А. В. Степанов

ПРОБЛЕМА ЗЛА В БИБЛЕЙСКОЙ И ГРЕЧЕСКОЙ ПАТРИСТИКЕ И В ФИЛОСОФИИ БУДДИЗМА МАХАЯНЫ. КОМПАРАТИВНЫЙ АНАЛИЗ

Статья является логическим продолжением темы, поднятой в предыдущей публикации (см.: [Буддологические исследования... 2020]), и посвящена сравнительному анализу учения о происхождении и сущности зла в библейской традиции и греческой патристике и в философии буддизма, начиная с эпохи Дхаммапады и до формирования Цонкапой гелугпинской традиции, а также в школах мадхьямаки и йогачары буддизма Махаяны. Автор рассматривает богословие зла в Ветхозаветной и Новозаветной традиции, а также решение этой проблемы в греческой патристике, легшее в основу понерологии православной церкви. Далее автор уделяет внимание изучению развития доктрины зла в раннем буддизме на примере Дхаммапады и философских школ буддизма Махаяны – мадхьямаке и йогачаре. Автор приходит к выводу, что в обеих религиозных традициях зло рассматривается как онтологическая и моральная категория, противоположность блага.

Ключевые слова: благо, бог, буддизм, буддийская философия, дукха, Дхаммапада, зло, Махаяна, греческая патристика, православная понерология.

A. V. Stepanov

THE PROBLEM OF EVIL IN BIBLICAL AND GREEK PATRISTICS AND IN THE PHILOSOPHY OF BUDDHISM MAHAYANA. COMPARATIVE ANALYSIS

The article is a kind of continuation of the topic raised in the previous publication and is devoted to a comparative analysis of the doctrine of the origin and essence of evil in the biblical tradition and Greek patristics and in the philosophy of Buddhism, from the Dhammapada era to the formation of Tsongkhapa Gelugpa tradition, as well as in the schools of Madhyamaka and yogacharas of Mahayana Buddhism. The author examines the theology of evil in the Old Testament and New Testament traditions, as well as the solution to this problem in Greek patristics, which formed the basis of the ponerology of the Orthodox Church. The author also pays attention to the study of the development of the doctrine of evil in early Buddhism, using the example of the Dhammapada, and the philosophical schools of Mahayana Buddhism – Madhyamaka and Yogachara. It turns out that in both religious traditions evil is considered as an ontological and moral category, the opposite of good.

Keywords: Fortunately, God, Buddhism, Buddhist philosophy, dukkha, Dhammapada, evil, Mahayana, Greek patristics, Orthodox ponerology.

Степанов Андрей Васильевич – протоиерей, старший преподаватель кафедры религиоведения и теологии Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Иркутский государственный университет» (г. Иркутск, Россия). E-mail: stepanovandrey14@mail.ru.

Обращение к теме происхождения и сущности зла будет актуальным во все времена, поскольку эта тема вечная и до тех пор, пока будет развиваться цивилизация, каждое новое поколение будет задаваться этим вопросом, привнося свое видение и понимание этой проблемы.

Сравнительный анализ доктринальных положений православного христианства и тибетского буддизма для региона Восточной Сибири сегодня особенно актуален, поскольку обе эти традиции активно развиваются. Наличие такого знания будет действенным инструментом для гармонизации межнациональных отношений, так как обе эти традиции имеют яркий этнический характер, служат для развития и укрепления межрелигиозного диалога и, в конечном итоге, для профилактики религиозного экстремизма и предотвращения этнорелигиозных конфликтов. В этом заключается важнейшая задача современного религиоведения. Тем более что характер самих исследований перестает быть обличением и критикой иной религиозности, все больше приобретая конструктивное направление.

Статью можно рассматривать как ответ оппонентам в лице г. н. с. ИМБТ доктора философских наук И. С. Урбанасовой, носительнице аутентичной буддийской традиции Тибета, которой автор выражает свою признательность за ценные замечания, в дискуссии, начавшейся после предыдущих публикаций.

