: 11.

Как и в вопросе о великанах, дальше Махараль утверждает, что в какой-то степени это могло выразиться в физическом мире: «Тем не менее, насколько он мог быть мал, он был бы мал, ибо его внутренняя форма предопределила бы его настолько малый рост, насколько [обычно] возможно». Неясно, имел ли Махараль в виду, что фараон был невысок, насколько возможно для обычного человека или насколько можно себе представить для правителя Египта.

Шалом Шушан в «Эмуна бе-Мидраши Хазаль-Пешуто», «Ор Тора», хешван 5751, 2: 33, с. 132, утверждает, что Шлах имеет в виду метафизическую величину фараона, как у Махарала. Однако при внимательном чтении его слов становится ясно, что здесь явно не тот случай.

Раши, Радак, Мецудат Давид, Мецудат Цион, Малбим.

Мецудат Давид.

Последнее предложение отсутствует в некоторых изданиях Ктесия. Однако Эдвард Тайсон в *A Philological Essay Concerning the Pygmies of the Ancients* утверждает, что нашел его в таком виде в переложении Фотия и в некоторых изданиях Геродота.

Этого нет в печатном издании мидраша, но есть в рукописях и в цитатах в комментарии Раши.

Так переводит это слово Ибн Эзра, когда оно употребляется в Дварим, 23: 24. Но в этом стихе сравнение с вином показывает, что имеется в виду жидкий яд.

Интересно отметить, что посох Моисея превращается в *нахаиш*: «И сказал Он: Брось его на землю. И он бросил его на землю, и тот стал змеем (*нахаиш*), и бежал Моше от него» (Шмот, 4: 3), а посох Аарона – в *танин*: «Когда будет говорить вам Паро так: Дайте о себе чудо (в подтверждение), – ты скажи Аарону: Возьми твой посох и брось пред Паро, – он станет змеем (*танин*)» (Там же, 7: 9). Некоторые комментаторы говорят, что это был один и тот же посох, но так или иначе Писание утверждает, что он превратился в разных животных. Мидраш «Шмот раба» 9: 4 говорит, что перед фараоном он превратился в *танин*, так как это намекает на Египет в образе *танин* в пророчестве Йехезкеля, то есть в образе крокодила. Однако может быть, что *танин* тоже змей даже в этом контексте, а другое название выбрано затем, чтобы намекнуть на какое-то его иное свойство.

Таргум Йонатана и Ибн Йехия; см. также: Перуш Рабейну Шмуэль Видаш; Пал-гей Майм.

Шонак Й. Толдот ха-Арец. С. 109. Примечание 98; Yehuda Feliks, Nature and Man in the Bible, p. 101–102.

*Малбим. Введение в Ирмияу (Иеремии); Махараль. Тиферет
Израэль, 66; Радбаз, Респонс 1020. Т. 3. № 594.*

Радак. Введение к комментарию на Иеошуа (Иис. Нав.). В «Сефер ха-Шорашим» Радак говорит, что морское животное *танин* иногда называется *таним*, потому что буквы *лем* и *нун* часто меняются местами.

Обратите внимание, что, поскольку *таним* из Йехезкель, 29: 3 относится к животному в единственном числе, которое водится в реке Нил, здесь предпочтителен вариант *танин*, который встречается в некоторых рукописях.

Здесь слова *бнос яанак*, которые могут обозначать вид из семейства совиных.

Мецудат Цион и Малбим.

Радак, Мецудат Давид.

См.: Шофтим (Суд.), 11: 40 и Раши, Радак; также Малахи (Мал.), 1: 3.

Yehuda Feliks, Nature and Man in the Bible, p. 101–102.

Йешайа (Ис.), 34: 13; Йешайа, 43: 20; Миха (Мих.), 1: 8.

Раши на Йешайа, 34: 13.

Gerald Schroeder, *The Science of God*, p. 193.

Видимо, таков смысл псалма 148: 7, из которого следует, что *таниним* – современные животные, обитающие на большой глубине. Радак в «Сефер ха-Шорашим» говорит, что словом *танин* называются и сухопутные змеи, и крупные водные змееподобные животные (то есть крокодилы и, может быть, киты).

Йехезкель (Иез.), 29: 3.

Подробно о динозаврах и возрасте Вселенной см. в моей книге *The Challenge of Creation*.

Вероятно, эти легенды легли в основу галахической дискуссии в трактате Талмуда «Звахим», 22а, о глазе рыбы такого размера, что выкачанного из него жира хватит, чтобы заполнить микву. См.: Шулхан Арух. Йоре деа, 201: 33; Дархей Тешува, 201: 159. Альтернативное объяснение см. на сайте <http://parsha.blogspot.com/2010/09/did-chazal-believe-in-gigantic-fish.html>.

Этот тезис не касается лох-несского чудовища, так как свидетельства очевидцев о нем куда более сомнительны, а отсутствие вещественных данных куда более красноречиво.

Айзенман М. Ийов. С. 357.

«Хиддушей Аггадот» к «Бава Батра», также процитировано в «Хакосев» к «Эйн Яков» и у рабейну Бехае к Берешит, 1: 21.

Рамбам. Яд ха-Хазака. Хилхот Тешува, 8: 6.

О современных академических исследованиях этой темы см. в: Moshe Idel, “Leviathan and its Consort: From Talmudic to Kabbalistic Myth”, (Hebrew), *Myth in Judaism*, eds. M. Idel and I. Gruenwald (Jerusalem: Shazar Center, 2004), p. 145–186.

В русском переводе: «Кто ухватит его возле глаз, багром пробьет (ему) нос?» (*Примеч. пер.*)

Подробно о том, как согласовать этот срок с возрастом мира по еврейскому календарю, читатель может прочесть в моей книге *The Challenge of Creation*.

