

ПАВЕЛ ТРОФИМОВИЧ ТЮРИН



Профессор Балтийского Русского института (Рига).
Постоянный автор альманаха,

E-mail: pavels.tjurins@e-teliamtc.lv

БОЖЕСТВЕННОЕ НЕДОРАЗУМЕНИЕ (опыт психологического моделирования происхождения Люцифера—Сатаны)¹

Тихо летят паутинные нити.
Солнце горит на оконном стекле.
Что-то я делал не так; извините:
Жил я впервые на этой земле.
Я ее только теперь ощущаю.
К ней припадаю.
И ею клянусь...
И по-другому прожить обещаю.
Если вернусь...
Но ведь я не вернусь.
Роберт Рождественский

В 1971 г. американский психолог Филипп Зимбардо провел знаменитый «Стэнфордский тюремный эксперимент», который продемонстрировал силу деформирующего влияния жесткой социальной ситуации на личность и поведение обычных людей. Позднее на базе этого и подобных экспериментов Зимбардо стал выступать с циклом лекций о психологии зла – каким образом «хорошие люди превращаются в злых», рассказывая о психологических механизмах возникновения агрессии и жестокости, о покорности и потере идентичности под давлением унижающих человека требований социума и др. Примечательно, что своим лекциям Зимбардо предпослал заголовок – «Эффект Люцифера», тем самым обозначив основной источник зла в мире и значимость понимания этого образа в психологических исследованиях агрессивности.

Якоб Бёме в гл. IV своей «Авроры» пишет: «Ученые и все почти писатели приложили много забот, исследований, измышлений и изысканий в природе и высказывали также много различных мнений о том, когда и как или из чего сотворены святые

¹ Основные положения исследования были представлены 16 февраля 2011 г. на 69-й научной конференции теологического факультета Латвийского государственного университета: *Tjurins P.T. Dieviskais parpratumš (Satana genezes psiholoģiskas modelesanas meģinājums. Божественное недоразумение Опыт психологического моделирования происхождения Сатаны)*. – URL: <http://scireprints.lu.lv/183/2/Tjurins.P.Bozestvennoje.pdf>

ангелы; а также и о том, чем было ужасное падение великого князя Люцифера или каким образом стал он таким злым и яростным дьяволом, откуда берет начало подобный злой источник или что его к тому побудило?». Далее автор отмечает: «Ученые произвели много различных диковин о начале греха и происхождении дьявола и дрались из-за них между собою; каждый думал, что он владеет истиною, а между тем она оставалась равно сокрытой от них всех до сего дня» [4, с. 51, 171]².

Со времени этих констатаций немецкого мистика начала XVII в. мало что изменилось. Американский исследователь ангеологии Э.К. Профет в книге «Падшие ангелы и истоки зла» пишет, что мало кто когда-либо мог найти ответы на вопросы связанные с дьявольским родом – мятежным и неменяемым по отношению к Свету и Славе Божьей [31, с. 54]. Тем не менее, итальянские библеисты Э. Гальбиати и А. Пьяцца считают, что если признать природу сатаны изначально греховной, то проблема происхождения зла перестает выступать в качестве метафизического затруднения, «сужаясь до размеров тайны *психологического* порядка: каким образом свободное существо, пусть даже подвластное греху, становится грешником фактически, содействуя сознательно собственной гибели? Другими словами, это тайна греха, которая, впрочем, вполне поддается разгадке, если принять во внимание саму природу свободной воли человека и в особенности сатаны» [12, с. 107–108]³. Но если объяснение природы греха оставляет за скобками собственно причину отпадения Люцифера, постулируя его изначально испорченность («*по природе грешный*»), то такое объяснение остается заведомо неполным. О неисчерпанности этой темы свидетельствуют также сравнительно недавно изданные материалы Международной конференции «Проблемы зла и теодицеи» (2005), в которых утверждается, что задача *оправдания Бога* сейчас, как и раньше, исходила не только из критики божественных атрибутов со стороны атеистов и агностиков, но и из внутренних монологов самих теистов о возможности совмещения основных божественных атрибутов с «густой эмпирией» зла в мире [30, с. 8].

По-видимому, попытки выявить причины зла, продвигаясь от конкретных проявлений к их источнику, идя, так сказать снизу, от его многоликой эмпирии – это путь тупиковый. Возможно, на больший успех можно рассчитывать, если удастся,

² Подобным же образом почти за полторы тысячи лет до Я. Бёме высказался в трактате «О свободе воли» один из Отцов Церкви III века Мефодий Патарский: «Многие способные люди прежде нас с тобою весьма ревностно занимались этим предметом; и одни из них пришли к таким же мыслям, как и ты; другие признали виновником зла Бога, боясь допустить совечное Ему вещество; а те, из боязни – признать Бога Творцом зла, решились допустить совечное ему вещество. Но случилось, что и те и другие говорили не хорошо, так как боялись Бога несогласно с истинным знанием. Иные же в самом начале отказались от исследования об этом предмете, так как подробное исследование будто бы не имеет конца» [25].

«Иные же в самом начале отказались от исследования об этом предмете...» – такое отношение к проблеме «Кто или что есть первоисточник зла и греха?» было распространенным в среде русских религиозных мыслителей начала XX века, полагая это вполне правомерным. Ими отмечалось, что непосредственное религиозное сознание инстинктивно избегает самой постановки этого вопроса или отвергает ее. Дьявол есть падший, восставший против Бога ангел – эта мысль, считал русский философ С.Л. Франк, конечно, ничего не объясняет, но «мы должны ограничиться простым констатированием, ни к чему иному не сводимого «первоначала», поскольку «всякое покушение на дальнейшее объяснение было бы произвольным гнозисом» [41]. Г.М. Прохоров, специалист по древнерусской и византийской литературе, в личной беседе о целесообразности обсуждения этой проблемы высказался исключительно выразительно: «Душа пятится».

³ Некоторые богословы православного вероисповедания также считали, что те «мимоходные библейские указания, которые относятся к этому миру, все-таки дают нам совершенно достаточные основания для того, чтобы судить об условиях существования бесплотных духов и на основании этих условий осветить, по крайней мере, *психологическую* историю первого преступления» [26, с. 220].

хотя бы в масштабе и модальности человеческих переживаний, представить состояние Высшего существа, преисполненного творческих сил и предваряющего дальнейшую историю Творения.

* * *

В перечне множества свойств того, кто, будучи недоступен познанию, Сам себя именуящий «Аз есмь Сущий», особо выделяется имя *Творец – всего видимого и невидимого*. Николай Кузанский в сочинении «Об ученом незнании» пишет, что любые частные имена могут подходить Богу лишь с бесконечным умалением и никакие вообще утверждения, не могут Ему подходить; а если утвердительные имена и подходят Всевышнему, то лишь в аспекте творений [21, гл. 24, с. 88].

Поэтому кажется естественным, что психолог, изучающий проблемы психологии творчества, может поставить вопрос о пределе творческих возможностей, причем не только относительно человека, но любого разумного существа. В крайнем варианте это означает задаться вопросом: **в чем могло бы выразиться предельное/максимальное выражение творческих возможностей Бога?**⁴ Если кто-либо, атрибутом которого является бесконечная творческая сила, и который абсолютно свободен в своих действиях как сделать что-то, так и не сделать, то его свобода находится как бы в некотором ожидании – *делать или не делать*. Это динамическое неравновесие ничем не ограниченной свободы как некоей неопределенности и готовности к воплощению той или иной возможности («и Дух Божий носился над водою» (Быт. 1:2), разрешается осуществлением творческой сущности в пользу *делать* («И сказал Бог: да будет...» (Быт. 1:3), т.е. свобода оборачивается творчеством, в котором раскрывается смысл свободы.

Каким бы противоречивым или даже абсурдным ни казался вопрос о максимальном выражении творческой силы применительно к Высшему Существу как Абсолюту, относительно которого подчеркивается несоизмеримость Творца и твари – Всемогущему, Всеблагому, Вездесущему и Всеведущему, таинственному и непостижимому, состоящему из неисчислимо многих атрибутов, обладающему безграничными возможностями и совершенством, который «единственен и нет нигде единственности, подобной Его», который «бестелесен, и к Нему не относятся свойства материи, и нет у Него никакого образа»... – тем не менее, этот вопрос кажется правомерным, поскольку не содержит в себе каких-либо ограничений, не задает никаких предварительных условий. Ответить на него, вообразить что-либо определенное об этом – совершенно невысказуемо, поэтому единственной альтернативой этой невозможности может быть только сотворение, равноценное самому Создателю. Поэтому представляется, что поскольку Высшей силе присуще творчество, оно когда-то с неизбежностью начнет творить в максимальную силу, и результатом этого станет **создание собственного подобия**.

Согласно Никейскому символу веры, созвучного определениям в других, в том числе нехристианских религиях, Бог понимается как Творческая Сила – первопричина и источник всего сущего – «*Отец Вседержитель, Творец неба и земли, всего видимого и невидимого*». В библейском описании Бог проявляет творческую силу эманацией Своей избыточной полноты и осуществляет это последовательно и с нарастанием, останавливаясь на создании «*человека из праха земного*». Вместе с тем, псалмопевец, отмечая, что Господь, создал Адама из «праха», восторгается: «*Не много Ты умалил*

⁴ Разумеется, в размышлениях о сакральном следует соблюдать подобающую деликатность и благоразумие, отдавая себе отчет в том, что не можешь рассчитывать на нечто большее, что выходит за пределы даже самого изощренного человеческого ума.

его пред Ангелами: славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его». (Пс. 8:6–7). Совершенно очевидно, что человек, созданный по образу и подобию Божию, далеко не всегда соответствовал своему назначению и творческим замыслам Всевышнего о человеке. В той или иной форме об этом многократно говорится в Библии – «и раскаялся Господь, что создал человека на земле, и воскорбел в сердце Своем» (Быт. 6,6). Как отмечают практически все богословы: образ Божий в человеке составляет неотъемлемое и неизгладимое свойство его природы, богоподобие же есть дело свободных личных усилий человека, которое может достигать довольно высоких степеней своего развития в человеке, но может иногда и отсутствовать совершенно [23].