Объектом нашего исследования является сравнительный анализ буддизма и христианства. В качестве предмета изучения мы выбрали понерологию (учение о происхождении и сущности зла) восточного христианства и тибетского буддизма. В ходе исследования мы рассматриваем библейскую традицию и богословие отцов Восточной церкви I–VIII вв. в изучаемом предмете, а также буддийскую традицию, начиная с раннего периода в свете Дхаммапады до формирования тибетской школы Гелугпа Чже Цонкапой. Такое сравнение нам представляется корректным.

Проблема зла в библейской и греческой патристике

Христианское учение о сущности и происхождении зла опирается на библейское предание. Именно Священное писание в 3-й главе книги Бытия и в послании апостола Павла к Тимофею, Соборном послании апостола Иуды и книге Откровения позволяет составить удовлетворительное (для теистического мирозерцания) понятие о сущности зла и источнике его возникновения. Единодушное мнение отцов церкви на проблему зла формулирует Д. Лушников: «Проблема зла – это проблема, по существу своему, христианская» [2019: 291].

В Ветхом Завете все то, что так или иначе противопоставлено благому, полезному и оценено негативно, характеризуется как «плохое, дурное, вредное, опасное», т. е. как неупорядоченное и способное принести вред.

Также зло понимается как нравственная характеристика людей и их поступков и переживаемые человеком страдание, беда, несчастье. Во всей этой терминологии используются слова, производные от корня *r*: глаголы «*ra*, *yero*, *hera*», имена существительные и прилагательные «*ra*, *roa*, *ra`a*, *mera*». При этом особо подчеркиваются именно их вредоносные свойства. Таким же образом описыва-

ются испорченные и непригодные для применения предметы. Подобная лексика применяется и для указания на что-либо неприятное, неудобное, неподходящее и неподобающее по мнению кого-либо. Этими же словами дается негативная эстетическая оценка – нечто неприятное, отталкивающее на вид, некрасивое. По отношению к человеку такие слова служат для оценки уже достигнутых или возможных результатов чьих-либо поступков и действий, для описания внутреннего состояния, имеется в виду готовность и стремление совершить зло, а также для констатации состояния угнетенности и страдания.

Таким же образом выражено суждение одного человека о действиях другого: «Теперь наделает нам зла Савей, сын Бихри, больше, нежели Авессалом» в словах Давида, или, чаще, оценка поступков и настроений людей в очах Божьих: «И увидел Господь [Бог], что велико развращение человек на земле и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» [Православная энциклопедия 2009: 205–206].

Основой отношения древнего Израиля к окружающим его явлениям действительности было представление о мире как о творении единого благого Бога: Бог создал мир, и все, что в нем, – «хорошо весьма», есть «дело рук искусного художника» [Там же: 207].

Эта библейская фраза есть по своей сути «вневременная характеристика всего творения, творение вышло из рук Божьих, и потому оно – благо» [Давыденков 2006: 192]. «Весь тварный мир запечатлен божественной благодатью, любовью и совершенством, – пишет В. Леонов, – космос онтологически не имеет в себе ничего злого, ибо Тот, Кто его создал, безмерно благ, а других источников бытия, кроме Бога, не существует» [2016: 162].

Вопрос о том, как возможно зло в тварном мире и какое место оно занимает в нем, непосредственно связан с проблемой отношения зла к Богу: являются ли переносимые человеком беды и несчастья частью замысла Божия о мире или их появление стало следствием неких сил, от Творца независимых и Ему неподвластных?

В Ветхом Завете все беды и несчастья, выпавшие на долю человека, понимаются как следствие преступления заповедей. Такая картина мира порождает две проблемы: во-первых, появляется убежденность в наличии причинно-следственной связи между совершенным и переживаемым, что позволяет устранить всякую возможность для рассуждений о причастности Бога к злу; во-вторых, возникает трудность совмещения этого взгляда на природу зла с явлениями действительности, порождающая сомнения в том, что Творец принимает участие в делах мира.

