



*Диакон Георгий Максимов*

# ЧЕМ ПРАВОСЛАВИЕ ОТЛИЧАЕТСЯ ОТ БУДДИЗМА



**Диакон Георгий Максимов**

**ЧЕМ ПРАВОСЛАВИЕ  
ОТЛИЧАЕТСЯ  
ОТ БУДДИЗМА**



Православное Миссионерское Общество  
имени прп. Серапиона Кожеозерского  
Москва, 2012

Рекомендовано к публикации  
Издательским Советом  
Русской Православной Церкви

ИС 12-207-0600

**Диакон Георгий Максимов. Чем Православие отличается от буддизма? М., 2012. 40 С.**

*В этой брошюре указаны основные пункты расхождения между православным христианством и буддизмом, - включая различное отношение к Богу, миру и человеку, отличие в понимании зла и страданий, и разницу в установках аскетической практики этих религий. Цитируются как произведения святых отцов, так и буддистские канонические источники.*

## Введение

Буддизм – одна из мировых религий, насчитывающая сотни миллионов последователей. Историческим ареалом ее распространения были по преимуществу страны Азии. Однако, начиная с конца XIX века в западных христианских странах, а позднее и в России стала появляться своего рода мода на буддизм, когда люди, крещенные и воспитанные в христианской культуре, стали называть себя буддистами и активно распространять собственные интерпретации этого древнего мировоззрения. На такое явление обращали внимание уже святой Николай Японский и священномученик Философ (Орнатский).

В XX веке в Америке и Европе появились целые буддистские монастыри, где живут и обучаются коренные жители, в прошлом считавшие себя христианами. Это движение не обошло стороной и православные страны - Грецию, Сербию, Россию.

В современной массовой культуре идеи буддизма получили заметное распространение и популярность, благодаря чему даже те, кто не причисляет себя к буддистам, испытывают определенное влияние этих идей. При этом многие затрудняются ответить, как именно эти идеи соотносятся с христианством.

Поэтому мы решили сопоставить Православие и буддизм и указать их основные отличия.

## Отношение к Богу Творцу

Главным вероучительным различием между христианством и буддизмом является отсутствие в буддистской доктрине понятия Бога-Творца и даже, более того, отрицание буддизмом возможности бытия Божия. На это обращали внимание и христианские святые, например, священномученик Андроник (Никольский), который писал: «буддизм есть безбожие, ибо Бога нет у него»<sup>1</sup>.

Это самое краеугольное различие между Православием и буддизмом. *«Мы знаем, что нет иного Бога, кроме одного»* (1 Кор. 8:4). Для Православия вера в Бога является важнейшей основой. Библия уже в самом первом стихе признает Бога первопричиной всего существующего (см. Быт. 1:1); причем бытие Божие предполагается как несомненная и непреложная истина. Эта истина столь важна, что Церковь в чине Торжества Православия провозглашает первым же пунктом: «Отрицающим бытие Божие... - анафема».

От Православия не останется ничего, если убрать из него веру в Бога, точно так же и от буддистского мировоззрения не останется ничего, если попытаться внести в него веру в Единого, благого и любящего Бога-Творца.

---

<sup>1</sup> Священномученик Андроник (Никольский). Пишу от избытка скорбящего сердца. М., 2007. С. 40.

Буддизм очень терпим к различным культам. Он с готовностью признает существование многих богов и духов, и более того, не запрещает своим последователям к ним обращаться с молитвами, приносить жертвы и так далее. Буддизм воспринял индийский пантеон, а затем во всех странах, где распространялся, вбирал в себя местные культы и местных божеств.

Если древний христианский миссионер, придя в языческое селение, нередко шел в капище и разбивал идола, после чего перед возмущенными селянами произносил проповедь о тщетности почитания ложных богов и о христианском учении, которое освобождает их от рабства демонам, то древний буддистский миссионер поступал иначе. Придя в такое селение, он тоже шел в местное капище, но для того, чтобы демонстративно воздать почести здешнему идолу, а через некоторое время начинал рассказывать истории о том, что их чтимое божество будто бы одно из воплощений Будды, или что оно на небесах приняло буддизм, - ведь «все боги и асуры (духи) этого мира с великой радостью восприняли все проповеданное Буддой, уверовали в это учение и стали следовать ему» (Алмазная сутра, 32)».