Существуют различные мнения, относительно времени сотворения ангелов, поскольку впрямую об их создании в Библии не говорится, однако точка зрения, что ангельский чин возник одним из первых, доминирует – в ней содержатся намеки, что к моменту сотворения земли ангелы уже существовали: упоминается об их радости и ликовании, когда Господь «полагал основания земли»; также в Священном Писании совершенно определенно говорится о сокрушении нечестивых ангелов и отнятии у них света (Иов. 38:7, 15, Иез. 28:12–18, Ис. 14:12–15) и др. Таким образом, акты Божественного творения (несмотря на то, что его ранние этапы оказались омрачены отпадением Люцифера) продолжались после сотворения невидимого мира ангелов, и происходили как бы «параллельно» их существованию – в человеческом измерении. А тот, кто был сотворен ранее – как печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты, и совершен был в путях своих со дня его сотворения, доколе не нашлось в нем беззакония – уже поджидал в Эдеме новых Божьих созданий.

В священных текстах в разных вариациях постоянно упоминается, что не нуждающийся ни в чем Создатель, тем не менее, пожелал иметь себе помощников, что интенционально перекликается с библейским «Не хорошо быть человеку одному. Сотворим ему помощника по нему». В разнообразной по своим исходным установкам богословской литературе неизменно проводится мысль, что Бог абсолютный в своем совершенстве и ни в чем не испытывающий недостатка – в Себя Самого изливающийся и Сам по себе стоящий, будучи некоей единой Силой, самодвижущейся и неоскудевающей в Себе, но являющийся введением всех ведений [10, гл. 13, с. 551–563] – по тайному Промыслу Своему и избытка Божественной щедрости создает Небесную Иерархию, а затем и все иное бытие. Почему ни в чем не нуждающийся Бог создал мир, которого мог бы и не создавать, так как все существует в абсолютном Знании Всеведущего Бога – этот и связанные с ними вопросы, постоянно волновали богословов. Также в качестве постоянной темы размышлений фигурирует вопрос: в чем проявляется сущность Бога и его замысел о мире. В иудаизме это выражено в формуле «Тора является отражением сущности Творения»; в исламе – в формуле «Мир – Бог в Зеркале», в котором реализуется Богоявленность. В исламской теологии сформировалось также представление о возможности (и реальности) существования нетелесного Зеркала, и высказывалась мысль о причине Творения – «Бог в тоске [пожелал] увидеть Свою Священную Самосущность...» [17].

Однако Бог не останавливается на создании тех или иных форм собственных отражений, но в Его творческом замысле возникает нечто столь величественное и достойное, с кем/чем мог бы вести диалог, более соответствующий Его Сущности⁵.

⁵ В этой связи особый смысл приобретает описанный в Библии эпизод о «партнерском» противоборстве Иакова с Богом, благословившего его и дав имя *Израиль*, как борющийся с Богом (Быт. 32: 28), о дерзновенной доблести которого как о в высшей степени своеобразном и глубоком явлении в иудаизме писал 1930 г. философ и богослов И. Гофштеттер: «Оно не повторяется ни в какой другой религии и до сих пор остается совершенно неосвещенным, даже незатронутым в богословской литературе» [13, с. 52].

Историк религии М. Элиаде упоминает о болгарской легенде, по которой Бог шествовал в одиночестве, и тут Его взгляд упал на собственную тень. «Восстань, друг!» – воскликнул Бог – и из тени возник Сатана⁶; в финском варианте Бог посмотрел на воду, увидел Свое отражение и у него спросил, как сотворить мир и т.д. [42].

В различных эзотерических и гностических учениях, мифах и легендах содержатся многообразные вариации темы амбивалентности Высшей Силы как неведомой первопричины – что происхождение Дьявола для самого Бога остается тайной, или что Бог и Дьявол состоят в кровном родстве (в зороастризме Ормазд и Ахриман – близнецы), что Бог – это двойственное существо, наделенное «двумя душами в одной груди» [33, с. 21], что Христос и Сатана являются братьями, причем первым от Бога был рожден Сатана, а вторым – Христос, или вариации о дружбе между Богом и Дьяволом, который стал бороться с Ним, но, в конце концов, тем самым творит Благо и во всем оказывается соратником Бога, и т.д. [8]⁷. В богомильском апокрифе XII в. «Вопрошание Иоанна Богослова», утверждается, что до низвержения Сатаны его значение в мироздании уступало только Богу-Отцу (притом, что Христос сопresentствовал Отцу). Как пишет М. Элиаде, все подобного рода истории и притчи на разных уровнях и в разных контекстах воспроизводят типологическую легенду о том, что между Богом и Дьяволом существовала своего рода симпатия, о родстве Добра и Зла..., касающейся проблемы целостности и тождества противоположностей [42].

Таким образом, наряду с доктринациями о совершенном и безупречном Создателе:

- «Он превыше того, чтобы иметь подобных Себе, равных Себе или сходных с Собой», «сходное с Его существованием, абсолютно невозможно»;
- «Тот, воле Которого подчинены абсолютно все творения, однако Сам Он не подчиняется ничьей воле и никто не в состоянии выйти из-под Его власти»;
- «Тот, у Кого нет равных, нет соперников, нет сотоварищей»;
- «Не нуждающийся ни в чём»

и т.д. – религиозная мысль постоянно пыталась как-то примирить их с наличием зла в созданном Всевышним мире, при твердом убеждении, что Бог никак не мог быть причиной его возникновения. Отсюда трудность проблемы теодицеи – согласование возможности справедливого управления миром Высшим Разумом, которого именуют – *Бог есть любовь* с наличием мирового зла⁸. Более или менее удовлетво-

Подобной же точки зрения уже в наше время придерживается Ф.Н. Козырев: поединок Иакова, до сих пор остающийся белым пятном в христианской культуре, будь он воспринят церковной культурой, мог бы стать символом «богоугодного богоборчества», богопознания и встречи с Богом [20, с. 222]. Вообще же, применительно к человеку, кажется, что одиночество делает людей глупыми, или иначе – глупые люди одиноки. Хотя они склонны сбиваться в однородную массу себе подобных, но им не с кем обмениваться впечатлениями, обдумывать и обсуждать свои мысли, чувства – «не нуждаются» в этом, и потому не развиваются и остаются для себя неизвестными.

⁶ В этой легенде усматривается аллюзия к сказкам-притчам Г.Х. Андерсена и Е. Шварца «Тень», в которой *тень* Ученого пытается заменить его собою, спорит с ним, и даже, как говорит Андерсен, признается Хозяину: «Мне очень повезло с тех пор, как я расстался с вами». В изложении Е.Шварца Христиану-Теодору удается покорить восстание своей тени (Теодора-Христиана), сказав ей: «Тень, знай свое место!»; в эзотерической же реальности «тень» не подчинилась и стала мрачным *Князем тьмы – His Infernal Majesty*.

⁷ В некоторых публикациях последних лет высказывается мнение, что библейский образ сатаны существенно отклонился от некоего его первоначального представления, испытав на себе в период *вавилонского плена* воздействие зороастрийского дуализма, где в дополнение к доброму богу существовал также несотворенный дух всеобщего зла [18, с. 325].

⁸ Тертуллиан, не считая возможным никоим образом отступать «правила наивысшего», согласно которому не может быть ничего равного Богу, теоретически готов был пожертвовать Божественным атрибутом *Всеблагой* (допуская, что Он мог сотворить зло по Своей воле), чем уступить кому/чему-либо *summit magnit*. Такое допущение, разумеется, лишь усугубляет сложность проблемы теодицеи [39, с. 203–204].

рительный выход из этой коллизии, чтобы уйти от логической неизбежности, заставляющей признать, что Бог не мог быть автором всех вещей, не будучи также автором зла, стали видеть в объяснении, которое придавало злой силе служебно-инструментальную функцию – искушения злой силы испытывают человека на верность Богу, заставляют пробудиться от душевной самоудовлетворенности, напоминают о необходимости полагаться единственно на Божье милосердие, в назидании и врачевании и т.д. [43]. Идея о существовании конкурирующего с Богом существа в различных вариациях постоянно присутствовала в религиозной мысли, и создается впечатление, что множество версий о возникновении Сатаны существуют как ближние или дальние орбиты вокруг «эпицентра» творчества Всемогущего Создателя.

Решением, совмещающим признание за Высшей Силой свойств Абсолюта и присутствие греха в созданном Господом мире, видится в предположении, что **причиной возникновения Дьявола явилось создание Всеблагим и Всемогущим Господом собственного подобия в стремлении проявить Свою творческую силу в максимальной степени.** Будучи абсолютно свободным, Творец мог и не делать этого, но *Его свобода свободно уступила приоритет Его творчеству.* Возможно, Творческая Сила должна была и не могла не проявить Себя максимально соразмерной Себе. Здесь нельзя не вспомнить, описание К.Г. Юнгом степени настойчивости творческой потребности в целом, которую психолог характеризует как силу, обладающую *тираническим могуществом*, совершенно не заботящейся о личной судьбе творца и ведущей «самостоятельную жизнь за пределами теократии сознания» [44].

Если случилось нечто подобное, то Небесная иерархия оказалась нарушенной – между Сущим и Его созданным подобием неизбежно возникает конкуренция и противоборство. Их совместное существование какое-то время могло проходить в форме сотрудничества, но рано или поздно перешло в соперничество⁹.

Бог и сотворенное подобие, кажется, отличались между собой только одним *невидимым* свойством: Бог сам причина самого себя, в то время как в Его подобии источник существования коренится в Создателе. Люцифер это отличие увидеть не смог – меньшее не могло вместить большее, чем он сам, но всякое сознание, являясь частью всего/целого, в свою очередь все считает частью себя. Впрочем, любое сознание мыслит себя завершенным и самодостаточным потому, что внутри себя не

⁹ Психологии известны проблемы, с которыми сталкиваются близнецы, приводящие, с одной стороны: к сильному взаимному соперничеству, а с другой, к чрезмерной взаимной зависимости.