Проблема зла приобретает еще большую остроту, когда речь заходит о страданиях праведников и представление о закономерных последствиях содеянного утрачивает силу. Когда же страдающий от зла осознает свою праведность, он объясняет происходящее действием врагов и просит Бога ускорить их наказание и восстановить справедливость. Праведник не может считать постигшее его зло

ни закономерным следствием своих собственных поступков, ни наказанием Божиим [Православная энциклопедия 2009: 209].

В Новом Завете понятие «зло» передается греческими словами «*какос*» и «*понирос*», означающими «дурное», «гнилое», «бесполезное» и «не приносящее пользы». Также «зло» – это несчастье, беда, повседневные трудности, ущерб или вред. В Новом Завете, как и в Ветхом, понятие «зло» относится не только к тому, что не отвечает этическим или религиозным нормам, но также и вообще ко всем вредным и опасным или просто тягостным и неприятным явлениям. Употребляемое в «Книге Екклесиаста» слово «томление духа», на наш взгляд, раскрывает именно ветхозаветное понимание термина «зло» [Степанов 2020: 72].

Согласно евангельской логике, наиболее очевидно зло проявляется в поступках человека, и поэтому для богословия проблема зла имеет прежде всего этическое значение. Зло выражается в антропологических терминах, и в качестве его источника в человеке указываются различные стороны его природы: причиной злодеяний является сердце, худое око.

Неистребимым источником зла в человеке является его язык: «язык укротить никто из людей не может: это неудержимое зло; он исполнен смертоносного яда» [Библия 2016: 1550]. Действительность зла в этом мире очевидна: «весь мир лежит во зле» [Там же: 1572]. Власть зла ограничена, человек может быть добрым и правдивым и хранить себя так, чтобы зло к нему не прикасалось, при этом подчеркивается необходимость постоянно противостоять злу.

Таким образом, библейская традиция скорее свидетельствует о наличии зла в мире, и постановка проблемы зла в ранней христианской письменности была вызвана полемикой с дуалистическими и детерменистскими концепциями гностицизма, следовавшего дуалистической традиции греческой философии. В этой полемике греческая патристика рассматривала зло как характеристику падшего мира, ответственность за которую лежит на разумных существах, одаренных свободой воли и потому способных уклоняться от добра и впадать во зло.

Проблему зла богословы рассматривают в трех аспектах: 1) природа зла; 2) происхождение зла; 3) роль зла в жизни мира и человека.

Святые отцы и учителя церкви единогласно утверждали, что зло не имеет самостоятельной сущности и бытия, и поэтому отрицательно относились к попыткам возвести возникновение зла к Богу или сотворенной Им природе. Некоторые авторы отмечали положительную роль тех проявлений зла, которые не находятся во власти человека и служат для явления силы и власти Бога над миром. Надо отметить, что и в богословии Нового Завета проблема зла не является основанием для сомнений в праведности Бога.

Ориген рассматривал проблему зла с богословской, космологической и психологической точек зрения. По его мнению, «зло прежде всего возникает в человеческом сознании – в природе ума есть способность к созерцанию доброго и злого, та способность, следуя которой, мы усматриваем доброе и злое, а также избираем доброе, избегая злого» [Православная энциклопедия 2009: 212]. Ориген считал возникновение зла следствием недолжного использования свободы, воз-

лагая ответственность за зло в мире на свободную волю разумных существ: «Отступить от добра означает не что иное, как сделать зло: ибо известно, что зло есть недостаток добра. Отсюда вытекает, что в какой мере кто-нибудь отпадал от добра, в такой же мере он предавался злу. Следовательно, каждый ум, пренебрегая добром в большей или меньшей степени, сообразно со своими движениями, вовлекался в противоположное добру, что, без сомнения, и есть зло» [Православная энциклопедия 2009: 212].

