

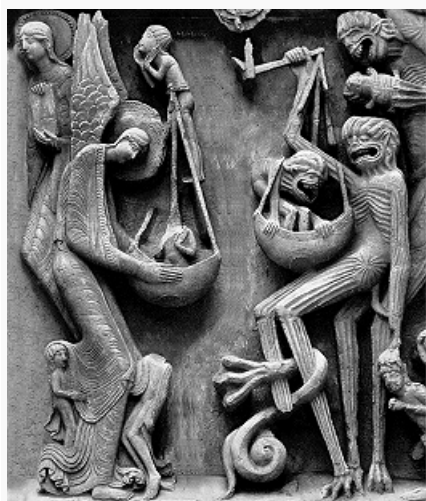
# ДЬЯВОЛ

Авторы: С. С. Аверинцев; И. Л. Бусева-Давыдова (иконография)

ДЬЯВОЛ, сатана, люцифер, денница, вельзевул и др. [евр. שטן, араб. šayṭān – противник в суде, споре, войне, препятствующий, противоречащий, обвинитель, коварный наушник, подстрекатель; евр. בּוֹטַל בָּעַל – повелитель мук (тлена); греч. διάβολος – клеветник; лат. lucifer, церковнославянское денница – несущий свет (сын зари) (ср.: Ис. 14:12)], в иудаизме и христианстве главный антагонист Бога и всех верных ему сил на небесах и на земле, враг «избранного народа» и рода человеческого, царь ада, повелитель бесов и прочих сил зла и тьмы, воля, источник, действие и центр мирового зла.



Дьявол. Фрагмент мозаики «Страшный суд» в куполе баптистерия Сан-Джованни во Флоренции. 1225–1325.



Дьявол. Фрагмент рельефа «Страшный суд» в тимпане западного портала собора Сен-Лазар в Отене. Скульптор Гислебертус. 1130–40.

С точки зрения, представленной в Ветхом и Новом Завете (Иов. 1:12; 2:6; Зах. 3:2; Лук. 10, 17–19), Д. противостоит Богу не на равных основаниях, не как божество или антибожество зла, но как падшее творение Божие, как мятежный подданный державы Божией, который только и может, что обращать против Бога силу, полученную от него же, и против собств. воли в конечном счёте содействовать выполнению Божиего замысла. В Ветхом Завете сатана – ещё имя нарицательное, употреблявшееся во всех перечисленных этимологиях; в спец. применении к сатане это имя воспринимается как прозвище безымянного врага, у которого могут быть и др. прозвища сходного значения [напр., как в апокрифе 2 в. до н. э. «Книга Юбилеев» (17:18) – Мастема (вражда)]. По своей природе сатана подобен ангелам («сынам Элохима»), в кругу которых он предстаёт пред лицом Яхве (Иов. 1:6). Боясь запретов Яхве и завися от него, сатана выступает как враг человека, пороча его пред Всевышним (Иов. 1:9–10). С особой враждой сатана относится к носителям сакральной власти в «избранном народе», будь то царь Давид (1 Пар. 21:4) или первосвященник Иисус (Зах. 3:1–2). Поведение сатаны как подстрекателя и соблазнителя всегда сближало его с фигурой змия из начальных глав Книги Бытия, что приводит к их окончательному и полному отождествлению уже в Книге Премудрости Соломона (2:24 и др.). Толкуя эпизод Книги Бытия, позднейшие таргумы указывают на сатану не только как на клеветника на человека пред Яхве, но и как на клеветника на Яхве пред человеком, «приносящего ябеду на творца своего» («Таргум Псевдо-Ионафана» к Быт. 3:4). Ряд легенд приписывает сатане плотскую связь с Евой и зачатие Каина, а также представляет взгляд на Еву как на подругу и пособницу сатаны («Пирке рабби Елиэзер», 21; «Ялкут Берешит», 1, 23; одна из возможных этимологий имени Ева при арамейском «Хевъя» и финикийском «х/в/т» – змея; змееподобная богиня). Внушениям сатаны приписываются все «чёрные дела» из

истории «избранного народа»: поклонение золотому тельцу (месть сатаны за получение «избранным народом» закона Яхве на Синае – «Шаббат», 89а и др.), прелюбодеяние Давида с Вирсавией («Сангедрин», 95а), указ Амана об уничтожении иудеев («Эстер рабба», 7). К сатане восходит всё моральное зло мира; внеобразный эквивалент образа сатаны – характерное для Талмуда понятие «злого помысла». Поскольку же порождение греха, сродное с ним и необходимо из него вытекающее, есть смерть, сатана часто сливается в позднеиудейских легендах и толкованиях с ангелом смерти, «вынимающим душу человека» («Баба Батра», 16а).