Двоевластие как одно из состояний «равенства-равновесия» – это лишь временное и более или менее неустойчивое, колеблющееся состояние, которое может приводить к беспокойству и боязни утраты своего положения, так как имеющееся соотношение может как-то нарушиться в пользу другого. В условиях двоевластия усложняется согласованная оценка происходящего для каждой из сторон, затрудняется нахождение общезначимой последовательности действий. Построение устойчивой внутренней структуры на основе синкретизма становится маловероятным, возникает необходимость во взаимных уступках и компромиссах, и т.п. [36]. То есть возникновение двойственности на высших этапах иерархии может спровоцировать ее трудно контролируемые флуктуации ее составляющих и действие случайных факторов, что приводит к рассогласованию.

Дж.Б. Рассел приводит пример подобной неустойчивости: древние боги египтян Сет и Гор воспринимались как братья-близнецы, иногда как один бог с двумя головами, между которыми возникали конфликты; «и египтяне разрывались между двумя решениями. Одно из них объединяло Сета и Гора в единое божество, однако такой ответ оставлял без объяснения наличие постоянных раздоров в этом мире. Поэтому рассматривалось и иное решение проблемы, согласно которому Сет тоже стремится восстановить космическое единство, однако идет неверным путем. В этом отношении его роль приближается к представлениям о Сатане» [33, с. 29].

испытывает ни ограниченности, ни ущербности; и этом истоки возникновения многих конфликтов¹⁰.

Платон в «Тимее» говорит: «Поскольку же образец являет собой вечно живое существо, он [Отец] положил в меру возможного и здесь добиться сходства, но дело обстояло так, что природа того живого существа вечна, а этого нельзя полностью передать ничему рожденному. Поэтому он замыслил сотворить некое движущееся подобие вечности» [29, с. 477]. Средневековый философ И. Петрици, комментируя «Первоосновы теологии Прокла Диадоха, платоновского философа», отмечал, что если равны произведенное, и производящее, тогда возникшее будет равно произведшему. Но среди сущих это невозможно поскольку, если оно является «произведенным» и само в состоянии «произвести другое», равное себе, и так далее до конца, тогда нарушается и смешивается порядок сущего, что невозможно, «ведь всякое производящее превосходит произведенное. И тем более невозможно допустить ущербность производящего» [28, с. 49]. Но как показала дальнейшая история, *порядок сущего* все же нарушился (и, похоже, именно по этой причине), и потому иерархического давления Пресущего было не избежать.

Но могло ли такое сотворенное само отличить себя от своего Первообраза? Как пишет Я. Бёме: «Люцифер был сотворен по качеству, роду и красоте Бога Сына и был с ним связан в любви как любимый сын, или сердце, и сердце его также пребывало в средоточии света как если бы он, был сам Бог», «между Богом и Люцифером не было иного разделения, кроме такого, какое бывает между родителями и их детьми, они даже были гораздо ближе» [4, с. 165, 208]. Слову *Бог* в индоевропейских языках соответствует *devah* (в латышском языке – *dievs*; в русском – присутствует как «див», «диво» – «чудо», «вызывающее изумление»), и содержит основу в санскрите *dei, di*, имеющее первоначальное значение – «свет», «лучезарное сияние» [47, с. 216], чему соответствует слово *Люцифер* (*Lucifer* – лат. *lux* (*lucis*) свет + *ferre* носить) – «светоносный», и что совпадает с одним из имен Бога, а значит, оба считались источником света. Уже в наше время лауреат Нобелевской премии по литературе 1998 г. Ж. Сарамбо в книге «Евангелие от Иисуса» не раз повторяет: «Сын мой, запомни мои слова: все, что касается Бога, касается и Дьявола», «пусть все наконец увидят Бога с Дьяволом во плоти, пусть посмотрят, как они схожи и как отлично понимают друг друга» [34] и т.п.¹¹

Когда перед Денницей предстал сам Создатель, у него возникла психическая аберрация – расплывчатость открывшейся картины мира. Нарушенное представление о себе вынуждало его к вживанию в иную субъективность, создавая диспропорцию между собой и окружающим миром. Как будто о нем сказал Ж.П. Сартр: «У человека в душе дыра размером с Бога, и каждый заполняет ее как может». Кажется, что Люцифер запутался, растерялся и не захотел признать свою «ущербность», и его состояние и связанные с этим переживания могут вызвать даже нечто вроде сочувствия.

¹⁰ Осознание человеком этой психологической иллюзии могло бы стать условием коррекции неполноты его восприятия мира.

¹¹ М. Элиаде завершает свою работу об истории поисков *coincidentia oppositorum* («обретение целостности») словами: «Тот факт, что эти архаические мотивы и темы до сих пор живы в фольклоре и продолжают всплывать в снах и фантазиях, доказывает, что мистерия обретения целостности до сих пор остается неотъемлемой частью человеческой драмы. Она вновь и вновь оживает в самых различных проявлениях, на разных уровнях культурной жизни – в мистической философии и теологии, в мифологии и фольклоре, в снах и фантазиях наших современников, в созданиях художников» [43].

Традиция приписывает причину отпадения Люцифера его *гордости и зависти*¹². Но гордыня Люцифера не могла появиться из ничего, или, как писал в своей книге «Биография Сатаны» К. Грейвс: «как мог возникнуть соблазн, когда еще не было “лукавого”, чтобы соблазнить Люцифера?» [46, с. 118]. С точки зрения православного богослова В. Несмелова: «мы имеем достаточно веские основания, чтобы определить, по крайней мере, психологически-вероятный процесс древней небесной катастрофы» – произойти это могло только по одной причине – Люциферу стало казаться, будто действительное основание божественного творчества в удовлетворении своего эгоизма, будто насущные интересы жизни свободно-разумных существ чужды Божиим намерениям, так что в Боге они будто бы имеют лишь безсердечного повелителя и потому в сущности оказываются лишь роковыми жертвами [26, с. 227–228].

Все же кажется, что идея богоборчества с большей вероятностью могла зародиться у Люцифера как реакция на событие, принизившее его воображаемый статус¹³. Вероятно, разочарование в своем «равенстве» ввергло его в смятение и так потрясло, что он, возможно, стал чувствовать себя как будто обманутым. «Послушай, Люцифер, – пишет Бёме, – кто же виноват, что ты стал дьяволом? – ...ты сам: неточные духи в теле твоём, которое ты сам, породили тебе такого сыночка». Отец Церкви IV в. Василий Великий, также говорит, что «не природа его противоположна добру»,

¹² Некоторые тексты дополняют эти причины – вследствие *вожделения и похоти* падших ангелов, оставивших красоту Божию ради красоты *преходящей* [31, с. 54, 57].

¹³ Откликом этому событию позднее станет: «...Каин принес от плодов земли дар Господу, и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел. Каин сильно огорчился, и поникло лице его» (Быт. 1:3–5). И в случае с Люцифером, и в случае с Каином обращения двух «первенцев» ко Всевышнему не были благожелательно восприняты. Хотя земледelec Каин, как и пастух Авель, принесли плоды трудов своих, жертва старшего брата была отвергнута – толкователи утверждают, что, она была исполнена с недостаточным почтением. Этот отказ в обоих случаях вызвал гнев, а затем – в ответ на «несправедливость» – и все последующие их преступления.

Можно заметить, что в Библии ничего не сказано (значит, этого не было), что Авель проявил сочувствие, утешение к брату своему, что было симметрично ответу Каина об Авеле: «*разве я сторож брату моему*». Это могло стать дополнительным поводом для огорчения Каина.

На сомнения Иова в справедливости Бога – «*Вот я кричу: «обиди!»... совелк с меня славу твою, и снял венец с головы моей. Кругом разорил меня... «Далек я от того, чтобы признать вас справедливыми; доколе не умру, не уступлю непорочности моей»* (Иов. 19:7, 9; 27:5). В ответ на его недоуменное возмущение Бог говорит: кто ты такой, чтобы требовать от меня отчета – «*кто сей, отражающий Провидение без смысла?... где был ты, когда Я полагал основания земли?*», «*Кто предварил Меня, чтобы Мне воздавать ему*», «*будет ли состязавшийся со Вседержителем еще учить? Обличающий Бога пусть отвечает Ему*», после чего Иов, устрешенный и раздавленный Его мощью, отвечал: «*Руку мою полагаю на уста мои*» (Иов. 38:2, 4; 39:32; 39:34). Впрочем, по мнению Ф.Н. Козырева, смирение Иова проистекает не только лишь из осознания своего ничтожества, но и от его дерзновенного и бесстрашного взыскания к Богу, от лицемерия правды и величия Божьего замысла о человеке [20, с. 318–319].

Условным критерием равенства Бог объявляет: «*Такая ли у тебя мышца, как у Бога? И можешь ли возгрезеть голосом, как Он?... тогда и Я признаю, что десница твоя может спасти тебя*» (Иов. 40:4, 9). К.Г. Юнг в своем эссе «*Ответ Иову*» пишет, что в этом диалоге Яхве уже не видит ни Иова, ни его ситуации, и скорее, дело обстоит так, будто вместо Иова перед ним кто-то могущественный, кому стоит бросить вызов... Яхве видит в Иове нечто такое, что можно приписать, скорее, ему самому, а именно некую равную силу, дающую Богу повод продемонстрировать противнику внушительный парад механики всей своей мощи. Иов получает вызов, как если бы был богом [45].

Но Люцифер – это совсем не та степень беспомощности, что у Каина и Иова, и в отстаивание своих претензий он принимает вызов Бога. Конфликт, говорит Юнг, становится для Яхве животрепещущим, скорее, вследствие некоего нового факта, разумеется, не укывшегося от всеведения, он – единственный, кто в состоянии Его опарашить, зацугать и затрагивает большое место в нем самом, «вот это действительно страшный противник» [45]. Для Бога Иов на земле – это проекция той метафизической реальности, с которой имеет дело на Небесах.