Ралбаг, Ибн Яхья и Сфорно.

Ибн Эзра излагает эту гипотезу, но считает доводы в ее пользу неубедительными.

Рамбам. Мецудат Цион.

Рашба. «Перушей ха' Агадот» к «Бава Батра», 74а.

Samuel Bochart, Hierozoicon; *Шонак Й.* Толдот ха-Арец. С. 98;
также ссылка на Гезениуса.

Georg Haas, "On the Occurrence of Hippopotamus in the Iron Age of the Coastal Area of Israel (Tell Qasoleh)", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 132 (1953), p. 30–34.

Georg Haas, "On the Occurrence of Hippopotamus in the Iron Age of the Coastal Area of Israel (Tell Qasoleh)", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 132 (1953), p. 30–34.

Малбим.

Рамбан, «Мецудат Давид» и «Мецудат Цион».

Рамбан, Ибн Ихья.

«Мецудат Давид» и Ибн Ихья.

Дварим (Втор.), 25: 18; *Раши*. Цитата из мидраша «Танхума»; рабейну Бехае и «Даас Зекейним».

Раши, Ибн Эзра, Ралбаг, «Мецудат Цион».

Ибн Эзра, Рамбан, Ибн Ихья.

«Мецудат Давид», «Мецудат Цион», Малбим.

Ибн Эзра, Рамбан.

Хида. «Хомат Анах» к Йов, 40: 15.

«Мецудат Давид» к Йов, 40: 15.

Айзенман М. Ийов.

См.: Sinai Turan, “ ‘Wherever the Sages Set Their Eyes, there is Either Death or Poverty’ – On the History, Terminology and Imagery of the Talmudic Traditions about the Devastating Gaze of the Sages”, Sidra 23, p. 182, note 178.

Однако есть данные, что ее не всегда считали таковой. См.:
Рамбан. Комментарий к Берешит, 9: 12.

См.: Тосефта. Сота, 15: 1, где содержится несколько более подробное описание.

Ср.: *Махараль*. Хиддушей Аггадот.

Бен ха-Рамбам А. Маамар аль драшот хазаль. Подробнее о разных мнениях относительно демонов см. в моей монографии *Wrestling with Demons* на сайте www.rationalistjudaism.com.

Paul Davies, *The Fifth Miracle*, p. 164.

Clive G. Jones and Moshe Shachak, "Desert Snails' Daily Grind", *Natural History*, August 1994, p. 56–60; William Bown, "Rock crunching snails turn the desert green", *New Scientist* 1733 (8 September 1990).

Rabbi Dr. Moshe Tendler, “On the Interface: Immutable Torah, Unchanging Laws of Nature, Ever-Changing Understanding of these Laws”, B’Or HaTorah, vol. 14, p. 63.

Диврей а-Ямим I (1 Пар.), 24: 24.

Йеошуа (Иис. Нав.), 15: 48; Шофтим (Суд.), 10: 1–2.

Йешайа (Ис.), 5: 6; 7: 23–25; 9: 17; 10: 17; 27: 4; 32: 13.

Радак и «Мецудат Цион» к Йехезкель, 3: 9.

Речь идет о Втором Храме, как следует из Тосафот, «Гиттин», 68а, под заглавием «Икка шамир».

Vox Populi, "The Stone of Shamir", Kronos, vol. VI, № 2 (winter 1981); Frederic Jueneman, "The Alchemy of Shamir", Raptures of the Deep, (1994); Phillip Clapham, "Shamir", Chronology and Catastrophism Review 1996:1; David Salkeld, "Shamir", Chronology and Catastrophism Review 1997:1.

Иерусалимский Талмуд. Сота, 49б; Тосефта. Сота, 15: 1.

Ср., однако: *Софер Х.* Респонсы. Орах Хаим, 86, последний абзац.

«Седер ха-Дорот», «Таннаим ве'Амораим», цитирует из «Зоара», что Каин был изгнан в город, называемый Арка, где все рождаются с двумя головами; соответственно, когда Рабби велел Плимо либо отправляться в изгнание, либо быть отлученным, он таким образом велел ему идти в место изгнания, то есть в Арку, где он найдет ответ на свой вопрос, но в любом другом месте этот вопрос нелеп и задающий его достоин отлучения.

Ср.: Зоар. Бершит, 157а – б; Введение. С. 9б.

Зачем здесь вино, неясно. В других вариантах одной голове давали вина, а в другую плескали горячей водой, разделив их покрывалом, так что обе головы не видели, что творится с другой.

Подробнее об этом и подобных случаях см. в: Yehudah Zlotnik, “Anashim baalei shnei Rashim”, Sinai, 19 (1946), p. 17–25.

Митне Тора. Хилхот Галмуд Тора, 6: 14.

Кесеф Мишне, ad 1oc.

Op 3apya, 2: 424.

Идея, что не следует заниматься редкими исключениями из правил, обсуждается бесчисленное множество раз. См., например, комментарий Ритвы к «Нидда», 24а; Тосафот к «Нидда», 10б, дехавйа; Тосафот к «Нидда» 26б, ялда; *Шломо Я.Ш.* Хуллин. Эйлу Трефот, 80; *Рамбан.* «Хатагот» к «Сефер Хамицвот»; Шореш, 1; *Эйбешиц Й.* Крейси. Йоре деа, 83: 3; *Давид Х.* Комментарий к «Тосефта», «Бехорот», 8а; *Цви Мекленбург Я.* «Ха-Кетав ве-ха-Каббала» к Ваикра, 11:9; *Шломо Шик.* Тора Шелейма (1909), I. Ваишлах, 32: 16.

271

Тосафот к «Шаббат», 1526, ад шеистом хаголень.

Талмуд. Санхедрин, 71а.

Клейн М. Хапала субар шейеш ло шней рашим. Атерет Шломо. С.
128–131.

