

**Історія**

УДК 94(4)32(019) 343.341

DOI <https://doi.org/10.5281/zenodo.15267478>

**Історична еволюція образу Сатани: від релігійного антагонізму до соціокультурної адаптації**

**Помазан Дмитро Юрійович,**

доктор філософії, асистент кафедри історії та археології Мелітопольського державного педагогічного університету імені Богдана Хмельницького, м. Запоріжжя, Україна, <https://orcid.org/0000-0003-4342-130X>

**Гудзь Віктор Васильович,**

доктор історичних наук, професор, професор кафедри історії та археології Мелітопольського державного педагогічного університету імені Богдана Хмельницького, м. Запоріжжя, Україна, <https://orcid.org/0000-0001-5756-1683>

**Прийнято: 30.03.2025 | Опубліковано: 23.04.2025**

**Анотація:** *Актуальність.* Образ Сатани, як центральної фігури в демонології, зазнав значних трансформацій від своїх релігійних витоків до сучасної секулярної культури. Вивчення цього феномена дозволяє простежити еволюцію уявлень про зло, боротьбу божественного і хаотичного начал, а також соціокультурні процеси, що впливали на цю трансформацію. **Мета.** Дослідити історичну еволюцію образу Сатани, розглядаючи його корені в давніх релігіях, розвиток у християнській традиції

та адаптацію в літературі й культурі XIX століття. Особливий акцент зроблено на порівнянні міфологічних прототипів Сатани в давньосхідних культурах та релігійних традиціях. **Результати.** Визначено, що у давніх цивілізаціях (Месопотамія, Персія, Єгипет, Греція) злі божества мали амбівалентну природу, нерідко виконуючи охоронні або випробувальні функції, але й виступаючи символами спротиву, лукавства і хаосу. Уточнено, що хоча давні юдеї були монотеїстами, але їх уявлення дозволяли вірити не тільки в одного Єгови. Бога, але й у дуалістичну персько-вавілонську версію про богів добра і зла. У юдейській традиції Сатана спочатку поставав як підлегла фігура, що виконує функцію випробування праведників, а згодом і грішного ангела, носія смерті і зла. Такі ідеї розвинули ранні християни, які віруючи в доброго Бога, відвели Сатані роль носія абсолютного зла і ворожого Господу спокусника людства. З'ясовано, що, починаючи із «Втраченого раю» Дж. Мільтона, у добу Просвітництва та Романтизму Сатана зазнав реінтерпретації як символ людської свободи та бунту проти тиранії. У XIX столітті образ Сатани набув нових значень у літературі та філософії, зокрема у творах Байрона, Шеллі та Блейка, де він постав не лише як демонічна фігура, а й як уособлення творчої інакомислячої сили. **Висновки.** Історична еволюція образу Сатани відображає зміну ставлення суспільства до ідей зла і непокори та їх ролі в культурі. Від богів руйнування та хаосу у давніх міфологіях до персоніфікованого противника Бога і втілення зла у християнстві та, зрештою, до прометеївського символу свободи й протесту в мистецтві та літературі – цей шлях демонструє складний процес переосмислення релігійних концептів у контексті соціальних та культурних змін.

**Ключові слова:** історія релігій, міфологія, образ Сатани, еволюція, образ Диявола у християнстві, Європа, соціокультурна адаптація образу.

**The Historical Evolution of the Image of Satan: From Religious Antagonism  
to Sociocultural Adaptation**

**Dmytro Pomazan,**

PhD in Philosophy, Assistant Lecturer at the Department of History and  
Archaeology, Bohdan Khmelnytskyi Melitopol State Pedagogical University,  
Zaporizhzhia, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0003-4342-130X>

**Viktor Hudz,**

Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor at the Department of History  
and Archaeology, Bohdan Khmelnytskyi Melitopol State Pedagogical University,  
Zaporizhzhia, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0001-5756-1683>

**Abstract: *Relevance.*** *The image of Satan, as a central figure in demonology, has undergone significant transformations from its religious origins to modern secular culture. Studying this phenomenon allows us to trace the evolution of perceptions of evil, the struggle between divine and chaotic forces, as well as the socio-cultural processes that influenced this transformation. **Objective.** To explore the historical evolution of the image of Satan, examining its roots in ancient religions, its development in Christian tradition, and its adaptation in 19th-century literature and culture. Special attention is given to comparing the mythological prototypes of Satan in ancient Eastern cultures, Egyptian and Jewish religious traditions. **Results.** It has been established that in ancient civilizations (Egypt, Mesopotamia, Iran), evil deities often had an ambivalent nature, frequently performing protective or testing functions. In Jewish tradition, Satan initially appeared as a subordinate figure testing the righteous, but in Christianity, he transformed into the embodiment of absolute evil. During the Enlightenment and Romanticism, Satan was reinterpreted*

*as a symbol of human freedom and rebellion against tyranny. In the 19th century, the image of Satan acquired new meanings in literature and philosophy, particularly in the works of Byron, Shelley, and Blake, where he appeared not only as a demonic figure but also as a representation of creative dissenting power. **Conclusions.** The historical evolution of the image of Satan reflects the changing societal attitudes toward the concept of evil and its role in culture. From gods of destruction and chaos in ancient mythologies to the personified adversary of God in Christianity and, ultimately, to a symbol of freedom and protest in art and literature – this journey illustrates the complex process of reinterpreting religious concepts within the context of social change.*

**Keywords:** *history of religions, mythology, image of Satan, evolution, image of the Devil in Christianity, Europe, sociocultural adaptation of the image.*

**Постановка проблеми.** Образ Сатани зазнав суттєвих трансформацій упродовж історії — від уособлення абсолютного зла та морального хаосу в межах традиційних релігійних систем до символу бунту, індивідуалізму й критичного переосмислення усталених норм у світській культурі. Ця зміна відображає глибокі соціокультурні, філософські та релігійні процеси, які супроводжували трансформацію європейської свідомості від середньовічної до модерної. Особливої ваги ця тема набуває в умовах сучасної культурної множинності, де релігійні символи постають об'єктами альтернативної інтерпретації та нових ідентичнісних наративів. Вивчення еволюції образу Сатани дозволяє краще зрозуміти не лише історичну динаміку уявлень про зло, а й ширші тенденції трансформації релігійної символіки в культурному просторі.