но «диавол лукав, имея лукавство от произволения» [9, с. 156], но это означает, что первоначально у Люцифера не было богоборческого умысла, что лукавство (изворотливость, уклонение)¹⁴ появляется у него из нежелания уступать то место/положение, которое, как ему кажется, занимает по праву. И возникает оно как ответная реакция на восстановление Всевышним необходимой иерархии.

Когда Создатель заявил о Себе и указал Люциферу на его отличие – это было воспринято им как оскорбительное и несправедливое к себе отношение, и вызвало у него обиду на обеднение и унижение. Но именно испытываемая Люцифером обида и свидетельствует против него, потому что если учесть, что Бог характеризуется как *неубывающее богатство* (одно из имен Аллаха – *Аль-Кабир* (Великий) – *Тот, Которого никто и ничто не может ослабить*), то чем существеннее Люцифер чувствует утрату и обеднение, чем сильнее испытывает обиду, тем более сам себя уличает, что он *не-Бог*¹⁵.

О том, что Люцифер стал видеть себя неправо утратившим свое положение упоминается во многих апокрифических сочинениях. В них утверждается, что Люцифер стал противником Бога, отказавшись поклониться человеку, посчитав это ниже своего достоинства. Придерживаясь подобного взгляда, голландский поэт и драматург XVII в. Йост ван ден Вондел в трагедии «Люцифер» вкладывает в его уста следующие слова, выражающие разочарование, растерянность и недоумение: *«Так значит всё-таки ничтожный червь земли [Адам] Первоначальнику Небес владыкой станет?»*, *«Когда ж Адама Он вознесет всех выше хочет, Первоначальный план тем самым изменя, затмив не только вас, но также и меня»*. Из изложения явствует, что «люциферисты» поначалу не настроены были становиться на путь богоборчества: *«Мы разрешить сей спор хотели в диалоге»*. Не случайно же люциферисты произносят: *«Равно клянемся вам, Господь и Люцифер»*, подтверждая тем самым их общее равенство. Но диалога не получилось и увещаниям посланника Божия не прислушались – *«Покорствуй, Люцифер, приемли волю Божью. Род чествуя людской, ... Адаму пребывай бестрепетным слугой»*. Примечательно, что Ван ден Вондел приписывает Люциферу не невесть откуда-то взявшуюся у него гордость, а расхождение с его первоначальной оценкой своего статуса – *«против воли я к сей роли принужден»*¹⁶, *«Нам по нужде пришлось облечься в сталь кирас: Столь незначителен был спор сперва меж нас!»* [10]. Подобный же мотив присутствует в Коране, где *Иблис* (Сатана) клянется погубить всех, кого сможет из потомков Адама и обвиняет Аллаха: *«За то, что Ты совратил меня, я непременно засяду против них на Твоем прямом пути...»* (7. Аль-А'раф: 16–17). Так или иначе, но в описанной ситуации можно видеть не что иное, как *Божественное недоразумение* – высшее творение (*печать совершенства*) Бога не смогло разобраться в своем происхождении: кем является в действительности¹⁷, каков его истинный статус, и какими должны быть его отношения с Богом.

¹⁴ Поэтому с психологической точки зрения лукавство – это *ловкость ответов не по существу*, мелочных и ничтожных для существа вопроса, что, по сути – лживость.

¹⁵ Слово Бог в индоевропейских языках означает «податель благ, господин»; корень этого слова виден в словах «богатство», т.е. опущающий себя лишенным богатства – это «убогий»; а этимологические словари выводят значение слова «убогий» на определения «небог», «калека».

¹⁶ Кажется парадоксальным, но практически эти же слова в Библии *праведный Иов*, созданный по «образу и подобию Божию», говорит Господу: «Разве я море и, или морское чудовище, что Ты поставил надо мною стражу?», «Зачем Ты поставил меня противником Себе, так что я стал самому себе в тягость?» (Иов. 7: 12, 20).

¹⁷ Не исключено, что это обстоятельство дало основание философам, преимущественно, экзистенциалистам, считать появление человека ошибкой, абсурдом. Но, похоже, прав был православный священник Серафим Роуз, говоря, что «Абсурд – это всего лишь фаза современной прометеевской программы, когда появились колебания, сомнения и легкий привкус неминуемого дьявольского хаоса».

Появившись в мире, Люцифер свое существование и свое положение воспринял как должное и естественное; подобно тому, как любой человек не в состоянии допустить, что он мог бы вообще остаться не рожденным и не появиться в мире. Легко рассуждать о сознании, уже имея его, а значит, можно не заметить истоки его происхождения¹⁸, и, возможно, потому у Люцифера не возникало чувства необходимости в благодарности к своему Создателю.

Ансельм Кентерберийский в своем исследовании «О падении дьявола» пишет: «не дает мне покоя вопрос, откуда у дьявола само превратное обращение хотения, ... в то время как, кажется, гораздо скорее такое творение должно бы от Такого создателя перенять силу творить благое...» [3, с. 235–236]¹⁹. Он приходит к выводу, что причина перерождения Люцифера в дьявола в том, что его воля к «*commodium*» (удобству, благополучию, счастью) и блаженству не уравновешивалась «*iustitia*» (справедливостью), которая «подстригает» чересчур разросшееся хотение»; сущность же справедливости в том, что «должно себя ограничивать под Богом», но дьявол, желая чего-то большего, чем то, что он получил, «перешел своим хотением границы справедливости» [3, с. 251, 232].

Но каким образом равновеликое Богу существо могло усмотреть в своих притязаниях несправедливость?! Представляется, что в начальный период своего появления Люцифер необходимость в отстаивании «*commodium*» (комфорт) своего статуса только и мог полагать должным и справедливым²⁰. Поэтому-то Ансельм Кентерберийский в заключительной XXVII главе своего диалога «*Откуда вошло зло в ангела, который был добрым*» пишет, что тот, кто порядочно поразмыслит над этим, «увидит ясно, что злой ангел никак не мог знать или думать, что он сделает зло, которое сделал», и в итоге автор вынужден ограничиться не вполне ясным ответом: «Почему же он хотел недолжного? Не по другой причине, как по той, что хотел... Но оно само по себе было и «действующей причиной», если можно так сказать, и действием» [3, с. 262, 269]. Но эта причина и соответствующее ей действие могли сформироваться не иначе, как только возникнув в качестве «Божественного подобия»²¹.

¹⁸ Большинство людей периодически испытывают внутренний диссонанс по поводу временности и тварности своего бытия – человек лишь умом понимает, что смертен, а непосредственно, «реально» чувствует себя бессмертной личностью – «подсознание не верит в смерть» (Фрейд); его собственная жизнь протекает на фоне умирающих *других* – «зачем-то», «почему-то», «по ошибке», «по глупости», но для себя предполагает жить вечно. Мучительное состояние раздвоения, борьба между *знаниевым* и *непосредственно чувствительным* ищет аргументы в пользу усиления одной из «когниций» и подавления затрудняющей восстановление согласованности внешнего мира и себя; но отвергнутая альтернатива периодически напоминает о себе как об упущенной возможности.

Если обратить действие когнитивного диссонанса на Люцифера, то может оказаться, что нечто подобное тот испытывал относительно своего статуса. Тогда становится более понятным, почему «Дьявол, бывший ангел, всё знает и всё признает, кроме абсолютного бытия Бога» [40] – для богоподобного Люцифера *абсолютность* Бога могла быть только умственным знанием, которое вступало в противоречие с его чувствованием себя богом.

¹⁹ *Хотение*, «будучи обращено к тому, чего должно хотеть становится благим хотением, обращенное же к недолжному, называется хотением злым» [3, с. 235].

²⁰ Но это не могло изменить того, что существование Люцифера должно было подчиниться принципу: «Живи по *закону* (стой в истине, справедливости)! или умри (пади и разрушайся)!», а значит, никто ни при каких обстоятельствах не может по собственному произволу изменить свое место в космической иерархии, не нарушая саму возможность своего существования.

²¹ Неоплатоник Прокл Диадок высказал мысль, что зло существует в специфической ипостаси, для определения которой он использует название «*пара-ипостась*», подразумевая значения греческой приставки *пара*: бытие «при» или «возле» чего-то (как «паразит»); противоположность чему-то (как «парадокс») и как небольшой недостаток («парабола» – буквально «бросок, чуть-чуть не попавший в цель»). То есть зло, мотивированное «субъективно» всегда ради блага, по Проклу, есть *непопадание в цель*, и потому остающимся вне подлинного бытия – в «*недобытии*» [6, с. 67].

Распоряжаясь Божьей милостью создавшей его, но без должного благоговения перед Создателем, грех неблагодарности стал преследовать Люцифера, напоминая о равенстве/неравенстве полученного дара. Эта ослепленность своим первоначальным великолепным подобием не дала ему сил смириться с утверждением его в статусе, требуемом *справедливостью* и «*порядком существа*», а продолжающееся упорствование давало ощущение собственной силы. А далее в источник вдохновения к противостоянию превратилась сама борьба, вне зависимости от причины к ней побудившей. Теперь уже уязвленное самолюбие (гордость) заставило его игнорировать природу своего происхождения и видеть в Боге своего соперника.

По мнению В. Несмелова, грехопадение не было актом злой воли, а заблуждением, которое извратило богоустановленный порядок бытия, однако «вместо того, чтобы сознаться в своем заблуждении и тем показать, что он лишь *невольнo ошибся*, по ограниченности своего несовершенного ума» Люцифер исполнился непримиримой ненавистью к Богу [26, с. 230]. Видимо, когда свобода попыталась существовать иначе, чем его Создатель, не законам любви и красоты – «*Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония... От красоты твоей возгордилось сердце твое, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою*» (Иез. 28:12–18) ... «...и не устоял в истине, ибо нет в нём истины» (Ин. 8:44) – тогда вторглась идея соперничества и исказила его первоначальную природу, что не позволило ему оставаться в прежнем статусе, в каком был задуман Создателем²².