Несмотря на отд. характеристики сатаны, представленные т. о. в ветхозаветных текстах и позднейших текстах иудаистской традиции, в целом бытие сатаны – проблема, едва ли однозначно разрешимая в пределах иудаизма. Однако для её решения иудаизмом всё же были намечены два пути. Один из них предполагал акцентирование слабости сатаны, неравного характера его противостояния с Яхве, страха сатаны перед светом мессии, его бессильной зависти к человеческому роду. Изначальная слабость сатаны и победа над ним актуализировались в культовых актах, напр. в покаянном празднике Йом-кипур, что делало подобный путь вполне приемлемым и ортодоксальным не только для разл. направлений иудаизма, но и для христианства, где победа над сатаной Христа связана с осмеянием сатаны. Принципиально иной путь реализовался в мистике иудаизма, когда сатана ставится в бóльшую близость к Богу, как порождение его гнева, вышедшего из божественной всеполноты и обособившегося. Основание для реализации подобного пути также находилось в области ветхозаветных текстов, когда одно и то же событие в более ранних текстах мотивируется гневом Яхве, в более поздних – действием сатаны: «Гнев Господень опять возгорелся на Израильтян, и возбудил он в них Давида сказать: пойдй, исчисли Израиля и Иуду» (2 Цар. 24:1); «И восстал сатана на Израиля, и возбудил Давида сделать счисление Израильтян» (1 Пар. 21:1). Возможность бытия сатаны как олицетворения «гнева Божия» наиболее ярко реализуют каббалисты, допускающие интеграцию силы зла в божестве, которая перестаёт быть таковой внутри него и становится злом только вне его.

В новозаветной традиции, для которой Д. прежде всего – «лукавый» (Мф. 6:13, 12:19, 38), противостоящий «Слову Божию» (Откр. 19:13), «дракон, змий древний, который есть ... дьявол и сатана» (Откр. 20:2), бытие сатаны однозначно определяется сквозь призму победы Христа – сначала посрамления сатаны на пути искушения Сына Человеческого (Мф. 4:4–11; Мк. 1:12–13; Лк. 4:1–13), затем – победы над ним в Воскресении Христовом и сошествии Христа во ад (ср. «Огласительное слово в святой и великий день Пасхи Господней» свт. Иоанна Златоуста: «Никто не бойся смерти, ибо освободила нас Спасова смерть! Объятый смертью, Он угасил смерть. Сошед во ад, Он пленил ад и огорчил того, кто коснулся Его плоти. Предвосхищая сие, Исаия воскликнул: Ад огорчился, встретив Тебя в преисподних своих. Огорчился ад, ибо упразднён! Огорчился, ибо осмеян! Огорчился, ибо умерщвлён! Огорчился, ибо низложен! Огорчился, ибо связан! Взял тело, а прикоснулся Бога; принял землю, а нашёл в нём небо; взял то, что видел, а подвергся тому, чего не ожидал!»). С этого момента сатана очевидно осуждён и может только, оставаясь до поры «князем мира сего», вести безнадёжную борьбу дольного против горнего и временного против вечного. Указанный эсхатологич. вектор находит своё окончат. подтверждение в низвержении сатаны, описанном в Откровении Иоанна Богослова (Откр. 20:3, 9–10, 14).

Аналогичными Д. образами в исламе выступают шайтан, Иблис, в буддизме – мара; как воля и центр мирового зла Д. представляет собой известную аналогию персонажу иран. мифологии Ариману.

Иконография. Изображения Д. в образе змия (с Адамом и Евой), льва, дракона известны с 3–4 вв. В 6 в. появляются изображения Д. в человеческом облике – как падшего ангела-Люцифера (мозаика «Христос отделяет овец от козлищ», ц. Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне) или как демона, обычно крылатого, в виде человеческой фигурки (миниатюра Евангелия Раввулы «Исцеление бесноватого»). Тело Д. окрашено в чёрный или синий цвет. В некоторых сюжетах («Сошествие во ад») он предстаёт в облике полуобнажённого мужчины (иногда старца) атлетич. телосложения (ставротека Фиески-Моргана, нач. 9 в., Метрополитен-музей, Нью-Йорк; рельеф из слоновой кости, 10 в., Эрмитаж, С.-Петербург). Д. в образе путника представлен на миниатюре 8 в. «Искушение Христа» (Евангелие из мон. Св. Иоанна Богослова на Патмосе). В 9 в. на миниатюре Штутгартской Псалтири появляется Д., записывающий человеческие грехи (в дальнейшем – устойчивая деталь миниатюр «Лествицы» прп. Иоанна Лествичника). Антропоморфный безобразный Д. присутствует на рельефах ром. и готич. храмов (ц. Сен-Сернен в Тулузе, 1096–1250; собор Сен-Лазар в Отене, 1130–40; собор Нотр-Дам в Реймсе, 1211–1311, и др.). В сценах «Страшного суда» Д. трактуют как царя ада, на престоле, иногда в короне и со скипетром, с Иудой на коленях (ц. Санта-Мария-Ассунта на о. Торчелло, Венеция, 12 в.).