Незважаючи на зростаючий інтерес до теми сатанізму в культурології, соціології та релігієзнавстві, історичний вимір цієї проблематики залишається

недостатньо висвітленим. У сучасній історіографії бракує цілісного підходу до аналізу постаті Сатани як феномену, що змінювався відповідно до домінантних уявлень про зло, порядок, владу й божественне. Зокрема, практично не досліджено, як література, філософія й мистецтво Нового часу сприяли формуванню нового світського «коду» образу Сатани. Такий стан справ зумовлює необхідність історичного аналізу, що дозволяє не лише реконструювати зміну функцій цього образу, а й виявити чинники, які на це впливали.

У запропонованому дослідженні вперше у вітчизняному історичному контексті акцент зроблено на простеженні історичної еволюції образу Сатани з урахуванням його трансформації від релігійного антагоніста до символу соціального та культурного протесту. Особлива увага приділяється періоду XVIII–XIX століть, коли образ Сатани був переосмислений у дусі Просвітництва, романтизму й секуляризації. Такий підхід дозволяє не лише вийти за межі традиційної демонології, а й осмислити Сатану як елемент культурної пам'яті та інтелектуального спротиву, що функціонує в межах модерної західної культури. Запропонована інтерпретація також розширює наявний історіографічний дискурс, інтегруючи до нього міждисциплінарні підходи з філософії, культурології та історії ідей.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Одним з перших дослідників еволюції образу Сатани був історик релігійної думки – Джеффри Б. Расселл. Його монографія «Диявол: Перцепції зла від античності до примітивного» є однією з фундаментальних праць, присвячених історичним трансформаціям уявлень про зло та його персоніфікацію у вигляді Сатани [17]. Дж. Расселл аналізує витоки демонологічних концепцій у давніх цивілізаціях та простежує, як античні вірування вплинули на формування сатанології в ранньому християнстві. У його дослідженні особлива увага надана зороастризму,

грецькій та юдейській релігійній думці, а також їхньому взаємному впливу, що сприяв формуванню християнського уявлення про Космічне Зло. У наступних дослідженнях науковець продовжив предметний аналіз інтерпретацій образу Диявола як Сатани, Люцифера, Мефістофеля відповідно в періоди раннього християнства, середніх віків, модерної доби. [14; 15; 17].

Ніл Форсайт у праці «Старий ворог: Сатана і бойовий міф» детально проаналізував витoki культу Сатани та встановив зв'язки між месопотамськими та ханаанськими бойовими міфами другого тисячоліття до нашої ери, зокрема епосом про Гільгамеша, і сатаністською міфологією третього століття до нашої ери [4].

Водночас Ханан Хунейді у своїй праці про еволюцію образу Сатани в авраамістичних віруваннях простежила історичну трансформацію образу Сатани в юдаїзмі, християнстві та ісламі. Авторка дослідила, як змінювалися уявлення про Сатану відповідно до соціокультурних, теологічних і філософських тенденцій у межах авраамічних релігійних традицій. Детально проаналізовано процес, в якому Сатана поступово переходив від функції божественного випробувача до втілення абсолютного зла, що мало значний вплив на подальшу релігійну та світську інтерпретацію цієї фігури [6].

Грунтовно досліджено витoki та розвиток сучасного релігійного сатанізму у монографії «*Діти Люцифера...*» Рубена ван Люйка. Автор аналізує історичні корені цього феномена, насамперед культурні, релігійні та соціальні фактори, що вплинули на формування сатанізму як окремої духовної традиції. У контексті історичної еволюції образу Сатани від релігійного відторгнення до світської адаптації (XIX–XX ст.), праця ван Люйка є надзвичайно важливою. Дослідник простежує, як Сатана поступово перетворювався з релігійного антагоніста на символ бунтарства, індивідуалізму та духовного протесту. Одним із центральних аспектів дослідження є аналіз впливу романтизму,

окультних рухів XIX століття та ідей Просвітництва на секуляризоване переосмислення Сатани [10].

Вітчизняні дослідники також займалися проблематикою образу Сатани у вимірі філософії, релігієзнавства, але не історичної трансформації [20].

**Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми.** У сучасному науковому дискурсі алишається низка аспектів, які досі не отримали належного комплексного висвітлення. По-перше, недостатньо досліджено *перехід образу Сатани із суто релігійного поля в площину соціокультурної символіки*. Зокрема, питання, яким чином цей образ, що першопочатково уособлював морально-онтологічне зло, трансформувався у фігуру філософського протесту, романтичного бунту або ж естетичного символу в європейській культурі XIX століття. По-друге, бракує міждисциплінарних підходів до аналізу цього образу, які би поєднували релігієзнавство, історію, міфологічні студії та культурну антропологію. Дослідники часто зосереджуються на одному з етапів або джерел (наприклад, біблійних текстах чи творах Дж. Мільтона), залишаючи поза увагою зв'язки між різними культурами Давнього Сходу, дуалістичними уявленнями в зороастризмі, юдейськими апокрифами та модерною європейською філософією.

Крім того, у вітчизняній гуманітаристиці лише почасти висвітлюється тема реінтерпретації образу Сатани в контексті секуляризації. Актуальним залишається питання про рецепцію цього образу в постхристиянській добі, коли він втрачає строго релігійні конотації, натомість набуває значення культурного архетипу свободи, опору, інакомислення.