Не разобравшись кто из двойников Создатель, а кто Его творение, не пожелав или не найдя в себе сил участвовать в сотворчестве с Богом, Люцифер стал деградировать, и тогда же он стал превращаться в противника Бога – в Сатану. Дьявольская психология вся оказывается проникнута и охвачена страстью гнева и мести за поражение своих претензий. Вслед за ними в мир пришли другие грехи и беззакония.

Созданный по Его образу и подобию Сатана тоже испытывает призывание к творчеству, и потому неспособность «быть как боги» не устранила инерционности первоначального импульса. Тайна творчества – это тайна превращения *из ничего в нечто*. Он испытывает свою несовместимость с миром Божиим – с миром красоты, которая охраняет мир от безобразности. Его основное самочувствие – отвращение и аллергия к Божиим замыслам. Красота Божьих созданий сковывает его свободу действовать иначе, поэтому творческая инерция Люцифера именно в деструктивности, в разрушении и уродствах находит специфическое наслаждение – он испытывает острое желание унижить и осквернить прекрасные создания именно потому, что к ним может быть отнесена оценка «это хорошо».

Религиозный философ Б.П. Вышеславцев характеризовал *нормальное творчество* как «удавшийся каприз или невроз» [11, с. 100, 198]. В духе этого определения все существование дьявола – это *неудавшийся невроз*, который проходит под знаком агонии безумия и приводит к иступленным попыткам «высечь» из своей негативной активности хоть какой-то смысл и подобие утраченного свечения. Исследователи Древнего Востока в текстах шумерских мифов обнаружили примечательные слова о злой силе: это какая-то *таинственная болезнь головы* – держит ее, как в тисках, пугает мысли, «подобна буре: никто не знает, ни откуда она, ни чего хочет»; и считают, что подобное состояние «должно быть – сумасшествие» [32, с. 178].

²² Известно выражение «Господи, дай мне душевный покой и смирение, чтобы принять то, что я не могу изменить, дай мужество изменить то, что могу, и мудрость, чтобы отличить одно от другого» – на высшей ступени иерархии этого не случилось, не было дано. Люцифер не проявил ни смирения, ни мудрости, и далее закономерно развивается история попыток творчества без Бога и осознание собственной бесплодности [37, с. 117–124].

Очевидно, что тема о возможном создании Господом собственного подобия тесно связана с проблемой Всемогущества и Всеведения Бога – насколько совместимы эти категории. В рамках очерченного человеческими возможностями понимания, можно задаться вопросом, на который невозможно дать уверенного ответа: обладает ли Всевышний (бесконечный во всех называемых и не называемых Его атрибутах) **всеведением Самого Себя?** Видимо, можно утверждать, что *Сущее равно себе самому*, однако, что означает для Бога равен себе самому навсегда останется для нас тайной.

Но не является ли это тайной для самого Бога? Ведь в той теогонии, каковой она предстает в священных текстах, и как было показано выше, кажется, что многое отклонилось от заранее намеченного плана²³. Соответственно этот вопрос может быть перенесен и на Его создания, наделенных свободой воли, относительно предвидения их судьбы.

Известно, что принятое в христианской теологии различие понятий *предопределения* и провидения, что привело к вероучительным спорам о Всеведении Бога, не приблизило к ясному ответу на вопрос: касается ли Всеведение Бесконечности.

Трудность догмата о Всеведении Бога связана с тем, что поведение некоторых Его творений, обладающих свободой воли, кажется, не всегда могло быть Им предвидено, о чем недвусмысленно сообщается в библейском повествовании: «И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своем» (Быт. 6:6) – т.е. когда это касается существ, созданных по Его образу и подобию. Комментаторы Торы истолковывают это место (и специально слово *раскаялся* – что именно оно означает на иврите) следующим образом: «И решил Господь на иное и утешал Себя Господь, что создал. Утешением было то, что Он создал (человека) среди низших (на земле); будь он из высших, подстрекал бы и их к бунту [*Берешит раба* 26] (*Раши*); т.е. утешал Себя, тем, что создал человека из праха, поскольку теперь мог не опасаться повторения непредвиденных последствий, уже случившихся ранее с Силами более могущественными, чем человек. «И восскорбел в сердце Своем» (Быт. 6:6) – толкователь поясняет «...И сожалел...» – Тора дает почувствовать любовь Творца к Своему творению. Всевышний как бы разочарован в том, что получилось, и глубинная причина такого разочарования лежит в свободе выбора, дарованной человеку (*Сончино*)²⁴.

²³ В записях последних лет жизни А.Ф. Лосева есть признание: «Это меня всегда поражало. И так я прожил свою жизнь и до сих пор не могу понять. И так и знаю теперь – не смогу понять... Бог правит всем, а здесь что творится? Разве не может Он одним движением мизинца устранить всё это безобразие? Может. Почему не хочет? Тайна... Ангелы во множестве отпали от Бога. Дьявол, бывший ангел, всё знает и всё признает, кроме абсолютного бытия Бога. Неужели Бог не мог бы привести его в такое состояние, чтобы дьявол не делал зла? Ха-ха! А почему Бог этого не делает? Тайна...» [5].

²⁴ В этой связи кажется, что суровость наказания первым людям за нарушение заповеди: «...а от дерева познания добра и зла не ешь» обусловлена не только тем, что, вкусив запретный плод, человек проявил непослушание, недостаточность веры и неблагодарность к Творцу. Также вряд ли в образе *древа познания добра и зла* следует видеть подобие ларца, в котором содержатся схемы добра и зла. Изгнание из рая стало неотвратимым, видимо, потому, что преступив порог запрета, человек даже по наивности, человек испытал на себе дыхание другого, *нерайского* мира, в котором идет борьба между Богом и Сатаной. Открывшееся в человеке знание переструктурировало его сознание – он утратил присущие ему благодатные свойства – «и открылись глаза...», и в нем стало доминировать внешнее, поверхностное зрение и знание. *Познание добра и зла* – это *вхождение* в сферу противоборства сил мироздания, испытание их действия непосредственно на себе. Бог предвидит, что человеку борьба с Сатаной не под силу, и Адам может быть введен им в заблуждение, и потому опасается его гибели.

Ставя запрет «не ешь от него», Бог как бы предупреждает Адама – «Не ходи туда, не твое это дело! Это Моя с *элохимами* незавершенная тяжба, и она до поры должна быть от тебя скрытой». Коснувшись Божьей тайны, человек уже не может вернуться неповрежденным – «как будто ничего не было», и должен принять иной статус существования. В то же время, слова: «*вот Адам стал как один из Нас*,

Очевидно, что рядом с модельным допущением о предельном выражении творческой силы Бога, что в последствии привело к противоборству с Люцифером, граничит *парадокс всемогущества*, который обычно иллюстрируется примером: «*Может ли Всемогущий Бог создать камень, который сам не сможет поднять?*»²⁵. В этом парадоксе при любом ответе Бог оказывается не всемогущим – если сможет поднять, значит, его всемогущество утратило силу, а если не сможет, то он не всемогущ. Несмотря на кажущуюся наивность этого примера, он довольно ясно очерчивает проблему о границах всемогущества. В данном примере Всемогущему как бы предлагается альтернатива – лишить Себя всемогущества, или сохранить его, не выполнив требований задачи, и тем самым подтвердить ограниченность Своего Всемогущества. Поэтому Августин Блаженный в «Граде Божьем» утверждает, что из-за того, что Бога называют всемогущим, потому что он может делать все, что желает, вовсе не значит, что он может пострадать от себя; потому что если бы это случилось с Ним, Он ни в коем случае не был бы всемогущим. Поэтому, Он не может сделать некоторых вещей по самой причине, что Он является всемогущим»; «Для Него это невозможно до такой степени, что власть Его скорее уменьшилась бы во всех отношениях, если бы это было для Него возможно» [1, кн. 5, гл. 10].

Другими словами, из парадокса следует, что если одному и тому же понятию пытаются приписать противоположные значения, которые вступают в отношения взаимоотрицания, то для его решения приходится или жертвовать строгостью первоначальных условий задачи, или признать невозможность ее решения – отказаться от догмата об абсолютности всемогущества Создателя. В общем виде этот «парадокс» напоминает апорию Зенона о движущейся стреле, находящейся в каждый момент времени в определенном месте, а значит, пребывающей в покое.

Тогда каким же образом возможно движение?²⁶

«Парадокс всемогущества» (с его более или менее удовлетворительными вариантами решения), сразу утрачивает вульгарную противоречивость и приобретает

зная добро и зло, и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил и не стал жить вечно» (Быт. 3:22) отмечают опасную близость этого отпадения с ранее происшедшим на небесах, и выражают обеспокоенность за дальнейшие судьбы мира, которые, возможно, зависят от того, на чью сторону он – *«как один из Нас»* – встанет.

²⁵ Существуют различные вариации задачи о «камне», например, о возможности создания *всепробивающего котья и несокрушимого щита* и т.п., некоторые из которых доходят до нелепостей – «может ли Бог уничтожить самого Себя».

²⁶ Видимо поэтому, несмотря на многочисленные попытки решить этот парадокс на путях формальной логики, многие философы и логики пришли к выводу, что Зенон вскрыл противоречия, в которые впадает мышление при попытке постигнуть бесконечное в понятиях, и что наши представления о реальности могут быть неадекватными. Выдающийся математик современности М. Клайн в своих комментариях по поводу апорий Зенона пишет: «...важно отчетливо сознавать, что природа и математическое описание природы – не одно и то же, причем различие обусловлено не только тем, что математика представляет собой идеализацию... природа, возможно, отличается несравненно большей сложностью, или структура ее не обладает особой правильностью» [19, с. 401–402].

После заключения о том, что природа не обладает удобной для разума правильностью, не кажется нелогичным положиться на очевидное и признать – поскольку в действительности стрела все-таки летит. Значит, движение есть, значит – есть Бог Всемогущий. Еще Аристотель использовал своеобразный способ доказательства существования Бога, при котором возможность чего-либо бесконечного отрицалась, а необходимость в этом вызывала необходимость в Боге. Характеристике природы, отличающейся несравненной сложностью, о которой говорил М. Клайн, с некоторыми поправками созвучно высказывание теолога и математика XV в.: «Гордые, самонадеянные, мудрецы в собственных глазах, полагавшиеся на свой разум, в надменной заносчивости считавшие себя равными Всевышнему, замахнувшиеся на божественное познание, – все они заблудились, потому что преградили себе путь к премудрости, решив, что в ней нет ничего неизмеримого их умом, обессилели в своем семуудрии, привязались к древу познания, не поняв древа жизни» (Николай Кузанский) [22].