Языческие боги ничем не противоречили буддистскому мировоззрению, вполне готовому признать наряду со множеством видимых страдающих существ, множество невидимых страдающих существ, которые также объявлялись объектом буддистской проповеди.

«Все боги, о которых говорится в буддизме, такие же существа, как и все другие и даже низшие человека, достигшего буддистского идеала. «Кто желает верить в богов - говорится в буддистском катехизисе, - тот может это делать, только пусть не забывает, что боги, как все живые существа, подвержены тленности и перерождениям и что достигший избавления святой, прежде всего Будда, гораздо выше всех богов»»<sup>2</sup>. И сам Будда не отвергал рядовых богов, которым поклонялись его современники, но лишь замечал, что достигший просветления буддистский подвижник (архат) выше и могущественнее самого верховного божества, поскольку свободен от уз сансары (см. Ангуттара Никая III.37)<sup>3</sup>.

О том, каково христианское отношение к ложным богам хорошо видно из слов святителя Николая Сербского: «Индия не может больше оставаться со своими бесчисленными богами, которые точно так же немощны, как люди, и подвержены тем же человеческим бедам, как увидел это и выразил Гаутама Будда. «Я хочу спасти и людей, и богов», — говорил Будда. Ну, а если человек так говорит о богах, тогда тут и вовсе нет богов. И действительно их нет. Индийские боги не существуют... Бог один — святой, вечный, бессмертный, пречи-

<sup>2</sup> *Священник Иоанн Попов. Критический обзор главнейших основоположений ламаизма с точки зрения христианского учения. СПб., 1900. С. 40.*

<sup>3</sup> *Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. II. Петроград, 1918. С. 186.*

стый, всесильный, премудрый, всемилостивый. Кроме Него нет другого Бога ни на небе, ни на земле, ни под землей. Индийские боги — это демонские призраки, адские привидения, не имеющие милости и любви к людям. Индийских богов не существует. Они существуют не как боги, а как демоны под именем богов»<sup>4</sup>. «Все боги Индии - бесы, держащие людей связанными в сетях своей лжи и в оковах своего безжалостного владычества»<sup>5</sup>.

От этого безжалостного владычества, из-за которого в некоторых частях Индии до сих пор приносят человеческие жертвы таким «богам», и освобождает человека Христос. Поэтому древние христианские миссионеры разрушали идолов, как видимый символ этого освобождения. Буддизм же не освобождает рядовых верующих от власти разных «богов» и духов. Всякий, кто бывал в странах распространения этой религии, знает, что рафинированные умозрительные схемы, известные из книжек про буддизм — это удел, в лучшем случае, продвинутых монахов. А подавляющая масса обычных буддистов живет точно так же «в мире духов», как и язычники тех стран, до которых не дошли буддистские миссионеры.

Итак, буддизм очень терпим к самым разным божествам. К индийским, китайским, японским, корейским, бирманским, вьетнамским, тибетским, калмыц-

<sup>4</sup> Св. Николай Сербский. Индийские письма, 20, 51.

<sup>5</sup> Св. Николай Сербский. Феодул, гл. 5 (Молчание).



ким и прочим «богам». Всех их буддизм принимает, со всеми мирится.

Не терпим он только к одному Богу – Тому, о Котором говорят как о всесовершенном, благом, всемогущем и всеведущем Творце. Его буддизм не принимает и не желает с Ним мириться. Вот слова одного ученого буддиста, записанные сто лет назад:

«Если буддизм назовут религией без Бога и без души или просто атеизмом, последователи его не станут возражать против такого определения, так как понятие о высшем существе, стоящем выше своих созданий и произвольно вмешивающемся в человеческие дела, представляется крайне оскорбительным для буддистов»<sup>6</sup>.

В буддистских текстах, ориентированных на западного читателя, авторы часто сглаживают резкость суждений, говоря, что будто бы вопрос о существовании единого Бога-Творца для буддизма непринципиален. Нередко приводят рассказ про то, как Будда отвечал молчанием на вопрос о том, есть ли в действительности верховный Бог. Однако древнейшие тексты буддистского канона показывают, что Будда по данному вопросу гораздо чаще говорил, чем молчал.