**Формулювання цілей статті (постановка завдання).** Метою статті є аналіз історичних змін у сприйнятті Сатани в хронологічних межах появи цього релігійного образу від дохристиянських часів до XX століття, коли цей образ

проходив шлях від релігійного відторгнення до світської адаптації. Ставиться завдання з'ясувати, як постать Сатани еволюціонувала у різні історичні епохи, включаючи його роль у юдейсько-християнській традиції, середньовічній демонології, літературі та мистецтві Нового часу, а також у модерному культурному просторі. Особливий акцент робиться на історії десакралізації, секуляризації та реінтерпретації цього образу в межах культурних і соціальних змін. Важливе методологічне значення для нашого дослідження має наступне застереження Дж. Рассела: «Чи існує Диявол поза людською свідомістю або ж не існує, поняття про нього, так чи інакше, має довгу історію, тож найпліднішим підходом у нашому випадку стане підхід історичний» [18, с. 4].

**Завдання статті.** Головним завданням статті є з'ясування історичної логіки трансформації образу Сатани — від амбівалентного духа-випробувача в юдейській традиції до символу абсолютного зла в християнстві, а згодом — до уособлення людської свободи, бунту й інакомислення в секуляризованій культурі Нового часу

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Становлення та розвиток теорії та практики сатанізму має доволі давню історію. Первісні культури часто пояснювали нещастя впливом духовних сил, яких боялися або прагнули задобрити. У традиційних суспільствах злі духи асоціювалися з певними місцями, тваринами чи подіями. З часом жерці створювали списки таких істот, вважаючи, що знання їхніх імен дає контроль і захист через ритуали. Кордон між доброзичливими та шкідливими духами був розмитий і змінювався залежно від часу, місця й культури. У стародавньому світі моральна двозначність була характерною рисою уявлень про духовну сферу. Чіткий поділ між "добрим" та "злим" божеством з'явився порівняно пізно в історії релігії.

Один із перших прикладів поступового формування образу духовного втілення зла можна знайти в єгипетському богові Сету. У єгипетській традиції Сет асоціювався з пустелею, хаосом і стихійними лихами. Його описували як бога великої сили, проте водночас – як непередбачуваного й агресивного, адже він убив свого брата Осіріса та чинив насильство над Гором, сином Осіріса. Попри ці негативні характеристики, Сет не сприймався як абсолютне зло. Він уособлював одну з крайніх, але необхідних сил, що виявлялися у божественному порядку. У деяких міфах він навіть виконував захисну функцію. Його ім'я входило до імен єгиптян, що свідчить про значний вплив бога на суспільство. Сет також асоціювався з іноземними землями та народами, їх богами. Таким чином, образ Сета пройшов складну еволюцію: від могутнього бога природної стихії до символу хаосу, іноземного впливу та демонізованої сили, що поступово набувала негативних рис у колективній свідомості єгиптян, яка асоціює його з сучасним образом Сатани [10, с. 17-18]. Як зауважив Дж. Рассел щодо єгипетського впливу: «Боротьба між пустелею і родючістю, смерть і життя, південь і північ, підземний світ і земля почалися прообразом іудео-християнської боротьби добра зі злом» [18, с. 15].

Якщо не брати до уваги неоднозначний випадок єгипетського «бога хаосу», то зороастризм (маздаїзм) можна вважати першою релігією, яка представила світові міфологічний образ абсолютного зла. Засноване пророком Заратустрою (Зороастром) між 1000 і 600 роками до н.е., це іранське релігійне вчення радикально переосмислило світ у дуалістичних термінах. Від самого початку зороастризм стверджував, що у всесвіті протистоять два духовні начала: Ахура Мазда (Ормузд), бог добра і світла, та Ангра-Майнью (Ахріман), володар темряви та зла. Спочатку ім'я Ахрімана використовувалося у значенні «злий дух», але поступово воно закріпилося як власне ім'я верховного божества зла. Цей чіткий поділ між силами добра і зла вплинув не тільки

на всю зороастрійську картину світу, а й на інші релігії. Згідно зороастризму, людство поєднує собою три природи: божественну, що походить від Ормазда, демонічну — від Ахрімана та плотську і гріховну, що йде від першолюдей Маш'є і Маш'яни. Вся надія людства в тому, щоб придушити зло і вивести на перший план буття божественні сутність, тоді як Ахріман заважає цьому спотворенням світу і спокусами [18, с. 18].

Духовний світ зороастрійців був представлений двома протиборчими таборами: на боці Ахрімана стояли даєви – стародавні божества війни, що стали демонами, тоді як Ормузд мав союзників серед добрих божеств. ВИЛУЧ З Р. Людство також поділялося на два табори. Ті, хто слідував за Ахурою Маздою, мали розділити його остаточну перемогу над темрявою. Натомість грішники й невіруючі були приречені на знищення у фінальному вогні разом зі своїм духовним володарем [10, с. 17-18].

У давньогрецькій релігії, наприклад, Олімпійські боги могли бути як прихильними, так і жорстокими. Титани, символи хаосу, сприймалися як противники богів, хоча сам Зевс походив від них. Так само й термін *daimo* спочатку не мав негативного значення – демони могли бути й божественними посередниками, і джерелом пророчого натхнення. Наприклад Арес, бог війни, був шанований за свою силу, проте водночас асоціювався з безглуздою жорстокістю та руйнівними аспектами битви.

Гермес, один із найуніверсальніших грецьких богів, втілював як небесний, так і підземний начала. Він був посередником між світами, але також мав риси хитрого Трикстера, що проявлялося у його легендарних витівках, як-от крадіжка худоби в Аполлона. Його культ включав фалічні символи, що підкреслювали його зв'язок із хтонічними силами. Згодом, у християнській традиції, саме образ Гермеса Психопомпа вплинув на уявлення про Диявола, якого зображали з крильми на ногах. Син Гермеса Пан,

козлоногий бог дикої природи й пристрасті, також став архетипом демонізованого божества. Його образ, що поєднував роги, копита, фізичну силу та невгамовну сексуальну енергію, згодом ліг в основу іконографії Сатани в християнській традиції. Подібно до інших хтонічних божеств, Пан уособлював сили, які християнська церква прагнула витіснити, ототожнюючи їх із демонами. Особливо загрозливим він здавався через асоціацію з неконтрольованою пристрастю, яка суперечила як давньогрецькому раціоналізму, так і християнському аскетизму [17, с. 124-126].