особую остроту, когда референтом «камню» с указанными свойствами принимается свобода воли человека. В переформулированном виде парадокс предстает следующим образом: *Распространяется ли Всеведение Бога (и до каких пределов) на существо, сотворенное им свободным? Если да, то это существо не имеет свободы – оно таково, каким было помыслено Провидением. Если нет, то оно свободно и его судьба недоступна Всеведению.* То есть не ограничивает ли Бог Свое Всеведение, создавая свободное существо?

Если изложенные соображения верны по отношению к человеку, то, возможно, они в определенной мере справедливы и по отношению к такой большой «вещи в себе» как Бог. «Итак, я утверждаю, что человек сотворен свободным, а не хочу (назвать) его рабствующим; это, по моему мнению, есть самое лучшее, что даровано ему от Бога. Ибо все прочие (твари) по необходимости повинуются Божественному повелению, и ни которая из них не может делать чего-нибудь другого, кроме того, для чего она сотворена; посему мы и не восхваляем их, повинующихся Господу таким образом» (Мефодий Патарский). Далее следует уточнение: «Я утверждаю, что человек сотворен самовластным, не так, как будто бы наперед существовало какое-то зло, которое избирать человек получил власть, если захочет, но (получил) только одну способность, служащую причиной послушания Богу или непослушания. Ибо в этом состояла свобода воли» [25]. Однако здесь можно заметить, что психологическая трудность свободного выбора, совпадающего с заведомо предпочитаемым и одобряемым поведением, заключается в том, что, если человек выражает несогласие (отделение, автономность) с чем-либо, то он имеет бесспорные доказательства своей свободы, в том числе внешние. Если же он согласен с кем-либо, то его свобода может быть поставлена под сомнение, поскольку «согласие» могло быть лишь уступкой соблазну или угрозе, и потому согласие нередко требует от человека больше личного мужества, чем отказ от него²⁷.

Непротиворечивое объяснение возникает, если *всеведение* и *бесконечность* рассматривать как непересекающиеся категории (сферы потенциального и актуального выбора), т.е. принять, что Господь знает все возможные пути свободного существа, и, не предопределяя их, записывает любой из свободно выбранных человеком в *Книгу жизни* (в которой записаны все деяния человека) – «А ты, Даниил, сокрой слова сии и запечатай книгу сию до последнего времени; многие прочитают ее, и умножится ведение» (Дан. 12:4). Отрывок этот – продолжение пророчества: «но спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге» (Дан. 12:1). Фрагмент может быть прочитан двояко: 1) как предопределение и предначертанность – «найлены будут [от века] записанными» или 2) «найлены будут [по итогам жизни человека] записанными». Второй вариант толкования близок мнению Августина Блаженного, который согласовывал идею Божественного предвидения со свободной волей сотворенных Им существ, отмечая, что недетерминирующее знание о будущем какой-либо вещи не делает ее необходимой. Всеведение в таком случае приобретает характер знания спектра о возможностях человека – всей сети или структуры его

²⁷ Представляется, что одним из внешних подтверждений того, что человек действительно сделал свободный выбор в пользу одобряемого и рекомендуемого является его собственный, особенный, личный творческий вклад в жизнь, поскольку, если бы это «согласие» было не искренним или по принуждению, человек не смог бы проявить свою творческую сущность. В этом смысл замечательной сентенции: *Жизнь – это дар Бога человеку, и если он проживает ее в соответствии с благили Божиими заповедями, развивающими его собственные способности и таланты – это ответный дар человека Богу.* В случае с Люцифером обида подтолкнула его пойти по более легкому пути – нетворческому, «отрицательному» для доказательства своей свободы.

мира. Различные рельефы квазипространства которого могут затруднять человеку движение в определенных направлениях, но все его возможные маршруты могут быть определены и известны Создателю²⁸.

Но любое знание о чем-либо само по себе не предопределяет исход действий, поскольку человек волен придавать им любое значение – он избирательно оперирует не арифметическими, а так сказать алгебраическими смысловыми величинами, значение которых им может произвольно увеличиваться или уменьшаться в зависимости от их понимания, оценки прошлого, перспектив на будущее, возникающих ассоциаций и связанных с ними побуждений и пр., а перед лицом неизвестности, чувствуя нехватку знаний, часто действует наудачу. Находясь «внутри» своей жизни, человек сохраняет свободу принятия решений на каждом шагу во всех мыслимых направлениях, которые избирает по собственному усмотрению – *прямых* или отклоняющиеся от них (Ис. 40:3), в том числе в духовно-нравственном смысле.

Если Бог хочет сохранить Свое творение, Он не может нарушить его свободу принятия решений²⁹ – «если ты отнимешь у добродетели добровольность, то [тем самым] отнимешь у нее и сущность» (Ориген). В.С. Соловьев замечал, что высшее начало утрачивает свое право господства над человеческой личностью как только оно становится для нее внешней силой [35, с. 19]. Когда Бог творит нечто детерминистичное, то может предвидеть пути его развития до бесконечности, но когда имеет дело со свободой воли, то она может становиться неуправляемой, неподвластной «каузе» ее породившей, и только потому она жива. Свобода, которой *несвойственна последовательность*, сама становится детерминантой особенности и уникальности своей судьбы. Собственно говоря, к этому выводу приходит Августин Блаженный, который говоря о предопределении и отчаянно пытаясь найти путь примирения со свободной волей, считает, что не существует ничего, что могло бы ограничить Божественное всемогущество Бога, кроме Него самого – и Бог совершенно свободно решает «*приостановить действие*» Своего всемогущества, так, чтобы освободить место свободной воле [1, кн. 14, гл. 22], поскольку не в силах предотвратить грех иначе, чем отменив свободу человека.

Николай Кузанский утверждал тотальное и абсолютное Всеведение и Всемогущество Бога: «Хотя Бог мог предусмотреть в своем Провидении многое, чего не предусмотрел и не предусмотрит, а также предусмотрел многое, чего мог не предусматривать, однако ничего ни добавить к Божественному Провидению, ни убавить от него нельзя» [21, гл. 22]. Но такой подход, при котором «*многое, чего не предусмотрел и не предусмотрит*»³⁰, пожалуй, больше соответствует всеведению о вариантах возможностей, но не конкретного выбора свободной воли в «границах» бесконечного перечня этих возможностей.

²⁸ «Ты, Господи, Сердцеведец всех» (Деян. 1:24) – картина мира, ее образы, которые возникают перед умственным взором человека, и есть выражение его намерения/предварительного выбора, за которым следует или его личностное подтверждение в форме их воплощения, или отказ от него. Только после этого может наступить – «Утешайся Господом, и Он исполнит желания сердца твоего» (Пс. 36:4).

Выбор пути, по которому человек начинает движение, он осуществляет свободно, но итоги его движения должны быть от него скрыты, поскольку утрата неизвестности о своем будущем лишало бы иллюзии собственной свободы в целом. И возможно, именно по этой причине Библия осуждает гадания, поскольку знание о предначертанности – как положительного, так и отрицательного итога, создавало бы риск появления у человека мысли о ненужности собственной активности.

²⁹ Что в общем виде совпадает с известной максимой: свобода одного заканчивается там, где начинается свобода другого.

³⁰ Поскольку трудно верить в то, что само нуждается в вере, интуитивно кажется, что всеведение прерывает и прекращает бесконечность, так же как бесконечность исключает всеведение.

Ансельм Кентерберийский, пытаясь разрешить это «несообщительное разногласие» (так он называл сочетание категорий *свобода воли* и *предопределение*), полагал, что «Предвидение Бога неправильно называется *пред-видением*. Ведь тот, для кого все всегда настоящее, имеет не предвидение будущего, но знание настоящего» [3, с. 260]. Но процесс творчества никогда не существует только в настоящем, а всегда вырываясь из него, выходит *за пределы данного*. Создается впечатление, что указанные авторы пытались вывести свои решения, исходя из понимания творчества как *эвристической* деятельности, а не как собственно *креативной*, однако в психологию творчества во второй половине XX века приходит отчетливое понимание различий между ними.

Раскрывая содержание категорий «эвристический», *heureka*, следует иметь в виду, что к ним могут соотнесены только такие сферы активности человека, которые позволяют прийти к разнообразным находкам и открытиям. То есть «эвристическая деятельность» – это по определению деятельность *не созидающая, а открывающая*. Ее эвристический характер в любых видах мы наблюдаем тогда, когда открывается нечто новое, но лишь то, что *уже существует как данное до и вне субъекта*, которое может быть найдено, открыто – если не сейчас и не данным человеком, то кем-то другим и в другое время³¹.

Креативная же деятельность (*creare* – лат. создавать). по своему составу имеет совершенно иную природу – это *создание того, чего раньше не было и не могло быть без данного, конкретного человека, творца*. Немыслимо, чтобы, например, симфонии Бетховена или стихи Пушкина могли возникнуть без них. Если бы не было конкретных художников, музыкантов и поэтов, то никогда не было бы и тех произведений, которые мы сейчас имеем [38]. Свободная личность всякий раз *творит* нечто неведомое и несуществующее, иное не имело бы смысла творчества, как и смысла свободы ее поддерживающей. Здесь кажется уместным привести суждение возникшее в среде психологов о том, что человек – единственное существо, для которого собственное существование является проблемой. Философское определение российского психолога В.П. Зинченко, что «Человек никогда не равен самому себе» [16, с. 23–50], перекликающееся с высказыванием Гераклита – «Психее присущ самовозрастающий Логос», выражает эту принципиальную неопределенность путей человеческого развития.

