

ЛЮБОВЬ

Сексуальность и слепота в истории Самсона и Далилы

Милена Кирова

Историю героя Самсона мы находим в *Книге Судей*, которая рассказывает о жизни библейского общества в период, охватывающий приблизительно 250 лет в 13-11 веках до н.э. Это именно тот период, когда еврейские племена уже вошли в Обетованную землю и обживают там; их жизнь представляет собой ряд конфликтов с местными ханаанскими племенами и упорную борьбу с филистимлянами – другими завоевателями, пришедшими морем, захватившими средиземноморский берег приблизительно в то время, когда сами евреи переходили к западу Мертвое море и реку Иордан¹.

В мире *Судей* еврейское государство все еще не существует. Все двенадцать еврейских племен живут отдельно, и каждое из них руководствуется своим *Судьей*. Институт «судей» – явление любопытное, очень часто его определяют как проявление примитивной теократии, так как каждый «судья» объединял функции религиозной, политической и судебной власти. Иными словами, он был одновременно магистратом, военачальником и главным священнослужителем. Именно таким судьей и является герой Самсон. Он появляется таким способом, который вписывает его рождение в легендарную модель *чудесно раскрытой утробы*. Его мать, жена еврея Маноя из племени Дана,

Перевод с английского языка Зои Котевой.

Редакция благодарит Милену Кирову за статью, предоставленную для публикации в этом номере журнала.

была бесплодна на протяжении многих лет, пока наконец Ангел Небесный не принес ей вести о будущем зачатии. Модель чудесного рождения имеет мифологический характер. Ветхий Завет использует ее в случае, когда необходимо подчеркнуть исключительность героя. Утроба матери, как бы чудесно она ни была раскрыта, не является целью подобных рассказов, тем более что ее функции принадлежат Богу по определению. Невероятное рождение – это просто способ отметить исключительную благосклонность, которой Яхве одаривает какого-либо «человека», т.е. мужчину.

Даже перед тем как родиться – «из самой материнской утробы» – младенец Самсон был обещан своими благодарными родителями в дар Богу; он будет **назореем**: «бритва не коснется головы его», он не будет пить «вина и сикера», не будет есть нечистое и будет совершать только богоугодные дела. Самое важное здесь то, что его волос – символа особой связи со священной институцией – никогда не коснется бритва. Волосы в подобных случаях представляют собой заместитель всего тела (согласно принципу *pars pro toto*); они становятся символом духовно-телесной целостности, которая и делает героя необыкновенным и отличающимся от остальных людей. Так что еще тогда, когда Самсон не обладал собственной жизнью, он уже принадлежал Богу. Направление его жизни сформулировано в «не»-категориях социального поведения («он не будет пить вина и сикера», «не коснется еды», «не пострижет волос»...). Он не может быть «как остальные люди», и именно эта «не»-расположенность в поле социальных отношений послужит гарантией его изумительной физической силы как знака принадлежности к пространству сакрального. Одним словом, Самсон обречен заплатить цену своей исключительности беспрекословной самоотверженностью по отношению к Богу и к «мужским» религиозно-этническим обязанностям. А обязанности эти в тот библейский период требуют, чтобы он победил филистимлян, которые уже 40 лет владеют еврейским племенем Дана, и установил власть Яхве вместо культа чужого бога Дагона.

Но как выглядела на самом деле жизнь героя Самсона? Все энциклопедические справочники по библейскому тексту настаивают на его особенностях, нетипичности как назорея и «Божьего человека»; они говорят об амбивалентном поведении, о бесконтрольном и непостоянном характере, даже о «чувственности, легкомыслии и ...отсутствии настоящего религиозного отношения»².

Иногда комментаторы пытались найти в истории Самсона некую дидактическую цель: о Самсоне рассказано для того, чтобы показать, чего не должен делать человек, призванный добиться высокой цели. В действительности, однако, библейский текст не содержит и намека на моральную оценку, точно так же, как мы не найдем ее в истории о «грехопадении» Адама и Евы. Сам цикл о Самсоне как-то «пропущен» теологическим канонам. Он походит больше всего на сказку или легенду о жизни чудесного героя. Историческая достовер-