Іншим важливим джерелом античної культури вважають оповідь про Пандору, яка є частиною ширшого міфологічного наративу про боротьбу богів, що має паралелі в індійській, хеттській та іранській традиціях. Міф починається з Хаосу, з якого постають Уран – уособлення неба – та Гея, богиня-земля, його сестра й дружина. Син Урана Хронос оскоплює батька, розриваючи союз неба і землі. Це знаменує перехід від Хаосу до Космосу.. Зевс, змужнівши, перемагає батька, бога Хроноса, й звільняє пожертних ним своїх братів і сестер. Разом вони вони перемагають у війні з титанами, яких ув'язнюють у Тартарі. Так встановлюється панування олімпійських богів. Титани поступово набувають демонічних рис, а їхнім останнім союзником стає породжений Геєю Тифон – змієвого чудовиська, що вивергало вогонь. Його дружина Єхидна стає матір'ю жахливих істот – Цербера, Химери, Гідри. Проте й Тифон зазнає поразки від Зевса [17, с. 135-136]. Перемога богів олімпійців символізує перехід від первісного хаосу до впорядкованого світу.

Наостанок, варто розглянути образ Прометей, який синхронізується з природою Сатани. Після перемоги над титанами Зевс вирішив знищити людський рід і створити нове покоління людей із кращої матерії (аналогічно до міфу про Девкаліона). Однак його план зірвав Прометей, син титана Йапета, який викрав для людей вогонь. Цей дар виявився подвійним за своєю

природою: з одного боку, він врятував людство від знищення, а з іншого – приніс їм і страждання, адже вогонь не лише дає тепло і світло, а й спричиняє руйнування. Так Прометей став водночас благодійником людства, ворогом нових богів та месником за титанів. Його виклик Зевсу привів до страшної кари: прикутий до скелі, він терпить муки, коли орел день за днем роздирає його печінку. У своїх стражданнях він проклинає Зевса, називаючи його жорстоким тираном. Есхіл у своїй трагедії «Прометей закутий» (444-443 р. до н.е.) закликає співчувати Прометею, а можливо, й ототожнювати себе з ним: хіба боги милосердні до людей? Ця історія згодом вплинула на формування образу бунтівного героя, який у творчості Дж. Мільтона набув рис величного Диявола [17, с. 136-137].

Варто зауважити, що початковий образ Сатани (навіть за назвою) з'явився в юдейській релігійній думці. Проте між завершенням укладання давньоєврейських писань та початком біблійних записів відбувалася еволюція міфу про Сатану поза межами релігійних текстів. Цей період, відомий як міжзавітний, тривав приблизно з 420 до 70 року до н.е. Саме тоді уявлення про Сатану зазнали значних змін під впливом культур та релігій сусідніх народів. Одним із найпотужніших джерел цього впливу могла бути зороастрійська традиція Давньої Персії, яка спиралася на дуалістичну концепцію боротьби добра і зла. У цій системі "Спента-Майнью" уособлював світло і добро, а "Ангра-Майнью" – темряву і зло, протистоячи один одному у вічній космічній битві [6, с. 7-8].

Водночас юдаїзм розвивав іншу концепцію зла. Щоб простежити еволюцію образу Сатани у юдаїзмі, потрібно звернутися до його початкового значення. Як уже зазначалося, слово "сатан" походить від кореня, що означає "той, хто чинить опір, перешкоджає". Грецький еквівалент цього поняття – "диявол", що буквально означає "той, хто кидає перепону на шлях". Оскільки

грецька мова була основною мовою міжнародного спілкування, цей термін закріпився в біблійних текстах. Проте у період між завершенням укладання Танаху (близько 400 р. до н.е.) та руйнуванням Другого храму (70 р. н.е.) в юдейському світогляді з'являється дедалі більше уявлень про демонів і космічну боротьбу добра та зла. Це могло бути пов'язано як із внутрішніми богословськими змінами, так і з впливом зороастризму, з яким юдеї познайомилися під час . Зазначені процеси сприяли трансформації біблійного «сатана» на більш конкретну фігуру зла. Важливим свідченням цього є грецький переклад юдейських писань – Септуагінта (близько 200 р. до н.е.), у якому біблійний Сатана ототожнюється з «діаволом» – «наклепником» або «обманщиком». Це означало, що до нього почали ставитися не просто як до небесного обвинувача, а як до справжнього ворога Бога і людства [10, с. 19-20]. Таким чином, поступово формувався образ сатани як головного антагоніста в юдео-християнській традиції, що пізніше отримає повний розвиток у християнстві.

У міжзаповітний період виникла нова концепція диявола, яка розвивалася на основі різних популярних легенд. Ці манускрипти представляють «диявола» в тому вигляді, до якого ми звикли, особливо у книгах Еноха, Книзі Ювілей, Заповіті Дванадцяти патріархів та у Життєписах Адама і Єви. Всі ці твори належать до періоду близько 150 року до н.е. Вони були популярними у перші роки християнства і та мали значний вплив на вірування людей Стародавнього Близького Сходу. Зокрема, Книга Еноха має цікаву історію. Вона була канонічною в ефіопських християнських громадах. У Кумрані знайдено декілька фрагментів на івриті та арамейською мовою. Особливістю Книги Еноха є її тлумачення “Книги Буття” 6:1-4, де йдеться про падших ангелів, які спілкуються з прекрасними жінками Землі, що призводить до народження велетнів [4, с. 139].