J. David Bleich, "Conjoined Twins", *Bioethical Dilemmas: A Jewish Perspective* (Hoboken, NJ: Ktav Publishing House, 1998), p. 283–328.

Близнецы Хензел не могут чувствовать, что происходит с другой половиной, и, если бы царь Шломо устроил им свою проверку из мидраша, он получил бы другой результат. На самом деле во всех случаях рождения двухголовых близнецов два мозга означают две отдельные нервные системы. В описанной мидрашем легенде, которая приводит к выводу, что двухголовые близнецы – единый человек, возможно, отразился взгляд древних людей, что личное «я» человека находится в туловище (где сердце, в котором, как считалось, размещается разум), а не в мозге (см. мою монографию *The Question of the Kidneys' Counsel* на сайте www.rationalistjudaism.com). Обратите внимание, что в отрывке из трактата «Менахот» Плимо спрашивает, на *какую* из двух голов человек (о котором говорится в единственном числе!) должен повязывать тфилин; сегодня бы мы сказали, что две головы – это два разных человека и они *оба* должны повязывать тфилин.

Рамбам в своем медицинском труде «Пиркей Моше» рассказывает о сицилийских женщинах, родивших двухголовых детей; рабби Яков Райшер в Респонса Шевут Яков, 3: 4 и Хахам Йосеф Хаим в «Бен Йехояда» к «Менахот», 37а свидетельствуют, что видели близнецов, сросшихся головами; рабби Хаим Элизер Шапира в «Ос Хаим в'Шалом», 27: 9: 13 и «Шаар ха-Шамаим», маамар 8 утверждает, что видел сиамских близнецов с одной парой ног. Тувия Коэн в «Маасе Тувия», т. I, «Олам ха-Катан», 6 рассматривает несколько разновидностей сиамских близнецов.

«Бен Йехояда» и «Ос Хаим в'Шалом».

Шапира Х.Э. Нимукей Орах Хаим, 27: 9.

Бен Йехояда; *Харлан Х.З.* Ме'инуйана д'йома. Ор ха-Мизрах, 7: 1 (1960). С. 49–50.

Рабби Соломон Иегуда Лейб Рапопорт (1790–1867) также отмечает, что пояснение Тосафот о нижнем мире излишне, потому что двухголовые люди существуют на самом деле; см.: Эрех Милин. С. 242. См. также короткую главу о двухголовых монстрах в: Daniel Sperber, *Magic and Folklore in Rabbinic Literature* (Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 1994), p. 13–14.

Также: Ялкупт Шимони. Берешит, 4: 39; Диврей ха-ямим (Пар.), 1: 1072.

Раши, Эц Йосеф, Махарзав. Слово «противное» можно даже этимологически связать со словом *кнтаур*.

Матнат Кехуна.

Маасе Тувия, I; Олам ха-Катан, 7.

Доктор Маркус Ястров тоже считает, что слово связано с кентаврами.

Махараль. Хиддушей Аггадот. Т. III. С. 260.

Это мартихора или мантикора, о которой говорил Ктесий; вероятно, в основе этих рассказов тигр; см.: *Peter Costello, The Magic Zoo*. P. 104–110.

Маасе Тувия, I; Олам ха-Катан, 6, 8.

Валле М.Д. Афодат ха-Кодеш (Иерусалим, 5753). Ваикра, 17: 7.

См. также: Сефер Хасидим, 464, где он упоминает «оборотня».

Rabbi Moshe Taku, Kesav Tamim (in Otzar Nechmad, vol. 3), p. 61.

Толковый словарь английского языка American Heritage Dictionary of the English Language дает для *loup garou* определение werewolf, вервольф: *фр.*, от *старофр.* leu garoul: leu, волк (от *лат.* lupus) + garoul, вервольф (слово германского происхождения).

Даниэль, 4: 30.

Клиническая боантропия – психическая болезнь, при которой пациент считает себя быком или коровой.

Подробнее о вере в оборотней см.: в Darren Oldridge, *Strange Histories*, p. 96– 105.

Peter Costello, *The Magic Zoo*, p. 69.

См. комментарии Ктесия и Эфоди (рав Ицхак бен Моше ха-Леви) на «Путеводитель растерянных» (издание Ибн Тибона, II: 30, с. 51–52). Так же объяснял и Рамбам в передаче Ралбага, комментарий «Абарбанель», и рабби Йосеф Капах, один из величайших знатоков Рамбама наших дней, в своем комментарии к «Мишне Тора», «Хил-хот шаббат», 5: 3. Подробно см. в: Sara Klein-Braslavy, *Maimonides' Interpretation of the Adam Stories in Genesis – A Study in Maimonides' Anthropology*. Ибн Эзра в альтернативной версии комментария, напечатанном в конце «Микраот Гедолот» издательства Mossad HaRav Kook, цитирует аллегорическое толкование Соломона ибн Габироля.

См.: «Сефер ха-Итур» и Хизкуни.

Белоголовый орлан (bald eagle) первоначально назывался *piebalde eagle*, что со староанглийского переводится как «пегий орел».

Подробно о том, кто такой *нешер*, см. в The Identity of the Neshet, www.zootorah.com/essays/vulture.htm.

См.: Мишлей (Притч.), 30: 17 и Йов, 39: 27–30.

Радак и «Мецудат Давид».

M.R. Niehoff, “The Phoenix in Rabbinic Literature”, Harvard Theological Review, утверждает, что Мудрецы Талмуда считали феникса реально существующим.

Рабби Мордекай Корнфельд, глава интернет-центра Daf Yomi Advancement Forum, в разговорах с автором.

Эйха (Плач), 3: 21.