Очевидно, что степень неопределенности «всеведения» неизмеримо возрастает в отношении к Самому Творцу и Создателю всего сущего. Поэтому высказанное выше «незаконнорожденное умозаключение»³² о том, что Люцифер возник в результате сотворения Всемогушим собственного подobia, тем более допускает включение элементов неопределенности и непредсказуемости в судьбу созданного Им «самого себя». Можно предположить, что сопутствующей тому причиной было то, что все создаваемое Господом получало превосходную оценку – «И увидел Бог, что это хорошо», и потому неожиданностью стало для Него то, что самое совершенное Его создание предпочло иной путь, чем тот, который предполагался Создателем, уклонилось в доминанту ничем не ограничиваемой свободы, что в полной мере соответствует Его Первообразу. Об этом и свидетельствуют приведенные ранее

³¹ Например: раз уж Колумб на своих каравеллах плыл из Европы в западном направлении, то никуда американскому континенту от того, чтобы его рано или поздно открыли, «уйти» было невозможно. *Открывается* что-либо только *то, что есть*, предвидимое или непредвидимое, а не то, чего нет. В частности, поэтому не случайно, что в истории научной мысли мы так часто находим примеры ожесточенных споров о приоритете в открытиях (например, Ньютон – Гук, Эйнштейн – Лоренц), случаи переоткрытий открытого (Мендель – Фриз – Корренс), параллельных открытий (закон Бойля–Мариотта) и т.п.

³² Так Платон характеризовал *воображение* – как нечто среднее между умопостижимым и чувственным.

библейские цитаты о «разочаровании» Господом в некоторых своих творениях, наделенных свободой воли³³. Мысль о действии фактора случайности в Божьих творениях высказывается в «Сумме теологии» Фомы Аквинского, который утверждал, что ряд причин зла не уходит в бесконечность, ибо всяческое зло может быть возведено к некоторой благой причине, из которой зло проистекает акцидентальным образом, и причиной тому является то, что «совершенство вселенной требует, чтобы были и некоторые вещи, которые могут отступить от своей благодати; потому они на самом деле время от времени делают это. В этом и состоит сущность зла, т.е. в том, чтобы вещь отступала от блага» [40].

О вероятности непредвиденных последствий результатов Творения, один из эпизодов которого действительно можно назвать как *Божественное недоразумение*, может, по-видимому, косвенно свидетельствовать позиция некоторых Отцов Церкви (Климент Александрийский, Ориген и др.), сформировавших учение о всеобщем спасении (*апокатастасис*), допускающего конечность адских мук, прощение падших ангелов и даже покаяние Люцифера/Сатаны³⁴. Понятно, что это, прежде всего, выявляет свойства Создателя как Всемиловитвейшего и Всепрощающего по отношению к согрешившим, но в этой предполагаемой Божьей благодати чудится также призывк принимаемой Господом дополнительной ответственности за судьбу созданного мира.

Разумеется, высказанные соображения носят сугубо антропоморфный характер, в которых надмирным существам приписываются человеческие чувства, поэтому в какой мере они соответствуют истине – одному Богу ведомо. Известное выражение – *законы, писанные Богом для людей, не являются законами для Самого Бога* – предупреждает об опасности и ошибочности перенесения закономерностей, действующих в тварном мире, на события, происходящие в высших сферах.

Поэтому закончить эту часть эссе хочется словами Тимея в диалоге Платона: «А потому не удивляйся, Сократ, если мы, рассматривая во многих отношениях много вещей таких, как боги и рождение Вселенной, не достигнем в наших рассуждениях полной точности и непротиворечивости. Напротив, мы должны радоваться, если наше рассуждение окажется не менее правдоподобным, чем любое другое, и притом помнить, что и я, рассуждающий, и вы, мои судьи, всего лишь люди, а потому нам приходится довольствоваться в таких вопросах правдоподобным мифом, не требуя большего» [29, с. 470]. Надеюсь, что предложенная модель происхождения Сатаны также оказалась достаточно правдоподобной.

* * *

Богоборческий конфликт, продолжавшийся как бесконечная череда искушений, попыток совращения рода человеческого, провоцирований к измене и сомнениям в справедливости и всесии Бога, мог закончиться не иначе как появлением Богочеловека. Очевидно, только смерть Создателя должна была стать для Люцифера бесспорным подтверждением, что он-то и есть истинный бог³⁵. И, наоборот, в случае

³³ Комментатор Торы такими словами определяет оценку созданного: «Тот, кто разрушает дело собственных рук, фактически раскаивается в том, что он создал это» (Сончино. Ибн Эзра).

³⁴ Потому что «всякая личность, и даже дьявол, сохраняя свою творческую силу и свободу воли, стоит выше своих поступков и своего эмпирического характера» [24, с. 143].

³⁵ И это согласуется с точкой зрения Оригена, высказанной в трактате «Против Цельса»: «Он спрашивает: «что же, собственно, заставило вас считать этого (Иисуса) Сыном Божиим?» И он же заставляет нас отвечать: «до такого признания мы дошли после того, как узнали об Его осуждении, которое имело целью ниспровержение отца порока» [27]. И именно поэтому «А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна» (1 Кор. 15:17).

неудачи его замысла Сатана разоблачается как мнимый бог, как помрачившееся Его подобие.

Григорий Нисский в догматическом сочинении *«Большое огласительное слово»* отвечал на возражения неверным: «— если во Христе столько силы, то почему не волей единой производит желаемое, но смертью Своей спасает человека?» [14, гл. 17]. — Потому, говорит Нисский, что *должна быть соблюдена справедливость* — против овладевшего нами не должно быть употреблено никакого насильственного полновластия; тем самым Господь «не оставил поработившему человека сластолюбием никакого повода к оправданию». Отдавшим свободу за деньги, ни им самим, ни другому кому не позволительно провозглашать их свободу; поскольку мы себя добровольно продали, то освобождающему нас должно было изобрести не насильственный, но справедливый способ возвращения: войти в сделку с владеющим, чтобы взял цену, какую пожелает, за обладаемого, как компенсация (возмещение) дьяволу за освобождение из под его власти человека, польстившегося на его посулы и добровольно отступившего от Божьих заповедей³⁶, хотя Демиург никогда никому и ни за что не должен.

Премудрость, справедливость и могущество, пишет Григорий Нисский, видны в том, что Он смерти подал о Себе надежду, будто бы она в силах овладеть Им. Врагу невозможно было воззреть на непокрытый ничем образ Божий, не увидев в нем какой-либо части той плоти, которую уже покорил себе грехом, «поэтому Божество прикрывает себя плотью, чтобы враг, взирая на знакомое и сродное ему, не ужасался приближения преизбыточествующей силы, признал для себя явившееся более вожделенным, нежели страшным» [14, гл. 23–24]³⁷. И Сатана убивает Бога в лице невинного человека, в коем не было никакого греха и ничем ему необязанного.

Совершившаяся казнь Христа — это итоговый прообраз того, как если бы дьявол, искушая и испытывая Бога — *«Если Ты Сын Божий, бросься отсюда вниз»* [и пусть ангелы понесут Тебя] (Лк. 4:9–11)³⁸, уже тогда подтолкнул Его с крыши храма, ожидая, что разобьется о камни. Но он хотел еще и публичного унижения Бога, и потому, не вняв предупреждению — *«Не искушай Господа Бога твоего»* (из-за неверия в Него как в своего Господа), отошел от Него лишь до времени (Лк. 4:12–13) — до черты распятия. Это стало роковой ошибкой в наступающем уже окончательном поражении в его предвечном противостоянии Всевышнему. Сатана еще какое-то время мог торжествовать, но уже раньше Христос произнес: *«Свершилось!»*, и испустил дух (Ин. 19:30).

Провиденциально смерть Христа стала условием разоблачения бессилия Сатаны — чтобы положить конец войне начавшейся на небесах Бог предоставил Сатане возможность убить Себя, чтобы затем воскреснуть и тем самым показав ему свое превосходство, что и знаменуется возгласом: *«Христос Воскресе из мертвых, смертью поправ [отражая главное содержание события, сделавшего возможным] и сущим во гробех живот даровав!»*. И далее в Пасхальном Богослужении звучит

³⁶ В этом получила отражение идея Отцов Церкви раннего христианства о необходимости соблюдения правовых отношений между тварью и ее Творцом.

³⁷ В том, что поражение дьявола осуществилось путем *«Божественного обмана»*, можно усмотреть некое подобие симметрии к успеху Сатаны в обманном соблазнении Адама и Евы в раю — *«...вы будете, как боги...»* (Быт. 3:5).

³⁸ Позднее, во время распятия, Христос снова услышит практически те же слова от злословящих его проходящих и разбойника: *«Христос, Царь Израилев, пусть сойдет теперь с креста, чтобы мы видели, и уверует»* (Мк. 15:32), *«Если Ты Сын Божий, сойди с креста»* (Мф. 27:40), *«Если Ты Христос, спаси Себя и нас»* (Лк. 23:39).

победное ликование: «Смерть! где твое жало?! Ад! где твоя победа?!»³⁹. Поэтому Иисус всякого, кто пытался отклонить от исполнения Своего предназначения, отвергал, называя Сатаной: «...отойди от меня сатана! Ты Мне соблазн, потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф. 16:23). И тогда же – «С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что ему должно идти в Иерусалим и много пострадать... и ученикам Своим, что ему должно идти в Иерусалим и много пострадать... и быть убиту, и в третий день воскреснуть» (Мф. 16:21)⁴⁰. Промысел Божий увлекал Сатану на совершение преступления, имеющего критическое значение в споре с Богом.

Как будто возникает противоречивое – «Горе миру от соблазнов, ибо надобно придти соблазнам». Но соответствие – «должно и надобно» исполняется тем, что «Вошел же сатана в Иуду..., и он пошел, и говорил с первосвященниками и начальниками, как Его предать им» (Лк. 22:3–4), за что Иуда понесет расплату – «Сын Человеческий идет по предназначению; но горе тому человеку, которым Он предается» (Лк. 22:22)⁴¹. Эта сторона распятия, освещает сакральным светом предание Христа на смерть и последние слова Иуды, сказанные Иисусу – «Радуйся, Равви! И поцеловал Его»⁴² (Мф. 26:49), делая его негативным сопричастником Жертвы. Премудрость Божьего замысла о путях спасения мира, несомненно, превышающая дьявольскую хитрость, должна предостерегать от упрощенных выводов о мотивах евангельских персонажей, ограничиваясь лишь поверхностной канвой поведения и упуская их потаенный смысл, раскрывающего подлинное значение фактов.