Наприклад, один з ватагів падших ангелів – Азазель навчив людей ремесел, а також розкрив їм метали землі та мистецтво їх обробки; він також навчив виготовляти браслети й прикраси, користуватися антимоном, фарбувати повіки та використовувати дорогоцінності. І серед людей почалася велика нечестивість, вони вчинили розпусти, збилися зі шляху й стали розбещеними. Для того, щоб знищити цих ангелів і врятувати землю від хаосу було вирішено надіслати потоп. Азазель, Сем'яза (другий лідер повстання) та інші мали бути зв'язані. Архангел Уріел був посланий попередити Ноя, а Рафаїл отримав завдання створити отвір у Дудалі й кинути Азазеля туди, поклавши на нього гострі камені, покривши його темрявою Архістратиг Михаїл повинен зв'язати Сем'язу та його соратників на 70 поколінь у найглибшій частині землі, після чого у День Суду вкинути в безодню вогню назавжди [12, с. 204-205].

Фрагментарні уявлення про Диявола були згодом розвинуті у цілісну демонологічну систему в християнській теології II–III ст. Ранні богослови створювали систематичне богослов'я за зразком класичної філософії. У їхніх працях Сатана закріплюється як володар "царства темряви". Його діяльність ретроспективно приписують юдейським писанням, ототожнюючи з образом Змія, який спокусив Адама та Єву в Книзі Буття Мойсея. Богослови Юстин Мученик, Тертуліан і Оріген Олександрійський, намагалися також заповнити прогалини в "біографії" диявола, яких не було у канонічному Писанні, зокрема щодо його походження та природи зла. Часто вони спиралися на міфологічні уявлення, які згодом не були включені до біблійного канону.

У західному християнстві натомість утвердилася інша версія: причиною падіння Сатани стала гординя. Ця інтерпретація ґрунтувалася на пророцтві з Книги Ісаї, в якому сказано, що цар Вавилону намагався піднести себе до рівня "Всевишнього", але був скинутий Богом. Уже в I ст. н.е. цей текст стали

застосовувати до образу диявола, ототожнюючи його з "ранковою зорею" (лат. Lucifer). Як найвищий серед ангелів, Люцифер прагнув узурпувати божественну владу, що призвело до його падіння та спокуси людства у вигляді Змія в Едемі [10, с. 21-22].

До III–IV ст. н.е. у християнському богослов'ї сформувалася доволі цілісна концепція Сатани. Вона, втім, залишала місце для подальших дискусій: наприклад, Оріген припускав, що після Страшного суду Сатана буде повернутий до Божого порядку як частина відновлення всього. Однак загальні контури образу диявола стали усталеними: він став верховним противником Бога, володарем "царства темряви", яке протистоїть Христовому царству. Його оточували демони, що віддзеркалювали ієрархію ангелів на небесах. Через своє повстання та участь у падінні людства Сатана ототожнювався з самим поняттям зла. Хоча він діяв у межах, встановлених Божою волею, і його влада зрештою буде зламана, на той час він лишався могутнім володарем цього світу ("князь світу цього") [10, с. 22].

Отже, із нечітко визначеного небесного функціонера з неприємною роллю Сатана перетворився на головне уособлення зла, яке домінувало у суспільній свідомості та християнській традиції Європи тривалої епохи Середньовіччя. Еволюція образу Сатани в цей період була досить повільною, а його символічні та наративні трансформації мали концептуальний характер, що визначався переважно християнськими теологами. Зокрема, доктрина папи Григорія Великого про диявола отримала визнання в теології та суспільстві Європи та, в поєднанні з поглядами Августина, стала стандартним описом сатани в період Середньовіччя. Григорій, а за ним Августин описали диявола як перше творіння Бога і провідника ангелів (херувима). Вони стверджували, що диявол упав через власну волю, гординю, яка несправедлива. Тому Бог лише звертає злі вчинки спровоковані Сатаною, до справедливості [14, с.

101]. Таким чином для Григорія диявол є спокусником до першої стадії гріха, під чий вплив людська воля погоджується на гріх [2, с. 27]. Водночас, як зазначав Дж. Рассел, середньовічна концепція Сатани становила собою «більш жалюгідну й огидну, ніж жахливу», позаяк він вважався не більш ніж надокучливою завадою для всеосяжного плану Бога [14, с. 101]. Збірка житій святих «Золота легенда» (1260 р.), укладена домініканським монахом Якобом де Ворегін, містить численні історії про зустрічі між святими та сатаною, в яких сатана постійно залишається в дурнях завдяки мудрим святим і силі Всевишнього. «Золота легенда» була найпопулярнішою книгою в період Високого та Пізнього Середньовіччя, тому з цього періоду збереглося більше її рукописів, ніж інших книг, у тому числі самої Біблі [7, с. 219].

Надалі цей образ зазнав значних змін, зокрема під впливом літератури. У описі пекла в «Божественній комедії» Данте Аліг'єрі (між 1308 і 1321 рр.) Сатана з'являється як гігантський демон, заморожений по половини у лід у центрі дев'ятого кола пекла. Сатана має три обличчя та пару крил з перетинками, схожих на крила кажана. У своїх трьох пащах Сатана гризе Брута, Юду Іскаріота та Кассія, яких Данте вважав такими, що зрадили «двох найбільших героїв людського роду»: Юлія Цезаря, засновника нового порядку правління, та Ісуса, засновника нового порядку релігії. Коли Сатана змахує своїми крилами, він створює холодний вітер, який навколо нього решту грішників у останньому Дев'ятому колі пекла. Ув'язнений посеред землі, диявол стає квінтесенція матеріального та гріховного світу, до якого притягується вся гріховність. На протигагу Богу, який Данте зображує як вершину любові та світла, Сатана застиг і ізольований, більш жалюгідний і огидний, ніж жахливий [5, с. 211-212].