Но прежде, чем рассматривать эти высказывания, следует напомнить, что, конечно, Будда вырос и сформировался в индуистской религиозно-философской среде, и был знаком только с тем, что эта среда могла

<sup>6</sup> Suzuki. Outlines of Mahayana Buddhism. London, 1907. P. 31.

ему предложить. А она не могла ему предложить знания об Истинном Боге, ибо не имела этого знания.

Так говорит об этом святитель Николай Сербский: «Не существует у индийцев понятия веры. Не существует ни понятия греха, ни покаяния, ни Царства Небесного, ни единого Бога как Отца, ни любви к Богу, ни искупления, ни конца, а равно и начала мира, ни воскресения мертвых, ни всеобщего Суда Божия, ни справедливого воздаяния в вечном Царстве Божиим. Итак, этих основных десяти понятий, как и других, им подобных, вообще нет в Индии, то есть тех понятий, которые Господь Иисус как Свое Евангелие, как Свою Радостную Весть возвестил миру. Эти понятия - все десять - новы для Индии. И ничто так не отвращает от индийских «знаний», как эти десять понятий»<sup>7</sup>.

Разумеется, указанных понятий не существовало у индийцев и во времена Будды.

Индуизм знал идею о существовании Верховного Существа, благого Творца всяческих, но сам не был в ней уверен, она составляла некое пререкаемое мнение. Из шести классических школ древнего индуизма половина признавала, что у мира есть единый божественный Творец и управитель, а другая половина отрицала.

Вероятно, это во многом и определило отношение Будды. Ведь если в рамках одной религии могут «законно» уживаться и утверждение о том, что Бог есть, и утверждение, что Его нет, то неудивительно, что чело-

<sup>7</sup> Св. Николай Сербский. Феодул, гл. 13 (Вера и знание).

век с рационалистическим складом ума придет к выводу, что приверженцы первого утверждения оказались не в силах доказать его своим же единоверцам. Атеизм Будды действительно вырос из индусского атеизма, - учителя Будды были представителями именно атеистической школы сангхья, и с индускими представлениями о Верховном Существе он, по-видимому, познакомился уже через призму их критики.

То верховное божественное существо, о котором говорили представители теистического направления индуизма, называлось обычно «Великий Брахма». В западных переводах нередко переводчики заменяют это имя словом «Бог», что некорректно, поскольку древнеиндийские представления о Великом Брахме весьма отличны от христианского представления о Боге.

Великий Брахма вовсе не является *«Богом ревнителям»* (Исх. 20:5), Который говорит: *«Я Господь, Бог твой... да не будет у тебя других богов пред лицом Моим»* (Исх. 20:2-3). Перед лицом Брахмы множество других богов, он не единственный Бог, а лишь первый и главный из пантеона - «Брахма возник первым из богов... И от него рождаются многочисленные боги» (Мундака упанишада, 1.1:1, 2.1:7). Истинный *«Бог — судия праведный... и всякий день строго взыскивающий»* (Пс. 7:12) и вместе с тем *«Бог милующий»* (Рим. 9:16), а Великий Брахма не является Судией и воздаятелем, эти функции исполняются как бы «сами собой», по неумолимому закону кармы. И хотя индуские теисты полага-

ли, что этот закон был запущен Брахмой, тем не менее, действовал он автономно, безлично и «механически». Это же представление о карме исключало понимание промысла Божия, и, соответственно, понятие о Боге как о Том, Кто лично заботится о каждом человеке, как это открыто в Библии: *«Господь разрешает узников, Господь отвергает очи слепым, Господь восставляет согбленных, Господь любит праведных. Господь хранит пришельцев, поддерживает сироту и вдову»* (Пс.145:7-9). В силу указанных обстоятельств Великий Брахма и не мыслился в полном смысле слова как Богличность, но скорее как безличная, совершенная и благая первопричина мира.

Еще одно заблуждение древних индусов относительно Высшего Существа, которое несогласно с библейской истиной и которое вызывало справедливое несогласие Будды – это представление о Брахме как источнике и доброго и дурного: *«Ты – творец всех существ, ты – защитник, ты – разрушитель»* (Вишну-пурана, 4.15). Кроме того индусы не знали о трансцендентности Бога, и потому смешивали Брахму с тварным миром, говоря, что он есть *«тот, из кого состоит мир»* (Вишну-пурана, 2,4), *«скрытый во всех существах, в теле каждого»* (Шветашватара упанишада, 3.7).