В 12–13 вв. распространяются изображения звероподобного Д., часто покрытого шерстью, с крыльями летучей мыши, рогами, хвостом, когтями или копытами (мозаика «Страшный суд», баптистерий Сан-Джованни во Флоренции, 1225–1325). На этот вариант, закрепившийся в зап.-европ. иск-ве (рисунок У. [Графа](#) Старшего «Странствующий монах и дьявол», 1512, Худож. собрание, Базель; гравюра А. [Дюрера](#) «Рыцарь, смерть и дьявол», 1513), повлияла иконография бога Пана и античных сатиров. Д. могли представлять также в образе медведя, козла, волка, обезьяны, кентавра и т. п. В произведениях художников [Северного Возрождения](#) (М. [Шонгаузера](#), М. [Грюневальда](#), П. [Брейгеля Старшего](#) и в особенности И. [Босха](#)) встречается множество дьяволов-монстров, составленных из отд. частей человеческих тел и разнообразных животных, птиц, пресмыкающихся. В поствизантийском искусстве устойчиво сохранялся антропоморфный тип крылатого Д. с длинными, стоящими торчком волосами («хохлом»). На рус. иконах с апокалипсич. сюжетом «Архангел Михаил – воевода», известных со 2-й пол. 16 в., ввергнутый в бездну Д. иногда имеет на брюхе личину в виде второй головы. Возможно, эта особенность, встречающаяся и в европ. иконографии, связана с текстом Послания к Филиппийцам ап. Павла: «Им же кончина погибель, им же Бог чрево» (Флп. 3:19). В Новое время Д. преим. имел облик получеловека-полукозла, реже дракона ([Рафаэль](#), «Архангел Михаил, поражающий дьявола», ок. 1503–05, Лувр, Париж; Я. [Тинторетто](#), «Битва архангела Михаила с сатаной в образе семиглавого дракона», ок. 1590, КГ, Дрезден). Г. [Рени](#) («Архангел Михаил, попирающий поверженного сатану», ок. 1635, ц. Санта-Мария-деи-Капучини в Риме) придал Д. человеческий облик и физиогномическое сходство с кардиналом Дж. Б. Памфили (с 1644 папа Иннокентий X). Эпоха символизма и модерна воскресила тему Люцифера – прекрасного ангела-демона (М. [Врубель](#), «Демон сидящий», 1890, ГТГ, Москва; «Демон поверженный», 1902, там же).

## Литература

Лит.: Erich O. A. Die Darstellung des Teufels in der christlichen Kunst. B., 1931; Russell J. B. Satan: the early Christian tradition. Ithaca; L., 1981; Bayard J.-P. Le Diable dans l'art roman. P., 1982; Awn P. J. Satan's tragedy and redemption: Iblīs in Sufi psychology. Leiden, 1983; Teyssèdre B. Le Diable et l'enfer au temps de Jésus. P., 1984; Grüber I. Die Hierarchie der Teufel: Studien zum christlichen Teufelsbild und zur Allegorisierung des Bösen in Theologie, Literatur und Kunst zwischen Frühmittelalter und Gegenreformation. Münch., 1991; Il diavolo e i suoi angeli: testi e tradizioni, secoli I–III / A cura di A. Monaci Castagno. Firenze, 1996; Boudjenoun M. Djinn et démons selon le Coran et la Sunna. 2 éd.

Lyon, 2001; Zilio-Grandi I. Il Corano e il male. Torino, 2002; Fejtő F. Dieu, l'homme et son diable: méditation sur le mal et le cours de l'histoire. P., 2005; Moussaoui M. Portrait de Satan dans la tradition musulmane, Coran et Sunna. Villefranche-sur-Saône, 2005; Махов А. Е. Hostis antiquus: Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. М., 2006. С. 189–198.