На відміну від Данте, більшість елементів іконографії Сатани сходять до античних зображень Пана, козлоногого і хтивого бога родючості. Хоча у

політеїзмі Давньої Греції та Риму місця Сатані не знаходилося, вила в його іконографії запозичені від тризуба грецького бога морів Посейдона, а вогняне волосся, ймовірно, від єгипетського бога Біса [9, с. 264-265]. З Високого Середньовіччя Сатана або ж Диявол постійно фігурують в християнських творах: скульптурах, картинах, на соборах [8, с. 44-45, 72]. Понад те, Диявол все частіше тлумачиться як майстерний зодчий і майстер, автор чисельних «чортових мостів» і «чортових замків» Європи. Але найбільш рельєфно проглядається трансформація образу Сатани в літературі.

Так, у легенді, викладеній у книжці «Історія проклятого життя та заслуженої смерті доктора Джона Фауста» (1589 р.), йдеться про угоду, нібито укладену демоном на ім'я Мефістофель з німецьким вченим Йоганном Фаустом, який погодився продати свою душу Сатані в обмін на двадцять чотири роки земних насолод. Отже, Сатана інтерпретується як лукавий спокусник насолодами. Ця легенда стала джерелом для книжки про Фауста Крістофера Марло, а згодом і поеми Й. Гете [7, с. 268-269].

Своєрідною віхою у трансформації образу Сатани та його суспільному сприйнятті постає цей персонаж у поемі Джона Мільтона «Втрачений рай», написаній 1667 рок [19]. Особливість цього образу полягає в тому, що Дж. Мільтон надав Сатані глибоку внутрішню мотивацію, зробивши його центральною фігурою твору. Відмінність цього образу від традиційного релігійного уявлення полягає в тому, що мільтоновий Сатана не лише агресивний і злий, але й володіє самобутнім характером, що відображає людські риси – гордість, непокору та відчай: «Краще царювати в пеклі, ніж служити в раю». Тож мільтонівський Сатана постає не просто як втілення зла, а як складний персонаж, що відображує боротьбу людини з вищими силами, ставить питання волі та самовираження, відроджує міф прометеїзму [10, с. 69-71].

Перші кроки, зроблені у напрямку своєрідного «олюднення» образу Сатани, були продовжені у XVIII столітті. До «першопрохідців» поширення образу Сатани в соціокультурному середовищі належить і англійський мислитель Даніель Дефо. Його праця «Історія Диявола» (1726 р.) набула неабиякої популярності. Книжка демонструє не тільки художній хист автора, а і його перехідну і нестійку світоглядну позицію: Д. Дефо, як віруючий протестант, в основному слідує церковним уявленням про диявола як ворога людського роду і водночас подекуди виходить рамки цієї традиції. Сатана був злою силою, але його вплив і злобність мали межі. Дефо стверджував, що диявол не мав великих сил, як вважали багато ентузіастів. Він не міг передбачати майбутнє чи фізично впливати на предмети, але мав здатність маніпулювати через підказки та звинувачення, що вводило людей в оману. Дефо також підкреслював, що диявол був «віруючим», навіть більше за деяких людей, і не скоював найгірших гріхів, таких як атеїзм чи заперечення божественності Христа, що дозволяло йому критикувати неортодоксальних мислителів. Падіння сатани з небес не було лише початком історії, а також важливою темою. Дефо не погоджувався з Мільтоном у трактуванні цього події, критикуючи поему за її аріанські погляди. За Дефо, сатана не заздрив Христу, а людині, яку Бог створив для заповнення раю після вигнання ангелів [1, с. 188-190].

В епоху Просвітництва образ диявола міцно прижився у художній літературі, особливо після того, як великий Гете змалював яскравий образ свого Мефістофеля. Загалом мільтоновий образ Сатани став одним з основних мотивів для митців і філософів, особливо в колах, які об'єднувались навколо Джозефа Джонсона. Митці почали активно «відроджувати» Сатану як героя з поеми Дж. Мільтона, а Дж. Джонсон, захоплений цим образом, навіть створив нову версію поеми, де Сатана отримав ще більше авторської уваги. Це

підтверджують численні ілюстрації до поетичної версії Дж. Джонсона, де наголос був поставлений саме на досить привабливому і трагічному образі Сатани, а не на інших персонажах. Таке відновлення образу Сатани було відображенням глибоких змін, що відбувалися в суспільному і релігійному житті того часу [3, с. 27-29].

XVIII століття стало періодом значної руйнації християнських основ, коли релігійна парадигма почала втрачати свою монополію на витлумачення моральності та істини. Особливо це стосувалося впливів Просвітництва, внаслідок яких політика та релігія ставали дедалі світськими, а сама Церква вже не мала того впливу, який був колись. У цей час Сатана перестав бути лише релігійною фігурою, що символізувала гріх, і перетворився на символ опору існуючому порядку. Мільтоновий Сатана був інтерпретований як бунтар, що виступає проти Бога-тирана.

Сам поет не надавав такої мотивації своєму персонажу. Ідеї боротьби з тиранією, що з'явилися пізніше, були додані мислителями епохи Просвітництва, які захопилися мільтоновим образом і розширили його значення. Цей новий погляд на Сатану став частиною ширшого руху за ліберальні цінності, що сформувався під час Французької революції. Сатана як символ боротьби за свободу та справедливість став центральним образом для революціонерів, які боролися проти традиційних підпор і за нові ідеали [3, с. 30-32].

Революції 1789–1848 років розірвали давній союз між державою і християнством, закладений ще Костянтином Великим. Традиційні політичні й правові структури зазнали руйнування під натиском наполеонівських реформ. Монархія та аристократія, що довгий час підтримували церкву, втратили свій вплив, а владу перебравши представники промисловості та торгівлі. Їхні

цінності, зосереджені на конкуренції та прибутку, мало узгоджувалися з християнськими принципами.

Попри те що нові господарі епохи з політичних міркувань зберігали видимість прихильності до релігії, їхня віра була поверхневою. Інтелектуальні кола дедалі відкритіше заперечували релігію. Промислова революція супроводжувалася масовою урбанізацією: люди залишали села, де зберігалися традиційні релігійні уявлення, та опинялися в промислових містах, де панували тяжка праця та соціальне відчуження. В середовищі робітничого класу поширювалися відчуття безнадії та екзистенційної порожнечі, що сприяло популярності нових ідеологій, зокрема марксизму.