Весьма интересны рассуждения Оригена в свете нашего исследования, на евангельские слова: «Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть» [Библия 2016: 1474]. На вопрос, включает ли в себя понятие «все» также и зло, грех и пороки, в своих суждениях Ориген предлагает следующий ответ: «Среди сотворенных Словом Божиим созданий нет ничего нелепого и неуместного, поэтому зло не имеет самостоятельного бытия, то есть не существует в собственном смысле; его не было изначально и не будет всегда. В этом смысле зло есть “ничто”, – этим словом обозначается все то, что получило мнимое существование, притом не от Бога и не от Слова Божия» [Там же].

Ориген является автором учения о конечном всеобщем восстановлении творения в Боге и благе (*апокатастасис*), согласно которому действие зла и страданий конечно во времени и ограничивается Божиим Судом. Это учение, как неправославное и еретическое, было осуждено Соборным разумом Вселенской православной церкви.

Значительное внимание проблеме зла уделялось в сочинениях представителей каппадокийской школы. Так, святой Василий Великий различал два вида зла: первый вид – зло мнимое, то, что лишь представляется злом нашему восприятию (сюда относятся телесная болезнь, физические раны, недостаток необходимого, бесчестие, утрата имущества, смерть и природны́е катаклизмы); второй – зло действительное (человеческие несовершенства и грехи). Различаются они тем, что первое не зависит от свободы человеческой воли, а второе зависит. Первый вид зла играет положительную роль в жизни мира, святитель уподобляет его врачебному вмешательству в течение болезни. В понимании природы зла он отрицает его субстанциональный характер. В полемике с еретиками он отмечал, что зло не происходит от Бога, поскольку ничто не происходит от своей противоположности. По его мнению, злом, в собственном смысле, является грех: «зло не есть какая-то живая и одушевленная сущность, но определенное состояние души, противоположное добродетели» [Там же: 213].

Своеобразный итог рассмотрению зла в греческой патристике подвел преподобный Иоанн Дамаскин. Противопоставляя благо и зло, он утверждал, что «благо есть бытие и источник бытия, а зло – отсутствие блага или бытия. Зло есть не что иное, как удаление от блага, подобно тому, как тьма есть отсутствие света. Зло не есть какая-либо сущность, не обозначение сущности, но лишь приводящий признак или, иными словами, добровольная перемена того, что соответствует природе, на то, что противно природе» [Православная энциклопедия 2009: 214].

Итак, подведя итог сказанному, мы делаем следующие выводы.

1. Бог не является творцом зла. Весь сотворенный им мир был весьма хорош. Это означает, что зло не существует как самостоятельная природа, но есть определенное состояние разумной природы, точнее, извращенное состояние воли разумных существ. «Зло не есть, или, вернее, оно есть лишь в тот момент, когда его совершают» [Алипий, Исайя 1994: 232].

2. В Ветхом Завете все то, что так или иначе противопоставлено благому, полезному и оценивается негативно, характеризуется как «плохое, дурное, вредное, опасное», т. е. как неупорядоченное и способное принести вред. Также зло понимается как нравственная характеристика людей и их поступков и переживаемые человеком страдание, беда, несчастье.

3. В Новом Завете понятие «зло» передается греческими словами *какос* и *по-нирос*, означающими «дурное, гнилое, бесполезное» и «не приносящее пользы». Также «зло» – это несчастье, беда, повседневные трудности, ущерб или вред. В Новом Завете, как и в Ветхом, понятие «зло» относится не только к тому, что не отвечает этическим или религиозным нормам, но также и вообще ко всем вредным и опасным или просто тягостным и неприятным явлениям.

4. Постановка проблемы зла в ранней христианской письменности была вызвана полемикой с дуалистическими и детерменистскими концепциями гностицизма, следовавшего дуалистической традиции греческой философии.

5. В этой полемике греческая патристика определение «зло» рассматривала как характеристику падшего мира, ответственность за которую лежит на разумных существах, одаренных свободой воли и потому способных уклоняться от добра и впадать во зло.