ность рассказа, даже значительно приуменьшенная, не имеет подтверждения ни в одном другом тексте вне Библии или в археологическом наследии Ближнего Востока. Еще в первые десятилетия 20-го века возникает антропологическая интерпретация, согласно которой рассказ о Самсоне относится к солярному мифологическому циклу. Действительно, существует немало указаний на это: например, имя героя (Шамшон) близко к слову «шемеш» – солнце, а основное действие развивается недалеко от голода Бет-Шемеш – дом (или храм) солнца. Самсон находится в зените своей силы с наступлением лета и «заходит» в тьму слепоты – символического аналога зимы и смерти растений. Библейский рассказ, однако, не миф, а скорее – цикл героических легенд или сказочная сага, содержащая много разнообразных приемов и символов, присущих сказочному повествованию: мотив о загадке, решение которой ведет к жизни или смерти; троекратный повтор одного и того же события; символика цифры семь и т.д.

С другой стороны, популярная традиция в интерпретации истории о Самсоне понимает ее главным образом как иллюстрацию идеи женского коварства; Далила (которую Самсон полюбил) превращается в показательный образ женской склонности к предательству и неспособности к верности. В сущности, история отношений между Самсоном и Далилой – это всего лишь один эпизод троекратного повтора схожих историй в рамках большей истории. Основной темой рассказа представляется столкновение между **силой** и **сексуальностью** в мужском (героическом) поведении. Сила дана Богом, она – орудие для разрешения коллективно значимых задач политического и религиозного характера (в нашем случае – для спасения всего племени). Сексуальность – темная и слепая стихия, исключающая разум и вводящая ритмический повтор ошибки в человеческое поведение, а ошибка превращается в грех, который должен быть искуплен. Символический смысл истории находится в диапопическом пространстве отношений высокого и низкого, божественного и человеческого, общественного и интимного, а отсюда – все так же метафорически – мужского и женского. Самсон – герой с типично трансгрессивным характером, он из тех, кто совершает *hubris* (в древнегреческой мифологии *hubris* – это нарушение установленных богами границ допустимого для человека). Как всякий подобный герой (таковы в древнегреческой мифологии, например, Эдип, Марсий, состязавшийся с Аполлоном, Арахна, дерзнувшая бросить вызов Афине Палладе), он попадает в категорию жертвенных фигур; его фантастическая исключительность превращает собственное существование в стигму и обрекает на гибель. По всей вероятности, одна из функций мифа о чудесном рождении – производить героев с разными характерами; некоторые из них отправляются «наверх», к возвышению (Исаак становится благочестивым патриархом, Самуил – великим пророком), другие – «вниз», к принижению Божьего/мужского элемента в природе человеческого.

Еще в первом эпизоде саги о Самсоне рассказывается об одном неудавшемся романе. Герой замечает молодую филистимлянку, сердце его томится по ней, и он оказывается в ряду перипетий провалившегося брака. Здесь уже можно заметить особую и систематически наблюдаемую во всем рассказе диалектику отношений между «телесным» взглядом (типичный жест желания в мужской психике) и слепотой, которая парадоксально рождается из него. Любовь Самсона настолько очевидно неподходяща (племя девушки – филистимляне – это тот враг, которого нужно уничтожить), настолько «слепая», что текст вынужден объяснить ее сюжетное наличие мотивом о некоем скрытом божественном замысле, который, в конечном счете, позволит наказать ненавистных поработителей. (Именно так повторяется модель мотивации, с которой мы встречаемся в книге *Исход*: широко известен эпизод, в котором Яхве «делает твердым» сердце фараона, фараон отказывается выпустить евреев из Египта и именно таким образом дает возможность Господу продемонстрировать семь раз свою способность творить чудеса.)

Напрасными остаются предупреждения обоих благочестивых родителей; страсть бушует на зорьях Самсона и доводит его до той границы, где желание и садистская месть выглядят синкретически нерасторжимыми. Он совершает ряд «исключительных подвигов»: убивает тридцать человек в городе Аскалоне, чтобы украсть у них «одежды»; связывает попарно хвосты тремстам лисицам, привязывает между хвостами по факелу и впускает лисиц в посевы филистимлян, и посевы сгорают дотла вместе с масличными садами вокруг; переламывает «голени и бедра» филистимлянам... Героическое поведение оказывается трансгрессивным, ведущим «вниз», к инфантильным корням страсти, *любо-ненависти*, порождающейся в отношении к фигуре матери, согласно психоаналитическим теориям человеческого опыта.