Віра в трансцендентне слабшала, а християнське вчення втрачало свій вплив. Символом цих змін надовго залишилася Велика французька революція, а ставлення до неї віддзеркалювалося в образі Сатани. Для монархістів та католиків революція була справою Диявола, а відновлення монархії – перемогою Христа. Натомість республіканці й революціонери, заперечуючи християнство, бачили в Сатані символ боротьби проти несправедливості та тиранії старого порядку. Навіть буржуазія, що звеличувала індивідуалізм та змагальність, почала переосмислювати цей образ.

Фігура Сатани набула популярності не лише серед радикальних мислителів, але й у широкому суспільному дискурсі. Його образ став іконою бунтарства, атеїзму та індивідуалізму. Французька революція, як важлива подія, розділила Європу на два табори: консервативний, що підтримував традиційний порядок, і революційний, що прагнув змін. Церква підтримувала консерваторів та асоціювала революціонерів з Сатаною, вважаючи їх ворогами Божого порядку. Водночас, революціонери та мислителі, які виступали за зміни, сприймали Сатану як символ своєї боротьби за свободу від тиранських сил, що утримували народ у рабстві [15, с.168-169].

Міфологізована критика набувала численних, хоча й частково взаємопов'язаних, форм. Загалом, ідея Бога як тирана і Сатани як визвольної сили, більш співчутливої до людства, була розвинута на основі інтерпретації «Втраченого раю» Дж. Мільтона. У сюжетній лінії поеми простежується концепція, що поєднує переосмисленого Сатану з образом Прометей – аналогічного бунтівника грецької міфології, який кидає виклик небесному порядку. Через цей зв'язок Сатана почав набувати рис героя, що прагне допомогти людству. Вогонь, який Прометей викрав у богів, став ототожнюватися з плодом із дерева пізнання, символізуючи полум'я розуму, «світло» в епохи Просвітництва. Але у багатьох версіях його характер балансував між доброзичливістю та темнішою, руйнівною сутністю. Завдяки цьому Сатана-Прометей набув більшої глибини, стаючи втіленням особистості, що прагне самовизначення, але при цьому не позбавлена суперечностей. Він уособлював не просто ідею опору, а й відображав всю складність людської душі – не лише її велич, а й внутрішню боротьбу. З цього міфологічного переплетіння поступово сформувалися дві ключові інтерпретації Сатани, які згодом стали важливими елементами релігійного й езотеричного дискурсу.

**«Гностичний» Сатана** – це образ, що закликає до пробудження від ілюзорного світу, створеного злим деміургом. У цій концепції Сатана не є ворогом людства, а навпаки, провідником до істинного знання, що дозволяє вирватися з-під влади несправедного творця.

**«Інтегративний» Сатана** – це темний, пригнічений аспект як людської, так і божественної природи, який, однак, необхідно прийняти й осмислити для досягнення духовної цілісності. У цій інтерпретації він є не абсолютним злом, а необхідною частиною буття, яку не можна ігнорувати без ризику втрати гармонії.

Таким чином, через образ Сатани розкривається не лише тема бунту проти авторитету, а й глибший філософський пошук сенсу існування, зіткнення світла і тіні в людському сприйнятті дійсності [3, с. 31-32]. Окрім суспільно-політичного виміру, образ Сатани мав значний вплив на культурне середовище Європи. Частіше всього до образу Сатани зверталися “творці наративу” – письменники та поети. Образ Сатани у творчості низки авторів набував різних, подекуди суперечливих значень. При детальному розгляді постаті, що пов'язані з ним, часто виявляються не настільки однозначними, як може здатися, на перший погляд. Так, Дж. Г. Байрон, хоча і звертався до сатанинської символіки, не ототожнював себе з нею. У драмі «*Каїн*» він наділив свого героя рисами непримиренного скептика, який відмовляється схилитися перед будь-якими вищими силами, як божественними, так і демонічними. Це переконання ще більш очевидне в його ранньому творі «*Манфред*», де головний герой гордо відкидає посередництво релігії та не визнає влади Арімана – духа, що є відгомонам сатанинського образу у «*Фаусті*» Й. Гете. Подібне двоїсте ставлення до Сатани можна знайти й у Віктора Гюго. У його поемі «*Кінець Сатани*» образ падшого ангела подається неоднозначно, а в інших творах Гюго використовує диявольську символіку залежно від власних творчих завдань – то як втілення зла, то як символ людських прагнень. Водночас Персі Біші Шеллі також звертався до подібної тематики, хоча згодом відійшов від неї. У «*Королеві Маб*» роль критика божественного порядку відіграє не Сатана, а легендарний Вічний Жид. У «*Звільненому Прометейі*» автор надає перевагу саме образу Прометея як герою, позбавленому амбіцій, заздрості чи жадоби влади, що відрізняє його від сатанинського архетипу у «*Втрачений рай*» Мільтона [10, с. 21-22].

Ще більшу неоднозначність знаходимо у Вільяма Блейка. Його «*Шлюб Неба і Пекла*» (1780 р.) містить сміливі богословські парадокси, які кидають

виклик традиційному уявленню про добро і зло. Сатана прославляється як гордий бунтівник проти несправедливої влади, вираження свободи від усіх форм ортодоксії, але й носій людських емоцій і обвинувач гріха. Проте в інших творах, таких як «Мільтон» чи «Примара Авеля», Диявол знову постає у звичній ролі втілення зла. Водночас Блейк не залишав цей образ статичним: у його інтерпретації Сатана уособлює не просто зло, а обмеженість людського розуму, вплив догматичної релігії та раціоналізму, що затуляє істинне, вічне і божественне [3, с. 32].