«Пней Моше» на Иерусалимский Талмуд. Авода Зара, 18б. Подробно см. в: Josh Waxman, *Alexanders ascent, via Griffin or Griffin-Vulture*, на сайте <http://parsha.blogspot.com/2009/09/alexanders-ascent-via-griffin-or.html>.

Bracha Yaniv, "The Cherubim on Torah Ark Valances", *Assaph*, vol. 4 (1999), p. 155–170.

См.: Шмот, 26: 1; Раши.

Герцог И. Песаким у-Кетавим. Орах Хаим, № 23. Этим примером я обязан доктору Марку Шапиро.

См.: Bernard Goldman, "The Development of the Lion-Griffin", *American Journal of Archaeology*, vol. 64, № 4 (October 1960), p. 319–328.

Эсхил. Прикованный Прометей. С. 803–804.

Так как в Европе не водятся антилопы, люди не могли узнать их рогов.

Adrienne Mayor, "Griffin Bones: Ancient Folklore and Paleontology", *Cryptozoology* 10 (1991), p. 16–42; Idem, "Griffins and Arimaspeans", *Folklore* 104 (1993), p. 40–76.

Раши на Бемидбар (Числ.), 23: 22.

См.: *Махараль*. «Хиддушей Аггадот» к «Бава Батра», где объясняется, что слова *тоафот резм* обозначают, что Израиль возвышен, словно птицы.

Бен Соломон Гейльприн. Седер Адорот. Йемот Олам. 4756.

317

Частично также в: Берешит раба, 19: 4.

Chris Lavers, Why Elephants Have Big Ears: Understanding Patterns of Life on Earth, p. 180–187.

См.: Ибн Эзра к Даниэль, 12: 2.

Arthur Walker-Jones, "The So-called Ostrich in the God Speeches of the Book of Job (Job 39, 13–18)", *Biblica* 86:4 (2005), p. 494–451.

«Месорат ха-Шас» объясняет, что буква *хет* взаимозаменяема с буквой *хе*. Однако в этом акрониме нет буквы *самех* из слова *неБласак*.

Махарша на «Санхедрин», 100а, «Нахаль мибейт Кадшей ха-Кадашим». Подробнее см. в моей статье *Messianic Wonders and Skeptical Rationalists* на сайте www.rationalistjudaism.com.

Мусаф ха-Арух. Эрех Бар Йохни.

Ийун Яков» и Махарша.

См.: Richard Freeman, “The Dragons of Yorkshire”, *Animals and Men*, vol. 14.

Талмуд. Брахот, 62а; Гиттин, 57а.

См.: Раши к «Бава Батра», 166 и «Авода Зара», 426.

Например, в Ис., 7: 12; Втор., 32: 33; Иов, 20: 16; Ис., 27: 1.

Так у автора. (*Примеч. пер.*)

Reginald A. Fessenden, *The Deluged Civilization of the Caucasus Isthmus*.

R.W. Hutchinson, "The Flying Snakes of Arabia", *Classical Quarterly* 52 (1958), p. 100–101.

Эрот, однажды пчелку,
Сидевшую на розе,
Не разглядев, уязвлен
Был в пальчик и, захлопав
Ручонками, заплакал.
Потом летит к прелестной
Киприде и, обнявши,
Кричит: «Погиб я, мама!
Погиб я, умираю!
Меня сразила змейка
Крылатая, что пчелкой
Селяне называют...»

Анакреонтика. Ужаленный Эрот. Пер. Л.А. Мея.

См. Раши на Бемидбар (Числ.), 21: 6, где говорится, что от укусов этих змей умерло много народу. Однако ср. Раши и «Махари Кара» к Йешайа, 30: 6.

Также Радак к Йешайа, 14: 29 и «Мецудат Цион» к Йешайа, 30: 6.

Раши и «Махари Кара» к Йешайя, 30: 6.

Так, по-видимому, понимает это Таргум Йонатана, комментируя Йешайа, 14: 29.

См. «Путеводитель растерянных», II: 8 с комментариями «Эфоди», «Шем Тов», «Нарвони» и «Абарбанель» в «Таанот», 4. Подробнее см. в: Warren Zev Harvey, “How to Begin to Study Moreh Nevuchim”, Da’at 21 (1988) 5—23, p. 21—23. Ралбаг тоже придерживался этого мнения; см. его комментарий к Берешит, 15: 4 и к Йов, конец главы 39. Эти ссылки мне любезно предоставил доктор Марк Шапиро.

См.: Karen Randolph Joines, “Winged Serpents in Isaiah’s Inaugural Vision”, *Journal of Biblical Literature*, vol. 86, № 4 (Dec., 1967), p. 410–415.

См.: «Анаф Йосеф» в «Эйн Яков» к «Хуллин», 127а; *Шмуэль Р.*
Респонсы «Циц Элизер», 17: 34.

См. также: Мидраш раба. Шмот, 15: 28. Огонь упоминается как среда обитания саламандры.

Сефер ха-Арух.

Софер Х. Комментарий к «Хуллин», 127а.

Респонсы «Цафнат Па'анеах», 234.

Респонсы «Циц Элиэзер», 17: 34.

Комментарий к сидур. Йоцер Ор. С. 272; Кидуш. С. 485.

«Драшот рабби Йехошуа ибн Шуив», «Парашат Бехар», «Ве'амар Шатас».

Торат ха-Минха. Т. II. Парашат Тацрия. Драша 45. С. 423.

Толдот Ицхак. Ваикра (Лев.), 11: 29.

Комментарий к «Хагига», 27а в: Йешурун. Т. 5. С. 101.

Сефер ха-Брит, 1: 14: 8.