Из первой истории о Самсоне мы можем вынести еще два наблюдения. Первое из них – это странный ответ на разумные аргументы, которыми родители пытаются не допустить ошибочного брака; этот ответ напоминает слова избалованного ребенка, который упорно настаивает на том, чтобы сбылось его мимолетное желание: «ее возьми мне, потому что она мне понравилась». Здесь едва ли можно найти разумный мотив, менее того – любовь к Богу. Второе – это навязчивое присутствие тела и возможность разорвать его на части и расчленивать, независимо от того, о чем идет речь: о теле человека или животного. Самсон раздирает молодого льва и позже есть мед из его трупа; он сражается, используя в качестве оружия «свежую ослиную челюсть»; мстит филистимлянам, переламывая их (очевидно, более ломкие и поддающиеся насилию) тела...

В другом эпизоде герой посещает блудницу из Газы. Объект любви и на этот раз грешен, и эта женщина тоже не-верна; сексуальность становится все более опасной и слепой. Смерть поджидает Самсона в виде засады местных жителей, но заслуживающие уважения сказки не заканчиваются двукратным

повтором какой-либо ключевой ситуации. Самсон выдергивает городские ворота, за которыми скрываются поджидающие его филистимляне, и относит их «на вершину горы» под удивленными взглядами своих врагов; расстояние до горы составляло приблизительно 60 км, а городские ворота были весом с дом.

И вот появляется Далила. Согрешившая женщина впервые получает имя наряду с другими подробностями, которые замыкают круг ее греховности. Далила, возможно, филистимлянка, как и первая невеста Самсона; она любит деньги, как и женщина из Газы, и, помимо всего прочего, живет самостоятельно в собственном доме. (Каким-то образом она сама – исключительна, даже не вписывается в библейские представления о доброй и порядочной женщине. Далила не представлена как дочь или супруга кого-либо; свободная женщина – олицетворение опасности в библейском тексте; она персонифицирует все вне-нормальное, все то, что угрожает установленной систематике социальных связей.)

Я не стану подробно останавливаться на любопытном диалоге, который трижды происходит между Самсоном и Далилой. Особое впечатление производит полное отсутствие психологической мотивации в поведении Самсона. Он, по-видимому, забыл все, что должен знать каждый мужчина его возраста, включая уроки первого и второго эпизодов. В его поведении наблюдается психика малого ребенка, который не обладает опытом в сфере человеческих взаимоотношений, но упорно преследует свою потребность в безоговорочной любви. За этим могло бы скрываться определенное имплицитное знание сюжета, которое не может/не должно быть эксплицировано на поверхность библейского смысла. Читатель испытывает дискомфорт, пребывая в недоумении перед невозможностью рационализировать мотивы мужского поведения. (Кажется, что именно это недоумение и заставляет его – во все эпохи – проецировать свой познавательный дискомфорт на «плохие» аспекты в образе Далилы.) Он оказывается перед рядом вопросов, на которые не может ответить, и текст не предлагает никакой помощи в этом, а мифологическим приемом лишает его всякой надежды на помощь. Неужели Самсон слеп и не видит, что Далила трижды обманула его одним и тем же способом? Почему он никогда не выражает собственного мнения, не пытается рассуждать, не упрекает ее хотя бы за ее досадное поведение, ведь «она словами своими тяготила его всякий день и мучила его...»? Почему он раскрывает свою тайну на четвертый раз, тогда, когда любой сказочный герой вынес бы урок из троекратного повтора сюжетной ситуации?

Библейские толкователи давали разные ответы на эти вопросы, но все ответы предполагали наличие информации, отсутствующей в древнем тексте, и внушали моралистские идеи, еще более чуждые этому тексту. Еврейский историк Иосиф Флавий первым решает, что Далила – филистимлянка и блудница. Он заканчивает пересказ истории амбивалентным укором-оправданием

героя Самсона: «То, что он позволил, чтобы его обманула женщина, можно отнести на счет человеческой природы, которая легко поддается греху»³. Эта линия интерпретации продолжается и отцами христианской церкви. Далила персонифицирует опасность любой связи с женщиной (таким образом, она «естественно» оказывается в длинной цепи, начинающейся с Евы); ее тело – это путь, пользуясь которым, грех входит в человеческий мир. Но самыми красочными, как всегда, оказываются толкования раввинов-талмудистов. Их весьма волнует смысл фразы «...и мучила его», и они стремятся связать его с психологией женского поведения: «Исаак бар Элеазар говорит: “Она вырвалась из-под него. Душа его опечалилась до смерти”, но ее душа не измучилась до смерти. А некоторые говорят, что она находила нужное ей удовлетворение у других мужчин. Тем более что она стремилась к сексуальным связям!». Живописная вольность этого рассуждения не говорит ничего о библейском тексте, но зато раскрывает типичные (и, очевидно, вечные) страхи мужской психики.