Проблема зла в философии буддизма Махаяны

В раннем буддизме и в традиции Тхеравады (Стхавиравады) проблема зла решалась очень просто. Зло воспринималось как «страдание» (*дуккха*), которое, в свою очередь, рассматривалось как фундаментальное качество бытия как такового (наряду с *анитья* – «невечностью», «непостоянством», «непребыванием» и *анатма* – «бессущностью», «бессамостностью», «лишенностью сущности “эго”»).

Говоря кратко, ранний буддизм констатировал факт наличия зла как существенного атрибута любого сущего. Он также анализировал причину страдания и вовлеченности живых существ в циклическое существование мира рождений-смертей (*сансара*), и причиной этого вовлечения считались невежественная аффективность и желания, или омрачения (*клеши*) [Торчинов 2001].

Причиной зла-страдания является троичная жажда:

1) чувственная жажда, желание наслаждения пятью органами чувств, ведь, всецело движимые чувственной жаждой, одурманенные ей, короли враждуют с королями, принцы с принцами, мать ссорится с сыном, друг ссорится с другом; так, предавшись разногласиям, спорам и вражде, они кидаются друг на друга с кулаками, палками и оружием, и, таким образом, они страдают от смерти и смертельной боли;

- 2) жажда существования, желание продолжительной или вечной жизни;
- 3) жажда самоуничтожения, вера в обманчивое материалистическое представление о более или менее реальном «Я».

«И, далее, люди выбирают путь зла в действиях (*karma*), путь зла в словах и мыслях, при разложении тела, после смерти, они попадают в более низкое состояние существования и в несчастливую судьбу, в бездны адских миров. Но это есть беды чувственной жажды, накопление страдания в будущей жизни, из-за чувственной жажды, обусловленные чувственной жаждой, побуждаемые чувственной жаждой, всецело зависящие от чувственной жажды.

Все существа являются обладателями своих действий, наследниками своих действий; их действия являются лоном, из которого они рождаются, со своими действиями они связаны, их действия являются их укрытием. Какие действия они совершают, добрые или злые, таких они и будут наследниками» [Слово Будды 2002: 33–37].

Всеобщий и обусловленный характер зла-страдания подчеркивается и в самом известном литературном памятнике раннего буддизма – «Дхаммападе»: «Ни на небе, ни среди океана, ни в горной расселине, если в нее проникнуть, не найдется такого места на земле, где бы живущий избавился от последствий злых дел» [Ольденбург 2017: 163].

Зло рассматривается в раннем буддизме как этическая категория, противоположная благу: «Пусть он спешит совершить благое; от зла пусть он удерживает свой ум. Ибо ум того, кто не спешит делать добро, находит удовольствие в зле. Если даже человек сделал зло, пусть он не делает его снова и снова, пусть не строит на нем свои намерения. Накопление зла горестно. Если человек сделал добро, пусть он делает его снова и снова, пусть строит на нем свои намерения. Накопление добра – радостно» [Там же: 163].

Таким образом, ранняя буддийская традиция, как и библейское предание, констатирует наличие зла в мире и рассматривает его как этическую категорию, противоположную благу. Причиной зла буддизм, как и новозаветная традиция, считает человеческую волю (жажду), с той существенной разницей, что в Новом Завете воля обусловлена свободой нравственного самоопределения, а в буддизме – законом кармы и действиями в предыдущих жизнях.

«Но вопрос о возникновении самих омраченных неведением волнений и аффектов не поднимался ранним буддизмом вообще, – пишет Е. Торчинов, – более того, он рассматривался как некорректный из-за безначального характера циклического существования сансары. Эта позиция была тесно связана с эмпирическим подходом к проблеме сознания: ранний буддизм интересовался лишь анализом наличного содержания психики без попыток анализа корня, или источника сознания (*виджняна*) и его содержаний» [2001].