Краузер 3. Ор ха-Шама аль ха-Шас. Иерусалим, 5763. Хагига, 27а. С. 464; *Зейчек* Х. Ор Шадаш (Иерусалим, 5729). Т. II. С. 892; *Шлик* А.Р. Респонса «Яд Ицхак» (1902), 2: 201; *Каневски* Я.И. Кивсей Кехиллат Яаков ха-Шадашим. Бней-Брак, 1998. Хагига, 194. С. 356; *Медини* Х.Х. (1832–1904). Сдей Хемед. Нью-Йорк, 1953. Маарехет бейт, 15; *Хиллман* Ш. (Лондон). Ор ха-Яшар. Кедайнйа, 1931. Хуллин, 127а. С. 254, пишет, что этот феномен сегодня неизвестен, потому что больше не осталось волшебников.

Бейт Яар ха-Леванон. 4. 4. Гл. 76. С. 175а—176а. См.: David B. Ruderman, *Kabbalah, Magic and Science: The Cultural Universe of a Sixteenth-Century Jewish Physician* (Cambridge: Harvard University Press, 1988). P. 36, 182, note 63.

Толдот ха-Арец. С. 198.

В поддержку этого можно привести мнение рабейну Тама в Тосафот на «Кту-бот», бб, под заглавием «Дам мифкад пакид».

Рабби Иштори Хапархи (Ицхак бен Моше) (ок. 1280 – ок. 1355) пишет, что *адней* происходит от *адам*, «человек» (Кафтор ве-Ферах, 48). См. также: Daniel Sperber, “Vegetable-Men”, *Magic and Folklore in Rabbinic Literature*, p. 21–25.

См.: *Либерман С.* Тур-саде. Тарбиц. Т. 8 (1937). С. 367.

«Не обращайтесь к *овот* и *йидоним*, не ищите оскверниться этим...» (Ваикра, 19: 31). См.: Раши.

См. также: Сефер ха-Хиннух. Мицва 514.

Коль Элияху. Ваэра, 51.

Напечатано в издании Бубера, с. 63а (с. 125 в нумерации арабскими цифрами).

Маасе Тувия (1705), 4: 10.

Сефер ха-Брит, 1: 11: 4.

Шваб III. Маайан Бейт ха-Шоэва. Берешит, 2: 23.

«Пней Моше» к Иерусалимскому Талмуду устраняет эту проблему: он питается растительностью, до которой может достать.

См.: Frank Spencer, History of Physical Anthropology, vol. 1, p. 118.

Комментарий на Ваикра (Лев.), 11: 27.

См. также: Dr. Baruch Placzek, "Anthropoid Mythology", *Popular Science Monthly*, vol. 21 (Sept. 1882), p. 655–663.

Daniel Sperber, "Vegetable-Men", *Magic and Folklore in Rabbinic Literature*, p. 21–25.

Раши. Комментарий к Йов, 5: 23.

Аналогичное сообщение можно найти у рабби Элияху ха-Коэна (1659–1729): Мидраш Талпиот. Анаф баалей хаим, 51а.

371

Животное из подотряда усоногих ракообразных, напоминающее утиный клюв на стебле.

Willy Ley, *Exotic Zoology*, p. 57, со ссылкой на Victor Cams, *Geschichte der Zoologie* (Munich, 1872).

По словам рабби Горовица, оригинальный текст гласил, что у дерева выросли ветви, которые от него отделились, – *ибий исавид анфа д'парад*. Внесенное исправление звучит как *ибий исавид офа д'парах*, и, значит, «на нем вырастали птицы, которые улетели с него».

Шонак Й. Толдот ха-Арец. С. 181.

См.: *Циммельс Ц.Я.* Офот ха-Геделим бе-Илан. Минхат Викурим (Вена, 1926), полный список и подробное обсуждение; также см.: I. Singer, ed., *The Jewish Encyclopedia*, barnacle-goose.

Виленский гаон говорил, что запрет их в силу отнесения к насекомым подразумевает только употребление их в пищу без ритуального забоя (шхиты), но соглашался, что их позволительно есть после шхиты. Однако Мордехай (Хуллин. Перек ха-Ор ве-ха-Ротев, 735) полагал, что запрет действует, даже если птица была убита по правилам ритуального забоя.

Циммельс Ц.Я. Офот ха-Геделим бе-Илан. Минхат Викурим (Вена, 1926).

Рабби Мордехай бен Гиллель Ашкенази из Регенсбурга (ок. 1300).

Также: Ям Шель Шломо. Хуллин, 9: 9.

Понтремоли Х. Песах ха-Двир. Т. II. 204: 1.

Henry Illoway, *The Controversial Letters and the Casuistic Decisions of the Late Rabbi Bernard Illoway*, p. 164.

Подробнее о теме см.: Eugene S. McCartney, “Spontaneous Generation and Kindred Notions in Antiquity”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 51 (1920), p. 101–115; Jan Bondeson, *The Feejee Mermaid and Other Essays in Natural and Unnatural History*.

См. также: *Рамбам*. Путеводитель растерянных, 1: 72.

Также комментарий рабби Овадьи из Бертиноро на «Хуллин», 9: 6 и Меири на «Хуллин», 1266.

Писание называет эту категорию животных, вызывающих нечистоту, словом *шерец*. С этимологической точки зрения оно может означать ползающее движение, а также размножение в таком количестве, когда животные начинают кишеть.

Точное значение этого толкования см. в «Мешех Хахма» на Ваикра (Лев.), 11: 29.

Так понимает его рабби Менахем Кашер в «Тора Шейма», т. 1, примечание 706.

Из личного общения с автором.

Маоз ха-Дат. С. 65–66; также: *Альфайя*. Яир Несив, 157.

Хальберштам Й.Й. Бе-Иньян литмох аль даат хахмей ха-тева у'ве'иньян хатола'им ханимце'им бедагим. Ор Исраэль (тевет 5757), 2: 2. С. 136.

Таама д'Кра (Бней-Брак, 2008). С. 6, на основании слов из Берешит
О «ЖИВОТНОМ ЗЕМНОМ».