Во времена средневековья образы Самсона и Далилы приобретают весьма неожиданное символическое значение. В религиозном искусстве Западной Европы Самсон изображается как аллегорический предшественник Иисуса Христа, а Далила стоит рядом как персонификация христианской церкви; Самсон любит ее так, как Христос любит свою земную невесту. Распределение ролей – священно-профанно, героизм и грех остались теми же (художники хорошо понимали некоторые типичные особенности церковного клира, например, страсть к обогащению), но образ Далилы перенесен в другую цепь персонификаций женского. Став героиней христианских представлений о женской сущности, Далила не могла избежать необходимости оказаться каким-либо образом расположенной по отношению к доминирующей идее материнства.

Теперь давайте взглянем на картины фламандского художника Рубенса, который в первой половине 17 в. пишет ряд картин на библейскую тематику. На одной из картин мы видим Самсона, уснувшего на коленях у своей любимой, нежно обнимающей его и смотрящей на него с любовью... в ожидании мужчины с ножницами, разумеется. Композиция и атмосфера этой сцены весьма напоминают христианскую Пьету. Далила, чья открытая грудь является композиционным центром всей картины, представляет собой одновременно мать и развратницу. Об этом свидетельствуют и противоречивые атрибуты ее присутствия на картине: фон содержит как статую Венеры с маленьким Купидоном, так и отталкивающее лицо старой сводницы. Рубенс, очевидно, искал загадку «женской сущности» и нашел ответ, который не слишком отличался от ответа раввинов-талмудистов: женщина – зло, потому что она владеет (и, следовательно, может предать, когда ей захочется) героической силой мужского мира, но это зло необходимо, так как оно воспитывает самого мужчину.

Вернемся теперь на 3000 лет назад, ко временам *Судей*, и посмотрим внимательнее в еврейский текст. Может, мы найдем ответ в словах самой Да-

лили. После первых неудавшихся попыток раскрыть правду она обвиняет Самсона во лжи: «вот, ты обманул меня и говорил мне ложь...». В отношениях между обоими влюбленными ложь является симптомом отсутствия любви или отсутствия хотя бы такой любви, которая поглотила бы все остальное. И Далила именно об этом говорит после третьей неудачи: «как же ты говоришь: “люблю тебя”, а сердце твое не со мною?». В тексте появляется ключевой термин «сердце»; мы встретим его четыре раза в четырех последовательных стихах. Каждый раз это сердце назорея Самсона; оно становится главным героем истории в тот фатальный момент; истории о том, как Мужчина отдает свое сердце одной Женщине.

По-видимому, следует начинать именно отсюда. Когда Мужчина испытывает необходимость «отдать себя» целиком? Какова женщина, которая его «получит»? И кто что выигрывает в этом распределении сердечных чувств?

Еще в самом начале мы увидели, что Самсон никогда не принадлежал своей матери; еще до рождения он был посвящен Богу; эта принадлежность – само условие его жизни. Мы не узнаем ничего о детстве героя, но знаем о всех запретах, о тех не-формах поведения, которыми он руководствуется в любой момент жизни. Еще в первой сцене, когда мы встречаемся с Самсоном, на нас производят впечатление несколько обстоятельств. Я уже упомянула о странном ответе на разумные доводы со стороны его родителей. В том, как говорит Самсон, есть нечто, что теряется во всех переводах. Он использует множество кратких ритмических форм, часто зарифмованных, обычно это стихи, напоминающие стихотворения для детей, даже детские небылицы, какие мы можем встретить в любом букваре. Во-первых, это та загадка, с которой (тоже необъяснимо с точки зрения здравого смысла, почти как «пижонство») Самсон обращается к тридцати мужчинам, собравшимся на угощение по случаю его помолвки: «из ядущего вышло ядомое, и из сильного вышло сладкое» (14: 14). Действительно, древняя церемония брака содержала традицию забавлять гостей песнями и загадками, но это всегда делал «друг» жениха, никогда сам жених. Во второй раз Самсон заговорил стихами через семь дней, когда мужчины уже отгадали его вопрос: «если бы вы не орали на моей телице, то не отгадали бы моей загадки» (14: 18). Эти слова тоже зарифмованы, как, впрочем, и слова филистимлян, которые парафразируют его загадку. В третий раз Самсон использует игру слов и сжатое рифмование, когда убивает тысячу человек «свежей ослиной челюстью» (это выглядит как протовариант сказочного сюжета *семерых одним ударом*). Очевиден тот факт, что склонность героя говорить краткими стихами не имеет ситуативного объяснения, равно как и не может быть мотивирована в рациональном психологическом смысле. Она выглядит, скорее, как игра, как особый вид довольно садистской забавы ребенка, который сознает свою силу и не удерживается от удовольствия продемонстрировать ее в любой возможной ситуации.