В Махаяне ситуация радикально изменилась. Махаянские школы буддизма (прежде всего йогачара) старались обнаружить корень и источник эмпирических форм сознания, равно как и всего сансарического существования. В мадхьямаке Нагарджуна в своих суждениях приходит к следующим выводам: существуют

две истины или два уровня познания. Первый уровень познания – это уровень эмпирической реальности или повседневного, обыденного опыта. На этом уровне относительной истины существуют сансара и страдающие существа, то есть наличествует зло, хотя все эти существа с самого начала наделены природой Будды. Второй уровень познания – абсолютный, достигаемый силой йогической интуиции. На уровне абсолютной истины нет сансары и страдающих существ; нирвана и сансара тождественны, ни та, ни другая не обладают своебытием, а следовательно, их общая *татхата*, подлинная природа, есть *шуньята*, пустота [Торчинов 2001].

Йогачарины ввели понятие *алая-виджняны* (сознания-вместилища), которое и рассматривалось ими в качестве источника всего сансарического опыта. В сознании-сокровищнице покоятся «семена», которые в определенный момент под воздействием кармы начинают прорасти в «силу или энергии привычки» [Там же].

Основатель школы Гелугпа Чже Цонкапа в Ламрим-ченмо выделяет три аспекта страдания: 1) страдание изменчивости; 2) страдание мучения; 3) страдание обусловленности. Для нашего исследования больший интерес представляет именно третий вид страдания, поскольку он является иллюстрацией к вышесказанному тезису о семенах. «Поскольку оно (страдание обусловленности) обусловлено прошлой кармой и омрачениями и сопряжено с “семенами”, из которых будут произрастать будущие страдания и омрачения, – оно всецело охвачено потенциями скверны. Поэтому, пока существует это страдание обусловленности, хотя иногда и не бывает мучительных ощущений, – как только находятся подходящие условия, разными путями создается множество страданий. Значит, это страдание обусловленности виновно во всех страданиях и является корнем двух других аспектов страдания» [Цонкапа 2013: 376].

Это утверждение Цонкапы коррелирует, на наш взгляд, с утверждением святого Василия Великого о двух видах зла. Первые два аспекта можно соотнести с тем, что названо у него «мнимым страданием», а третий аспект – с действительным злом. Подобно тому, как грех и несовершенство являются причиной всяких бед, несчастий, даже смерти, так и страдание обусловленности является причиной других страданий. Можно даже предположить, что первые два аспекта страданий соответствуют уровню относительной истины Нагарджуны, а третий – уровню абсолютной истины, полностью соответствуя при этом им же выдвинутому принципу причинно-зависимого происхождения (*пратитья самутпада*). Согласно логике Нагарджуны, нет Бога творца, создавшего мир совершенным, но нет и зла, поскольку суть всех вещей – *шунья*, пустота. «Алая-виджняна – абсолютная всеобщность, все производящая и творящая, не ограниченная временем и пространством, которые являются формами существования конкретной эмпирической индивидуальности» [Радхакришнан 2008: 402].

Если в философии мадхьямаки место Бога занимает принцип пратитьи самутпады, то в йогачаре эту нишу занимает алая-виджняна. Важно отметить, что в классической йогачаре это базовое сознание никогда не понималось как субстан-

ция или как субстрат эмпирического мира. Йогачарины часто использовали образ водного потока для описания алая-виджняны: это чистая длительность непостоянной или даже мгновенной природы. Тибетское слово для «алая-виджняна» – «*семс кюн гжи/сем кюн жи*», т. е. «сознание – корень всего».

Понятие алая-виджняны было очень удобно для объяснения природы сансары, но оно почти ничего не давало для объяснения природы окончательного освобождения, нирваны и просветления или, точнее, Пробуждения (*бодхи*) и обретения возвышенного состояния Будды. Этот недостаток был во многом скорректирован доктриной Татхагатагарбхи, рассмотрение которой имеет преимущественную важность для настоящего исследования: «...в связи с загрязненной таковостью все существа обладают природой Татхагаты, поскольку совершенно тело [Дхармы-Долпоая] Пробужденного лучится [эманациями], поскольку таковость совершенно нераздельна, и поскольку присутствует готра, все существа всегда обладают “сердцем” Будды. Сказано, что все существа обладают “сердцем” Будды, поскольку Знание Пробужденного таится в них, поскольку эта чистая природа недвойственна и поскольку пробужденное состояние было плодом готры» [Майтрея 2017: 155].