Die Urwelt und das Altertum, erläutert durch die Naturkunde («Первобытный мир и древность, разъясненные через естествознание»).

Op Torat Moše.

Sid Z. Leiman, R. Israel Lipshutz and the Mouse that is Half Flesh and Half Earth: A Note on Torah U-Madda in the Nineteenth Century, Hazon Nahum (New York: Yeshiva University, 1998).

Некоторые могут сказать, что рабби Гирш изложил либеральный подход для тех, кому не посчастливилось составить более аутентичное представление о Торе и иудаизме, но это определенно не так. Он писал для тех, кто отстаивал мнение, будто все агадот получены на Синае (и, значит, верные, включая и научные данные). Рабби Гирш на самом деле критикует попытку его адресата защитить Мудрецов. Он явно считает, что эта защита ошибочна, а верно то, что написал он сам.

Подробнее о галахических следствиях случая земляной мыши касательно трансплантации органов см.: *Рабинович Н. Шо'эль к'Иньян. Ха-Даром. Т. 28. С. 26–27.*

Видимо, это означает, что самозарождающиеся существа не относятся к конкретным видам и не имеют конкретных характеристик. См.: *Рамбам. Путеводитель растерянных*, 1: 72.

Также: Сефер ха-Хиннух. Мицва 165.

Значение этого вопроса зависит от того, как человек понимает идею библейской экзегетики. Данная тема выходит за пределы этой книги.

Рабби Йосеф ибн Каспи так же интерпретирует этот принцип; см.: Isadore Twersky, “Joseph ibn Kaspi: Portrait of a Medieval Jewish Intellectual”, в: Isadore Twersky, ed., *Studies in Medieval Jewish History and Literature* (Harvard University Press, 1979), vol. 1, p. 231–257.

См. множество статей в: Ор Исраэль. Тевет 5757, 6: 2.

См.:
controversy.html.

<http://www.rationalistjudaism.com/2010/04/worm->

Значит, можно было бы спросить, разрешает ли Талмуд, соответственно, убийство земляной мыши. Меири (Шаббат, 12а) поднимает этот вопрос и отвечает, что земляная мышь – это отклоняющаяся от нормы особь вида (обычных мышей), размножающегося обычным способом. См. также Маггид Мишне.

Баал Халахот Гедолот; *Рамбам*. Хилхот Шаббат, 11: 3; *Раиба*.
Комментарий к «Шаббат», 12а; Мишна Берура, 316: 38.

«Мешех Хахма», парашат «Ноах», говорит, что по той же причине
вши не были взяты в ковчег.

Однако ср. комментарий Рашбы на «Эрувин», 76б, где он все-таки признает, что некоторые Мудрецы Талмуда совершили математическую ошибку.

Надо отметить, что зять рабби Файнштейна рабби Моше Тендлер сказал мне, что этой последней фразой рабби Файнштейн дипломатически хотел сказать, что Мудрецы на самом деле ошибались в своем понимании окружающего мира.

Аналогичная позиция изложена в «Хавот Даат» (98: 3) относительно определения видов. По его мнению, виды определялись на тот момент, когда Моисей получил Тору на Синае.

См.: Shlomo Sternberg, “Review of Me’or LeMaseches Chullin by I.M. Levinger”, BDD, vol. 4 (winter 1997), p. 81 —102.

Хотя, если задуматься, как же самозарождающееся животное могло вымереть!

Тешувот Шевет ха-Кехаси, 3: 126, процитировано в Пискей
Тешувот, 316: 5.

Мишна Берура, 316: 9: 38. Во время написания этого труда (в начале XX века) самозарождение уже повсеместно считалось мифом. Неясно, то ли Хафец-Хаим просто не знал о достижениях науки, или не соглашался с ними, или считал их несущественными для галахического диспута, или имел иные причины не вдаваться в эту тему.

Силвер М. Гевия ха-Кетеф. Шаббат, 316: 7.

Ор Торат Моше, 5; *Лейтнер М.Ш.* Харигат Киним Б'зманену. Йешурун. С. 596–597; Ваизра Ицхак процитировано также на с. 598; Ahron Soloveichik, *Logic of the Heart, Logic of the Mind*, p. 53–54. Нимфальные и взрослые волосяные вши могут выживать вне человека не более 3 дней, а гниды – в течение 10 дней, см.: Craig Burkhardt, “Fomite transmission with head lice: a continuing controversy”, *The Lancet*, vol. 361 (January 11, 2003), p. 99–100.

Баал Халахот Гедолот; *Рамбам*. Хилхот Шаббат, 11: 3; *Раиба*. Комментарий к «Шаббат», 12а; Тосафот на «Шаббат», 12а, Шема Яхарог; Мишна Берура, 316: 38.

Трудно интерпретировать Талмуд так, будто он объясняет, что «яйца вшей» обозначают вид насекомых, особенно когда они упомянуты вместе с «рогами *резма*», которые являются не видом животного, а частью его организма. Видимо, имелись в виду гниды в том смысле, в каком их понимал Аристотель, – дефектный организм, которые производят вши, хотя другие вши из них не вылупляются. См.: Раши к «Аво-да Зара», 3б, бейцей кинним, где эти «яйца вшей» приравниваются к *инба*, описанным в «Назир», 39а, где явно имеются в виду гниды и понимаются как отдельный вид, который живет и умирает.