Сама Далила чувствует это. Каждый раз, когда Самсон лжет ей об источнике своей силы, она говорит ему: «все ты обманываешь меня и говоришь мне ложь» (16: 13). Более точный перевод выражения «все ты обманываешь меня» был бы «все насмехаешься надо мной». Именно это и уловил один из современных комментаторов *Книги Судей*, отметив по тому же самому поводу: «Одна из слабостей [Самсона] – его исключительная уверенность в себе; ему кажется, что он может забавляться за счет других людей когда ему захочется»⁴. И действительно, развлечения Самсона эксцессивны, необузданны, имеют садистский характер; они коренятся в чудесной силе, которая дана герою еще до его рождения; даже Создателю не удастся мотивировать их наличие рациональными потребностями или понятными причинами. Это сила бога или малого ребенка в той стадии, которую Фрейд называет *этапом детского всемогущества*; механизм подобного типа переживания скрывается в инфантильном нарциссизме, предшествующем социализации индивидуума, и может оставить последствия, которые всегда будут противоречить принципу реальности. Антропология называет такой тип сказочной силы *манна героических войн*. Ее владелец по определению не понимает «нормальной» логики и не идентифицирует себя с потребностями обыкновенных людей. Именно поэтому родители Самсона не дождутся внимания к своим разумным предупреждениям, а женщины, наверное, в силу того, что мужчины называют «женской интуицией», угадывают единственно правильный путь: они не спорят, не обсуждают возможностей и причин, а плачут и молятся, призывая на помощь не ум, но сердце непобедимого героя: «И плакала жена Самсонова перед ним, и говорила: ты ненавидишь меня и не любишь...» (14: 16); «И плакала она перед ним семь дней...» (14: 17).

Эта тактика оказывается правильной, так как Самсон не умеет спорить, он не может обсуждать проблемы. Он побеждает только своей силой, а когда не побеждает, бывает побежденным: нет полусостояний, нет степеней достижения в жизни «всемогущего» ребенка: у него или все, или ничего. Но детское всемогущество целиком и полностью зависит от отношения к матери, оно существует благодаря ее самоотверженности, и любой жест не-любви глубоко ранит его. У Самсона, как нам известно, всегда был Отец: такой великий, что связь с ним может вызвать единственно и только ощущение непобедимости и власти над остальными людьми; Отец-бог – это совершенный символический заместитель всемогущей детской матери. Однако у Самсона никогда не было кое-чего другого, хотя бы согласно сказочной логике сюжета, наделившего его волшебной силой: у него не было обыкновенной матери, которая любила бы его по-человечески преданной, самоотверженной земной любовью. Самсон оказывается трагическим героем: имея то, чего у других людей быть не может, он лишен той сердечной связи, которая дана и самому слабому, самому простому человеку. Это заставляет его упорно искать ту женщину, которая может

стать ему матерью; женщину, которая будет любить его сильнее, чем себя, женщину, которой он мог бы доверить «все свое сердце». Кажется, весьма необычным способом мы оказались в мифологической модели героя ищущего – в мотиве путешествия с великой целью. Только тут идет речь не о золотом яблоке или золотом руне, а о сердце одной (но единственно возможной) женщины.