Распятие Христа стало заключительным эпизодом борьбы на сакральном уровне, следствием которого стало спасение падшего мира. Но Спасение и Искупление – все это уже ликвидация вселенских последствий греха Сатаны, и в этом смысле вторично. Миссия воплощенного Бога оказалась неразрывно связана и слилась с возникшим когда-то онтологическим противостоянием, но избавление от власти дьявола произошло исключительно по милосердию и любви Создателя к Своим творениям, ответственности за их судьбу.

³⁹ «Воскрес Христос, и ты низвержен! Воскрес Христос, и пали демоны! Воскрес Христос, и радуются ангелы! Воскрес Христос, и торжествует жизнь! Воскрес Христос, и никто не мертв во гробе! ...Ему слава и держава во веки веков! Аминь!»; Ад содрогнулся, ибо был раздавлен; вкушил горечи, ибо вкушал сладость. Поглотил тело и вдруг встретился с Богом. Поглотил видимое, и был сотрясен невидимым – «Огорчися, ибо упразднися, огорчися, ибо поруган бысть. Огорчися, ибо умертвися. Огорчися, ибо низложися. Огорчися, ибо связася» (Пасхальное Огласительное слово Иоанна Златоуста) – подобное ликование не слишком созвучно концепции воздаяния, возмещения, компенсации дьяволу за его утрату и причиненный ущерб.

⁴⁰ Православный богослов о. Сергей Булгаков в статье «Иуда Искариот – Апостол предатель» высказал убеждение, что «явление Иуды около Христа оказывается неустранимым для самого Бога, который лишь обращает попускаемое Им предательство Христа в средство для исполнения смотра Божия о нашем спасении». Чуть далее, очевидно, предвидя неприятие такой неканонической точки зрения, он предупреждает своих критиков: «плохой способ изберет тот, кто станет отстаивать неправду потому лишь, что она имела место в истории церковных обществ» [7, с. 24, 32].

⁴¹ Религиозный философ В. Аксютин считает, что «если бы в поступке Иуды было только зло, Христос наверняка сказал бы то, что предостерегало бы Иуду от греха». Словами «... что делаешь, делай скорее» (Ин. 13:27) Господь указывает, что «пришел час свершиться предначертанному Самим Богом, а не Иудой. Иуда же здесь только орудие Божественного провидения» [2, с. 174–175].

⁴² Русские переводчики с греческого Евангелия от Матфея слово *Χαίρε* посчитали необходимым перевести буквально – «Радуйся», которое в русском языке имеет оттенок радостного известия, поздравления, хотя *χαίρε* в греческом языке – обычное приветствие, соответствующее русскому «Здравствуй». Какое именно слово было в утраченном оригинале, который был написан на арамейском (или иврите), и в которых есть слова «здравствуй» и «радуйся», – теперь узнать, очевидно, невозможно.

Теперь уже воздействие Сатаны и страх перед ним имеет реликтовый характер, хотя и опасный по своим последствиям; после Воскресения Христа он достоверно знает, что не бог, и, все более погружаясь в бездну собственного падения, становится олицетворением злого начала в мире, несущего разрушение, хаос и беззаконие. В Ветхом Завете еще заметны следы «диалога» Бога с Люцифером, в Новом Завете он уже невозможен, только бескомпромиссное противостояние Сатане.

Литература

1. *Августин Блаженный*. О граде Божием. – URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Avrelij_Avgustin/o_grade=15
2. *Аксючий В.* Под сенью Креста. – М.: Выбор, 1997.
3. *Ансельм Кентерберийский*. О падении дьявола // Сочинения. – М.: Канон, 1995.
4. *Бете Якоб*. Aurora или Утренняя заря в восхождении. – М.: Гуманус, 1990.
5. *Бибихин В.В.* Из рассказов А.Ф. Лосева – URL: <http://www.kulichki.com/inkwell/special/filosofy/losew.htm>
6. *Бородай Т.Ю.* Проблема зла в языческом античном платонизме: Прокл как критик Плотина // Проблема зла и теодицеи: Материалы Международной конференции 6–9 июля 2005 г. – М., 2006.
7. *Булгаков С.* Иуда Искариот – Апостол предатель // Путь. – Париж, 1937. – № 27.
8. *Буткевич Т.* Зло, его сущность и происхождение. Т.1. Киев: Пролог, 2007.
9. *Василий Великий*. Творения иже во святых Отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийской. Часть IV. – М., 1993.
10. *Вондел Йост ван ден*. Люцифер. – URL: <http://kupo1-preispodnei.narod.ru/biblio/lucifer.html>
11. *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса. – М.: Республика, 1994.
12. *Гальбати Э., Пьяцца А.* Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). – Милан–Москва: Христианская Россия, 1992.
13. *Гоффиттер И.* Богоборчество. В чем доблесть Иакова и праведность Иова // Путь. – Париж, 1930. – № 22.
14. *Григорий Нисский*. Большое огласительное слово. – URL: <http://www.sedmitza.ru/text/584307.html>
15. *Дионисий Ареопагит*. О Божественных именах // Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. – СПб.: Алетейя. (Византийская библиотека.)
16. *Зинченко В.П.* Человек в пространстве времен // Развитие личности. – 2002. – № 3.
17. *Изнатенко А.А.* Зеркало ислама. – М.: Русский институт, 2004.
18. *Келли Г.А.* Сатана: Биография. – М.: Весь мир, 2011.
19. *Клайн М.* Математика. Утрата определенности. – М.: Мир, 1984.
20. *Козырев Ф.Н.* Испытание и победа святого Иова. Поединок Иакова. – М.: Дом надежды, 2005.
21. *Кузанский Николай*. Об ученом незнании. «Об имени Бога и утвердительной теологии». Гл. 24, с. 88. – URL: http://krotov.info/libr_min/n/kuz/anez_1_049.htm
22. *Кузанский Николай*. Об искании Бога. – URL: http://krotov.info/libr_min/n/kuz/anez_1_281.htm
23. *Лопухин А.П.* Толковая библия. Бытие Гл. 1, 26. – URL: <http://azbyka.ru/hristianstvo/bibliya/tolkovanie/lopuhin/LOP/GEN/gen1.htm>
24. *Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994.
25. *Методий Патарский*. О свободе воли (против Валентиниана). – URL: <http://mystudies.narod.ru/library/m/methodius/advalent.htm>
26. *Несмелов В.* Наука о человеке. В 2 т. Т. 2. «Метафизика жизни и христианское откровение». – СПб., 2000. (Казань, 1898.)
27. *Ориген*. Против Цельса, 27, Кн. 2, Гл. 47. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/apologet/origen/02.php
28. *Петрици И.* Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха. – М.: Мысль, 1984.
29. *Платон*. Сочинения. В 3 т. Т. 3. Ч. 1. – М.: Мысль, 1971.

30. Проблема зла и теодицеи: Материалы Международной конференции. Москва, 6–9 июня 2005 г. – М., 2006.
31. *Профет Э.К.* Падшие ангелы и истоки зла. Почему Оцы Церкви запретили Книгу Еноха и ее потрясающие откровения. – М.; СПб.: Диля, 2008.
32. *Рагозина З.А.* История Халдеи. – СПб.: Изд-во А.Ф. Маркса, 1903.
33. *Рассел Дж.Б.* Князь тьмы. Добро и зло в истории человечества. – СПб.: Евразия, 2002.
34. *Сарамого Жозе.* Евангелие от Иисуса. – URL: http://lib.ru/HRISTIAN/saramago.txt_Piece40.17.
35. *Соловьев В.С.* Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. Т. 2. – М.: Правда, 1989.
36. *Тюрин П.Т.* Конфликты как нарушение иерархии взаимоотношений // Тезисы докладов Международной конференции «Теория, методология и практика научного и технического творчества». – Одесса, 1993.
37. *Тюрин П.Т.* Агрессивность и ее иррациональные эксцессы // Вестник МГПУ. Серия «Педагогика и психология». – 2009. – № 3 (9).
38. *Тюрин П.Т.* Ψ-design. Введение в психологию дизайнерского творчества. – Рига: Изд-во Балтийского русского института, 2001.
39. *Фокин А.Р.* Ранняя версия христианской теодицеи: Тертуллиан о происхождении и природе зла // Проблема зла и теодицеи: Материалы Международной конференции 6–9 июня 2005 г. – М., 2006.
40. *Фота Аквинский.* Сумма теологии. – URL: http://old.thirdmill.org/files/russian/23202-2_19_00_10-41-59_PM-SummaTheologia.doc.pdf
41. *Франк С.* Реальность и человек Метафизика человеческого бытия. – СПб.: РХГИ, 1997. – URL: <http://lib.rus.ec/b/169625/read#>
42. *Элиаде М.* Мефистофель и андрогин, или мистерия целостности. – URL: [http://lib100.com/book/religion/mefistofel_i_androgin ed.doc](http://lib100.com/book/religion/mefistofel_i_androgin_ed.doc)
43. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. Т. 3 «От Магомета до реформации». – URL: http://lib100.com/book/other/istoriya_veri_3/eliade-hist_b-3l.pdf
44. *Юнг К.Г.* Сознание и бессознательное. – М.: Академический проект, 2009.
45. *Юнг К.Г.* Ответ Иову. – URL: <http://www.jungland.ru/node/1601> – Гл. 1.
46. *Graves K.* The Biography of Satan or, a historical Exposition of the Devil and his fiery Dominions. – 4 Edition. – N.Y.: Peter Eckler Publishing Co., 1924.
47. *Karulis K.* Latviesu etimologijas vardnica. – Riga: Avots, 1992.