Мне известно, что некоторые утверждают, будто Талмуд имеет в виду, что раз яйца вшей галахически несущественны, то они и не могут быть тем предметом, о котором говорится в отрывке о яйцах вшей. Однако такое прочтение притянута за уши, бездоказательно и совершенно не совпадает с тем, как Талмуд понимали ришоним и ахароним. Рабби Йехуда Леви (The Science in Torah, p. 53–54) высказывает другое предположение и указывает, что у рабейну Хаханеля, утверждавшего, что некоторые вши все же откладывают яйца, по-видимому, был другой текст Талмуда, в котором не говорилось о виде организмов, называемых «яйца вшей». Рабейну Хаханель, соответственно, объясняет, что Талмуд признает существование вшей, откладывающих яйца, но не о них говорится в постановлении, разрешающем убивать вшей в Шаббат, которое относится исключительно к вшам, откладывающим слишком мелкие яйца, чтобы различить их невооруженным глазом.

Рабби Ниссим Карелиц. Прочитовано в: *Лейтнер М.Ш.* Харигат
Киним Б'зма-нену. Йешурун. С. 597; *Штайнзальц А.* Талмуд.

Самка волосяной вши может хранить сперму в собственном теле; таким образом, одного спаривания достаточно для рождения потомства в течение всей ее жизни. См.: J.W. Mauder, “An update on head lice”, Health Visitor, vol. 66 (1993), p. 317–318.

Хут Шани. Шаббат, 15; Респонса Шевет кехати, 3: 126; Торат Шбаббот, 275: 1 и 316: 16; рабби Залман Нехемия Голдберг, из личного общения с автором; рабби Йосеф Шалом Элияшив. Прочитировано в «Шевет Кахати» и затем в: *Лейтнер М.Ш.* Хари-гат Киним Б'зманену. Йешурун. С. 598.

Здесь имеется в виду отрывок из Талмуда, «Псахим», 94б, который рассматривался выше.

Ср.: Пахад Ицхак. Т. 4 (буквы йуд-ламед). С. 72б. Эрех Клайот
йоацот.

Подробнее о взглядах рабби Брилла и рабби Лампронти см.:
Рафаэлов Р. Бедин Харигат Кинна бе-Шаббат // Тиферет Баним. С. 249–
257.

Маркус А. Кетет ха-Софер. Комментарий на Берешит (Быт.), 1: 21, разделяет мнение рабби Лампронти и приводит в пример трактаты «Нидда», 22б, «Хуллин», 63б и 77а как другие случаи, где Талмуд полагается на мнение ученых в естественных науках, чтобы вынести галахические решения. «Кетет ха-Софер» также процитировано в Тора Шелейма. Т. I. Примечание 70б.

Комментарий к «Мишне Тора». Хилхот Шаббат, 11: 4.

См.: *Шмельцер Р.* Хаим Б'Эмунатом. С. 298–299, который приводит только цитату из рабби Брилла у рабби Лампронти и даже не упоминает собственное мнение рабби Лампронти! Хотя некоторые пытаются утверждать, что рабби Лампронти отказался от собственного мнения в пользу мнения рабби Брилла, это вовсе не так, и тому есть доказательства; процитировав мнение рабби Брилла, рабби Лампронти *снова* объясняет, почему он думает, что не нужно пренебрегать научными ошибками. Критику «Хаим Б'Эмунатом» см. на сайте <http://zootorah.com/controversy/chaim.html>.

Каплан Н. Шалмей Ниссан; Перек ха-Орег; Кунтрут Цейда, 12, ссылка на Хазо-на Иша; рабби Хаим Каневски. Прочитировано в: *Зильбер Й.* Биур Галаха. Т. 4; Респонса Лев Хаим, 3: 17; Респонса Аз Нидбару, 1: 79.

Хазон Иш (см.: *Каплан Н. Указ, соч.*), как говорят, сказал, что, даже если ученые доказали, что вши вылупляются из яиц, это не исключает возможности, что они также могут появляться и сами собой.

Сам рабби Арье Кармелл считает, что могут быть разные объяснения. Он написал автору следующее: «Требуются опытные данные, чтобы достоверно установить разницу температуры, которую можно было бы ощутить без термометра. Текст говорит *«маим росхин бабокер»*, «воды кипят утром». По-моему, это говорится о том, как ранним утром от водоемов поднимается пар; видевшие это решили, что водоемы кипят».

Подробнее об идее, что слишком мелкие предметы, не различимые невооруженным глазом, не имеют галахического значения, см. в: *Кармелл А., Леви Й. Реут ха-Эйнаим би-Кеви'ат ха-Халаха // Приложение к Иерусалимскому Талмуду. Терумот. Кав ве-Наки; и Ха-Ма'аян, 23: 1. С. 64–69 (тишрей 5743).*

Диспут на эту тему между рабби Арье Кармеллом и профессором Шломо Стернбергом см. в бар-иланском журнале BDD (Т. 6. 1998. Зима). Рабби Кармелл утверждает, что принцип рабби Десслера имеет не универсальное применение.

См.: *Оберландер Х. Б'Иньян хе-Тола'им Кетаним Ханимцаим бесох меймей ха-ир БеБруклин. Ор Исраэль, 4: 36. С. 175–177.*

Рафаэль Рафаэлов в «Бедин Харигат Кинна бе-Шаббат», «Тиферет Баним», с. 252–253, поднимает этот вопрос; см.: Игрот Моше. Эвен ха-Эзер. Т. II 3: 2.

В Вавилонском Талмуде рабби Ирмия утверждает, что только рабби Элиэзер запрещает убивать некоторых насекомых в Шаббат, тогда как учителя разрешают убивать любые виды. Рав Йосеф возражает, что рабби разрешают лишь убивать вшей, а не других насекомых, так как основываются на том, что вши зарождаются сами, в отличие от остальных насекомых. То есть рабби Ирмия, утверждавший, что учителя разрешают убивать *всех* насекомых в Шаббат, считал, что причина *не* в самозарождении. Рамбам и другие высказывают предположение, что причину надо искать в Иерусалимском Талмуде, где палестинские амораим пятого поколения излагали иные причины для этого правила: что беспозвоночные являются низшими формами жизни и поэтому их можно убивать в Шаббат или что позвоночные живут меньше года и как таковые не считаются истинно живыми. См.: Рамбам и Ран на «Шаббат», 107б; *Эттингер М.З.* «Гилион ха-Шас» на Иерусалимский Талмуд. Шаббат, 1: 3; ср.: Йефей Эйнаим. Шаббат, 75а. Эти источники изложены в: Dov Frimer, “Jewish Law and Science in the Writings of Rabbi Isaac HaLevy Herzog”, где автор утверждает, что таков был подход рабби Ицхака Герцога. Однако рабби Герцог конкретно говорит, что закон основан на вере в самозарождение. Ниже мы исследуем подход рабби Герцога подробнее.