Жизнь и сюжет, однако, мешают герою Самсону найти свою мать: филистимляне сожгли его первую супругу, блудница из Газы «грешна» по определению... Остается только лишь Далила и фатальная логика числа три. Самсон не интересуется качествами Далилы; он и не пытается (потому что не может) оценить, хорошая она или плохая, подходящая или нет. Интуиция как «женское» качество тоже не присуща великому мужчине-герою. Самсон, однако, очень чувствителен к тем жестам, которыми Далила ранит его нарциссические потребности, упрекая его в не-любви. (Нет необходимости, подобно раввинам, подозревать Далилу в сексуальном гнете; ее сила в другом: в невысказанном обещании безоговорочной, беззаветной любви.) В тот момент, когда Самсон отдает ей «все свое сердце», он перестает принадлежать Богу; тогда и Господь «отступает» от него. Действительно, существует связь между его сказочным поведением и историей христианского мессии Иисуса. Самсон – несбывшийся Христос, Христос, который в середине жизненного пути отказывается от своего небесного призвания и избирает дорогу назад, к потребности в земной матери-жене. Теперь нам понятна логика средневековой живописи, видевшей в Самсоне предшественника Иисуса, не делая при этом проблемы из психологии такой аллегорической связи.

Несмотря на разную религиозную и психологическую мотивацию, и Самсон, и Иисус обречены на гибель: каждый из них совершает ритуальный переход между двумя мирами, противопоставленными один другому и несовместимыми между собой. В обоих случаях переход обозначен символическими действиями, которые легко можно прочесть; антропология называет их *ритуалами отделения*. Самсон проходит два таких ритуала, описанных в сжатом пространстве трех последовательных стихов.

Первый *ритуал отделения* – отрезание волос. Среди антропологов существует общее согласие в отношении того, что это – символическое действие, замещающее человеческое жертвоприношение по принципу *pars pro toto*. Волосы, иными словами, – это синекдоха человеческого тела (в примитивном мышлении тело не находится в оппозиции по отношению к душе), их отделение символизирует разрыв человеческого бытия и происходит в момент решающего (а в нашем случае – и фатального) перехода. Существуют традиции, в которых волосы – это символ, имеющий сексуальный смысл. Длинные волосы чаще всего выражают неограниченные сексуальные способности, и их отрезание посредством какого-либо ритуала будет означать разрушение сексуальной силы⁵. Известный британский антрополог Эдмонд Лич, например, убежден,

что «этот символизм не бессознателен [как сказал бы психоанализ], а как раз наоборот... Поведение, связанное с волосами, вмещает в себя широко понимаемый комплекс сознательных сексуальных символизаций..., включающих ритуальный переход индивидуума из одного сексуально-социального статуса в другой»⁶. Если вернуться к нашей истории, можно обобщить, что семь отрезанных кос Самсона являются символом радикальной смены его статуса в сюжете символического смысла: он перестает быть сыном великого Небесного Отца и умирает, чтобы явить чудо сказочной силы. Сексуальные коннотации ритуала дополнительно подчеркивают эротическую природу мужской способности к великим делам.

Второй *ритуал отделения* – это выкалывание глаз: акт традиционного, хотя и жестокого (в наших современных представлениях) наказания в примитивных обществах. В символическом распределении человеческого тела глаза подобны волосам – их отделение означает отрыв силы от человека, о-бес-силивание и лишение души, экзекуция социального Я. Неслучайно живые слепые превращаются в сакральные фигуры (в слепых мудрецов, пророков или поэтов), их мир обращен внутрь, к не-социальным формам человеческого бытия, и таким образом получает новое (иначе не доступное) знание о жизни.

В случае с Самсоном глаза и их потеря напрямую связаны с характером героя. Пока Самсон обладает силой, он в плену у своего взгляда; увидеть (красивую женщину) для Самсона означает возжелать (ее) и обладать (ею). В этом смысле – он аллегорическая фигура мужского желания, в значительной степени связанного с удовольствиями взгляда. Именно это понимали и древние авторы Талмуда: они отмечают, что глаза – проводники греха. А глаза Самсона очень часто томились по филистимлянкам, поэтому именно эта часть его тела должна быть подвергнута наказанию⁷. Хорошо видно, как работает принцип магического соответствия, как здесь, так и во всей Еврейской Библии, которая формулирует и применяет в разных сюжетах закон *око за око, зуб за зуб*. И так же, как некогда Самсон разрывал тела других мужчин, тем самым причиняя большой вред, теперь его тело дважды подвергается расчленению, насильственному отделению частей, и каждая потеря равна символической смерти.