Итак, Бхагаван говорит, что все существа всегда обладают «сердцем» Татхагаты в тройном смысле: проявление во всех существах дхармакаи Татхагаты, нераздельность таковости Татхагаты и присутствие готры Татхагаты. Проблема Просветления/Пробуждения оказалась решена: это всего лишь реализация нашей собственной исконной природы, которая и есть Природа Будды. Но теперь вопрос о происхождении сансары с ее непрерывной цепью страданий и неудовлетворенности обрел новую актуальность. Если подлинная природа всякого существования абсолютно совершенна, лучезарна и просветленна, каким же образом возможно существование сансары, пусть даже обусловленное и относительное? Каков источник и онтологическое основание сансарического существования и всех его зол? Иначе говоря, махаянские буддийские мыслители также попали в капкан проблемы теодицеи [Торчинов 2001].

Причины возникновения зла-страдания рассматриваются в фундаментальном труде китайской буддийской традиции «Трактат о пробуждении веры в Махаяну», которая исходит из теории Татхагатагарбхи. По мнению Е. Торчинова, в ней можно выделить несколько основных черт.

1. В соответствии с учением «Пробуждение веры» причина зла и сансарического циклического существования со всеми его страданиями лежит в непробужденном аспекте Абсолюта (Таковости как Единого Ума), который по своей природе вторичен и акцидентален, но тем не менее именно он ответственен за все омрачения и привязанности эмпирического сознания живых существ.

2. В «Пробуждении веры» первым пунктом появления сансары является неведение, восходящее к непробужденному аспекту Абсолюта. Неведение проявляется себя в различающем сознании, которое ошибочно рассматривает себя как отличное и независимое от субстанции истинной реальности. Развитие этого про-

цесса имеет своим результатом ментальное конструирование, возникновение оппозиции субъект – объект и различные формы привязанностей.

3. Процесс творения – не только процесс экспликации зла, но и в это же самое время – средство освобождения Абсолюта от потенциальных корней зла и может пониматься как своего рода катарсис Абсолюта. В «Пробуждении веры» сансарические существа благодаря воздействиям их субстанциальной исконной природы Будды (*фо син*) достигают Пробуждения, которое ведет к полному исчезновению непробужденной черной точки в глубинах Абсолюта и его полному Просветлению. Текст не говорит открыто о катарсическом характере возникновения и эмпирического существования сансары, но таковой вполне может быть предположен благодаря самой структуре процесса движения от Изначального Пробуждения через несубстанциальное омрачение (непробужденность) к эмпирическому («имеющему начало») Пробуждению как полному уничтожению тени неведения.

4. В «Пробуждении веры» освобождение есть состояние уничтожения самой оппозиции субъект – объект и исчезновение мира множественности как такового: ум возвращается к своей собственной исконной природе, и волны (мир), вызванные ветром неведения, прекращают проявляться в феноменах, обнаруживая истинную спокойную природу Ума, подобную гладкой поверхности океана, океана Единого Ума, или Абсолюта. Таким образом, эта установка относительно развертывания множественного мира, производимого из бездн Абсолюта является онтологически пессимистической.

5. Движущей силой развертывания Единого Ума/Таковости в виде мира иллюзорных явлений является неведение, заблуждение, и только оно одно (результат влияния непробужденного аспекта Таковости) и универсум (три мира сансары) есть не что иное, как следствие этого трансцендентального неведения, исчезающего благодаря полному Пробуждению [Торчинов 2001].