435

Сифра. Шемини, 3: 4, 5: 6 и 12: 4.

Мишна. Хуллин, 3: 1. Кроме того, возникает и другой вопрос: современные наблюдения за волками показывают, что волки никогда не используют в охоте когти (которые у них тупые), а только зубы, хотя Талмуд конкретно говорит, что раны, считающиеся смертельными, нанесены именно когтями, а не зубами.

Перечень разных авторитетов, обсуждавших этот вопрос, а также обзор мнений можно найти в: Lawrence Kaplan, “Daas Torah: A Modern Conception of Rabbinic Authority”, *Rabbinic Authority and Personal Autonomy*, ed. Moshe Z. Sokol (Northvale: Jason Aronson, 1992), p. 1—60.

438

См.: Шита Мекубцет.

Рамбам. Мишне Тора. Хилхот Мамрим, 2: 1.

Каро Й. Кетеф Мишне. Хилхот Мамрим, 2: 1.

Иш Х. Письма, 2: 24. Хазон Иш, по-видимому, утверждает, что такова позиция рабби Каро. Однако, если бы это было так, рабби Каро должен был бы хоть что-то сказать по этому поводу. Представляется более вероятным, что рабби Каро просто разделяет позицию Рамбама, изложенную во введении к «Мишне Тора», что Мудрецы обладают авторитетом в силу исторических обстоятельств. Более того, утверждение, что поздние Мудрецы не оспаривали ранних, так как признавали их превосходство, трудно вывести из рассуждений Рамбама, который полагал, что, даже если ранний бейт дин превосходит поздний в мудрости, более поздний бейт дин все равно может отменить его решение.

Фишер Ш. Драхот Бейт Ишай, 15.

См.: Michael Berger, *Rabbinic Authority*, где содержится подробное и важное обсуждение этой темы.

Ср.: *Шаббетай Б.* Ше'эрит Исраэль; Та'амей ха-Минхагим, 754 и примечания (с. 334). См.: Kaplan, *The Handbook of Jewish Thought*, p. 87, 233, 261.

Леви М. Менухот Ахава. Т. 3. С. 451–457.

Вайсс А. Минхат Ашер. Парашат «Шофтим», 26.

Мишне Тора. Законы шхиты, 10: 13. Так позицию Рамбама объясняют рабби Моше Шмуэль Гласнер, «Дор Реви'и», «Хуллин», введение, и рабби Арье Кармелл, “Comments on Shlomo Sternberg’s Review of Guide to Masechet Chullin”, BDD, vol. 6 (Winter 1998), p. 60–61. Ср.: Рамбам к «Хуллин», 42а. Подробнее об этой теме см. в: Asher Benzion Buchman, “Rationality and Halacha: The Halacha L’Moshe MiSinai of Treifos”, Hakirah, vol. 4 (Winter 2007), p. 121–136.

Его учителем был Ридваз (рабби Яков Давид бен Зеэв Виловски; 1845–1913), провозгласивший его одним из выдающихся талмудистов мира. На его похоронах рабби Аарон Котлер из ешивы Лейквуд назвал его в своей речи «князем» и подчеркнул его огромные познания в вопросах Торы (Ха-Пардес, 34: 1. С. 41). Среди лучших учеников рабби Герцога были несколько, которые в дальнейшем стали ведущими специалистами по Торе еврейского народа, как, например, рабби Йехезкель Абрамски, рабби Шломо Залман Ауэрбах (чей труд «Мааданей Арец» был одобрен рабби Герцогом), рабби Шмуэль Воснер и рабби Йосеф Шалом Элиашив. (См.: *Лау И.М.* Аль Тишлах Ядеха Эль Ха-На'ар. С. 170–171.)

См. письмо, процитированное в: Dov Frimer, Jewish Law and Science in the Writings of Rabbi Isaac HaLevy Herzog.

Нужно отметить, что некоторые другие идеи, предлагавшиеся как возможные интерпретации Талмуда, которые мы отвергли выше, теперь можно рассмотреть в качестве правомерных причин для того, чтобы сохранить постановление Талмуда в силе. Например, это предположение, что вши не считаются самостоятельными формами жизни, так как развиваются в весьма специфической среде. Хотя мы утверждали, что Талмуд не мог иметь этого в виду, подобное объяснение вполне можно представить в качестве основания, чтобы оставить постановление в силе.

Можно привести в пример постановление Талмуда о том, что допустимо нарушить Шаббат ради того, чтобы помочь родиться семимесячному, но не восьмимесячному младенцу, так как в древности считалось, что восьмимесячные младенцы менее жизнеспособны; сегодня решение было бы иным. Другой пример – постановление о том, что, если человек, найденный под рухнувшим зданием, не дышит, он считается мертвым и в Шаббат нельзя расчищать обломки над его телом; в наше время никто не запретил бы расчищать обломки, чтобы сделать пострадавшему искусственное дыхание. См. комментарий рабби Шломо Залмана Ауэрбаха в «Шулхан Шломо», т. II, с. 34.

Подробное обсуждение этой темы изложено в труде «Хиштанут Хатеви'им» рабби Нерии Гутеля.