Ослепление, кроме всего прочего, сыграло и свою классическую роль символической кастрации. Вместе с глазами и с отрезанными волосами Самсон теряет и мужскую сексуальную силу. Она, между прочим, ему уже не нужна, так как он нашел жену-мать; отношения мать-сын находятся в другой эротической модели нарциссического порядка. Остриженный и ослепленный, Самсон перестает быть назореем и возвращается к своему желанию того, чего у него никогда не было: к желанию быть сыном, связанным телом/любовью со своей матерью.

И только в последней части истории рассказчик (или составитель) делает попытку компенсировать утеранный к этому моменту религиозно-историчес-

кий смысл. Попав в тюрьму, где он выполняет самую унижительную возможную работу, которую обычно выполняет скот, – крутит мельницу – Самсон воскресает для последнего чудесного подвига. Вместе с отросшими волосами возвращается и часть его бывшей силы. И когда его вызывают, чтобы развлечь толпу, собравшуюся в храме по случаю праздника бога филистимлян Дагона, слепому Самсону удается выдернуть центральные колонны и таким образом похоронить в развалинах три тысячи своих ненавистных врагов. Вместе с собой, разумеется. Хотя эта история и выглядит как важное событие псевдоисторического характера, она гораздо более важна по сказочной логике всего повествования. Самсон умирает не как обманутый, кастрированный мужчина, а как воин небесной силы. Эта смерть представляет собой не унижение или расчленение героического тела, а сознательный выбор, имеющий высокую цель. В сущности, впервые храбрец приходит к решению, которое продиктовано разумом и верой в Бога. Былой ребенок вырос. Теперь он действительно похож на еврейского избранного и может сравниваться с Иисусом Христом.

Итак, обобщим: Ветхий Завет поведал символическую историю развития мужчины между его потребностью в нарциссической матери и способностью найти реальную супругу. Мы прошли через перипетии его продолжительного и трудного созревания: инфантильное чувство всемогущества, веру во власть магических способностей, через попытки найти самоотверженно-поглощающую мать, тройной неуспех, через кастрацию этого инфантильного желания, через смерть-слепоту во тьме тюрьмы... Только в самом конце, ценой своего самопожертвования, герой Самсон становится мужчиной, предпочитая реальность блеску психической иллюзии. Написанный мужчинами и для мужчин, текст давно забыл о Далиле. Христианская же традиция приписала ей тревожный вопрос: «А должен ли мужчина вообще взрослеть?». Далила, однако, представляет собой фигуру потребности в реальности человеческого бытия. Именно она отрезает магические волосы инфантильного нарциссизма, она кастрирует иллюзии о всемогуществе. Страх перед Далилой найдет отражение во многих образах ведьм, в образе Бабы Яги, вплоть до зловещей фигуры женщины с косой. Если, однако, взглянуть на нее с точки зрения той смелости, которой достигает герой Самсон непосредственно перед своей смертью, мы можем утверждать, что Далила – это сам принцип реальности.

¹ Так выглядит история Израиля, рассказанная Еврейской Библией. Ее достоверность все чаще оспаривается на основании накопившихся в течение всего 20-го века археологических доказательств. Согласно утвердившемуся мнению, *Книга Судей* составлена и отредактирована в 6 или 5 в. до н.э. как часть чего-то большего, названного *Второзаконием*. Она структурирована путем объединения множества существовавших раньше историй, которые большей своей частью принадлежали

устной фольклорной традиции. Более подробно см. James D. Martin. *The Book of Judges. Commentary* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

- ² *Библейский словарь* (1984), с. 486.
- ³ Josephus Flavius. *Jewish Antiquities*. Цит. по: Amit, Yairah.I., «Delilah: A Victim of Interpretation», *First Person. Essays in Biblical Autobiography*. Sheffield Academic Press, 2, 8 № 4, 2002.
- ⁴ Cohen, A. *Introduction to «Joshua and Judges»*. *Soncino Loocs of the Bible* (London: The Soncino Press, 1973), p. 280.
- ⁵ Подробно и убедительно о символизме волос и их отрезании пишет Эдмонд Лич в своей известной статье «Магические волосы» (Edmund Leach, *Magical Hair*), опубликованной впервые в 1958 г. (*Journal of the Royal Anthropological Institute* 88 (2), p. 147-164).
- ⁶ Лич, Эдмонд. «Магические волосы», *В паутине смысла. Тексты по символической антропологии* (С.: Изд. ЛИК, 2000), с. 213-214.
- ⁷ Цит. по: Cohen, A. *Introduction to «Joshua and Judges»*..., p. 283.