Таким чином, після Французької революції образ Сатани був кардинально трансформований. Замість того, щоб залишатися лише символом світового Зла, він став героєм, що виступає за права людини, за боротьбу проти авторитаризму та несправедливості. Цей процес завершився тим, що Сатана перестав бути лише релігійним персонажем і став значущою ідеологічною фігурою у суспільному дискурсі, – образом, що продовжував розвиватися у наступні століття в історіософському та культурологічному дискурсі.

Подальший розвиток сатанізму у ХХ та ХХІ століттях виходить за межі чинного дослідження. Еволюція образу Сатани продовжувалась, але перетворилась на зовсім секулярні форми прояву. Фактично, сатанізм епохи постмодерну ще більше віддалився від релігійного нарративу та перетворився на так званий “культ опозиції” [11, с. 1-2]. Ця тема потребує більш детального та комплексного дослідження.

**Висновки та перспективи подальших розвідок.** Проведений історичний огляд дозволяє засвідчити тривалу й складну еволюцію образу Сатани в межах релігійної, філософської та культурної традиції західної цивілізації. Від первісних міфологічних уявлень, де втілення зла не завжди було однозначним, до чітко сформованої демонологічної постаті в християнському Середньовіччі, цей образ постійно трансформувався

відповідно до потреб часу та ідеологічного контексту. У релігіях стародавнього світу — таких як давньоєгипетська чи зороастризм — проявляються окремі риси, що пізніше були сконцентровані в уособленні Сатани. У юдейському каноні він спершу виконував роль підзвітного випробувача, а згодом — уже під впливом східних дуалістичних уявлень — став перетворюватися на самостійну деструктивну силу.

В християнстві образ Сатани набуває остаточного метафізичного наповнення як абсолютне зло, ворог Бога і людства, втілення спокуси й гріха. Особливо виразно ця концепція простежується в середньовічній демонології, де він перетворюється на центральну постать духовної загрози. Водночас нова доба, а саме XVIII–XIX століття, стає періодом перегляду цього сприйняття. Зі зростанням впливу раціоналізму, філософського скептицизму та літературного романтизму, Сатана втрачає свою демонічну монолітність і набуває нових сенсів — бунтівника, символу вільної волі, критика авторитарних структур і захисника гідності особистості.

У культурному просторі XIX століття постать Сатани дедалі частіше використовується як естетична метафора, як засіб рефлексії над природою зла, суспільними нормами й свободою вибору. У творах Джона Мільтона, Гете, Байрона, Шеллі та Блейка цей образ стає складним, суперечливим, але водночас і гуманізованим. Надалі, в XX столітті, особливо в поствоєнний час, Сатана опиняється вже в центрі нових, іноді радикальних інтерпретацій — як елемент контркультури, як символ спротиву масовому конформізму, а в певних випадках — як фігура релігійної самоідентифікації в межах сатаністських груп.

Цей образ розвивався в літературі і мистецтві у подальшому, а після Другої світової війни породив організований культ сатанізму. Відтак подальше дослідження трансформації образу Сатани у світовій культурі, як і

практичної культивуації сатанізму, має продовжуватися як задля пошуку наукової істини, так і для суспільної просвіти. Інформований – значить убезпечений.

### Список використаних джерел

1. Clark, K. *Daniel Defoe: The Whole Frame of Nature, Time and Providence*. Palgrave Macmillan, 2007. 280 p.
2. Dendle, P. *Satan Unbound: The Devil in Old English Narrative Literature*. University of Toronto Press, 2001. 216 p.
3. Dyrendal, A., James, R. L., Petersen, J. *The Invention of Satanism*. Oxford: Oxford Academic, 2015. 272 p.
4. Forsyth, N. *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*. Princeton: Princeton University Press, 1987. URL: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv10vm220.1>
5. Fowlie, W. *A Reading of Dante's Inferno*. Chicago: The University of Chicago Press, 1981. 245 p.
6. Huneidi, H. *A historical account of the conceptual evolution of Satan in the Abrahamic belief traditions* (Senior thesis). Dominican University of California, 2014. URL: <https://doi.org/10.33015/dominican.edu/2014.HCS.ST.16>
7. Kelly, H. A. *Satan: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 376 p.
8. Link, L. *Devil: A Mask Without a Face*. London: Reaktion Books, 1995. 208 p.
9. Link, L. *Devil // The Classical Tradition* / Grafton, A.; Most, G. W.; Settis, S. (eds.). Cambridge, MA; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
10. Luijk, R. V. *Children of Lucifer: The Origins of Modern Religious Satanism*. Oxford: Oxford University Press, 2016. 632 p.

11. Petersen, J. A. Introduction: Embracing Satan // *Contemporary Religious Satanism*. Routledge, 2016. P. 1-24
12. Rees, V. *From Gabriel to Lucifer: A Cultural History of Angels*. I.B. Tauris, 2015. 288 p.
13. Rilloma, N. C. Biography of the devil: An alternative approach to the cosmic conflict // *Journal of the Adventist Theological Society*. 2002. Vol. 13, № 2.
14. Russell, J. B. *Lucifer: The Devil in the Middle Ages*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1984. 356 p.
15. Russell, J. B. *Mephistopheles: The Devil in the Modern World*. Ithaca: Cornell University Press, 1986. 352 p.
16. Russell, J. B. *Satan: The Early Christian Tradition*. Ithaca: Cornell University Press, 1981. 258 p.
17. Russell, J. B. *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*. Cornell University Press, 1977. 288 p.
18. Russell, J. B. *The Prince of Darkness: Radical Evil and the Power of Good in History*. Ithaca: Cornell University Press, 1988. 304 p.
19. Мілтон, Дж. *Утрачений рай* / пер. з англ. О. Жомнір; іл. Г. Доре. Київ: Видавництво Жупанського, 2019. 360 с.
20. Петрик, В. Сатанинські секти // *Українське релігієзнавство*. 1999. № 9. С. 77–93.