Таким образом:

1) согласно теории Татхагатагарбхи, причина зала лежит в непробуждении Абсолюта с точки зрения учения;

2) по мнению Нагарджуны, зла нет, поскольку суть всех вещей – пустота;

3) Чже Цонкапа рассматривает страдания как проявления зла: а) страдание изменчивости; б) страдание мучения; в) страдание обусловленности;

4) ранний буддизм считал, что причиной зла-страдания является троичная жажда: а) чувственная жажда, б) жажда существования, в) жажда самоуничтожения;

5) зло воспринималось как «страдание» (*дуккха*), которое, в свою очередь, рассматривалось как фундаментальное качество бытия как такового;

6) всеобщий и обусловленный характер зла-страдания, подчеркивается и в самом известном литературном памятнике раннего буддизма «Дхаммападе»;

7) зло рассматривается в буддизме как этическая категория, противоположная благу.

В итоге можно сделать вывод, что проблема добра (блага) и противопоставленного ему зла была основополагающей и в библейской и греческой патристике,

и в философии буддизма Махаяны. Зло в обеих философских системах рассматривается как онтологическая и моральная категория, противоположность блага. Примечательно, что и библейская, и греческая патристика, и философия буддизма Махаяны отказывают злу в самости существования: зло есть недостаток, пустота, небытие. В человеческой жизни зло несет страдания: абсолютные страдания – в буддизме и страдания мнимые и истинные – в христианстве. В обеих традициях зло является отрицательным понятием, и в обеих традициях ответственность за распространение зла лежит и на людях, а не только на онтологической данности.

Литература

Архимандрит Алипий (Кастальский-Бороздин), архим. Исайя (Белов). Догматическое богословие. Курс лекций / архимандрит Алипий (Кастальский-Бороздин), архимандрит Исайя (Белов). – Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 1994. – 288 с.

Библия. – Киев: Феникс, 2016. – 1845 с.

Давыденков О., иерей. Догматическое богословие: учеб. пос. Изд. 2-е, испр. и доп. / иерей О. Давыденков. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. – 435 с.

Леонов В., прот. Основы православной антропологии / протоиерей В. Леонов. – М.: Изд-во Московской патриархии, 2016. – 456 с.

Лушников Д. Ю., свящ. Основное богословие: учеб. пос. 2-е изд., перераб. и доп. / священник Д. Ю. Лушников; Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра богословия. – СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. – 320 с.

Майтрея. «Уттарантра» с комментариями Арья Асанги / пер. с тиб. А. Кугявичуса; науч. и общ. ред. А. Терентьев. – М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2017. – 336 с.

Ольденбург С. Ф. Будда. Жизнь, деяния и мысли великого учителя / С. Ф. Ольденбург. – М.: Центрполиграф, 2017. – 224 с.

Православная энциклопедия. Т. XX. Зверин монастырь – Иверия / под ред. патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – М.: Православная энциклопедия, 2009. – 752 с.

Радхакришнан С. Индийская философия / С. Радхакришнан. – М.: Академический Проект; Альма Матер, 2008. – 1007 с. – (Концепции).

Слово Будды. Обзор учения Будды словами Палийского канона. – СПб.: Нартанг, 2002. – 108 с.

Степанов А. В. Феномен «страдания» в буддизме и христианстве: Дхаммапада и Екклесиаст, компаративный анализ / А. В. Степанов // Буддологические исследования: религиозноведческий альманах. – 2020. – Вып. 3. – С. 70–82.

Торчинов Е. А. Доктрина происхождения зла в буддийском «Трактате о пробуждении веры в Махаяну» / Е. А. Торчинов // *Miscellanea humanitaria philosophiae*: очерки по философии и культуре. – Сер. Мыслители, вып. 5. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 284–296 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/text/torchinov-ea/doktrina-proishozhdeniya-zla-v-buddiyskom-traktate-o-probuzhdenii-veri-v-mahayanu> (дата обращения: 26.08.2021).

Торчинов Е. А. Введение в буддизм / Е. А. Торчинов. – СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2018. – 352 с.

Чже Цонкапа. Большое руководство к этапам пути Пробуждения. В 2 т. Т. 1. 4-е изд., испр. / Чже Цонкапа; пер. с тиб.; – СПб.: Изд-е А. Терентьева, 2013. – 896 с.