Иными словами, «Великий Брахма» - это далеко не то же, что *«Бог Авраама, Исаака и Иакова»* (Исх. 3:6).

Но вместе с тем, если где-то в древнеиндийских представлениях времен Будды и содержались крупицы

воспоминаний об истинном Боге-Творце, свойственных всем потомкам Адама, то искать их можно только в представлениях о Великом Брахме.

Среди этих представлений были и довольно верные, на что обращал внимание святитель Феофан Затворник, говоря, что «из восточных народов более возвышенные о Боге имеютя понятия у персов и индийцев... Греки и римляне измельчили, так сказать, Бога... Индийцы более углублялись в постижение Бога, но, удержав понятие о Его невидимости, всемогуществе и вседействии, когда задумали точнее определить Его творческие и промыслительные действия, напутали много несостоятельного и написали много баснословных историй»<sup>8</sup>.

Буддистские канонические тексты описывают, что по вере брахманистов Верховный творец есть существо благое, всесовершенное, всеведущее, всесильное, и что спасение от страданий состоит в соединении с ним.

Именно такого Бога представляют себе создатели буддистского канона, именно Его они отрицают. Нельзя не признать, что указанные атрибуты, приписываемые Великому Брахме, совпадают с атрибутами Бога Истинного, поэтому современные буддисты нередко переносят аргументы Будды и его последователей, направленные против учения о Великом Брахме, на христианское учение о Боге.

<sup>8</sup> *Свт. Феофан Затворник*. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться, гл. 10.

Буддистский атеизм сложнее банального отрицания «воинствующих безбожников». Будда не спорит с тем, что есть божественное существо, которое себя называет всемогущим, всеведущим, всесовершенным и вечным творцом всего сущего, Будда утверждает, что это существо просто заблуждается и не является тем, за кого себя выдает. Он не спорит с тем, что это существо сильнее любого обычного человека, что оно способно совершать чудеса, что оно живет гораздо дольше, и жизнью гораздо более блаженной. Он спорит «лишь» с тем, что оно действительно является всемогущим, всеведущим и вечным творцом всего сущего.

В беседе с монахами, Будда так объясняет то, каким образом это существо впало в такое заблуждение: «Время от времени, монахи, настает пора, когда по истечению длительного периода этот мир свертывается... а по истечению длительного периода развертывается. Когда развертывается мир, то появляется пустой дворец Брахмы. И тогда то или иное существо... вновь рождается во дворце Брахмы. Там оно находится долгое, длительное время, состоя из разума, питаясь радостью, излучая собой сияние, двигаясь в пространстве, пребывая во славе. [Затем] другие существа... вновь рождаются во дворце Брахмы спутниками того существа.... Тогда, монахи, то существо, которое первым родилось вновь, говорит себе так: «Я – Брахма, великий Брахма, победоносный, непобедимый, всевидящий, всесильный, владыка, творец, созидатель, наилучший устрой-

тель, повелитель, отец бывшего и будущего! Мною сотворены эти существа"... И те существа, которые позже [него] родились вновь, тоже говорят себе так: "Ведь он – досточтимый Брахма, великий Брахма, победоносный, непобедимый и т.д."» (Дигха Никайя, 1. Брахмаджала сутта, II, 2-6).

В культурах азиатского региона бытовали специфические формы полемики с оппонентами. Например, даосы свои полемические выпады против конфуцианства нередко влагали в уста самому Конфуцию, который на страницах их произведений (таких как «Чжуан-цзы» и «Ле-цзы») охотно признавался в своем невежестве и ограниченности по сравнению с даосскими мудрецами.

В подобную форму облекали свою полемику против идеи Божественного Творца и авторы буддистских священных текстов. Так, в Кеваддха сутте Великий Брахма признается, что не может ответить на вопрос, который задал ему буддистский монах и советует обратиться с этим вопросом к Будде. Примечательна форма, в которой он это делает: «Великий Брахма взял этого монаха за руки, отвел в сторону и так сказал: «Вот, монах, эти боги, принадлежащие к свите Брахмы, считают так: «Нет ничего, что не видно Брахме; нет ничего, что не известно Брахме; нет ничего, что не испытано Брахмой». Поэтому я не отвечал в их присутствии. И я тоже не знаю, монах, где уничтожаются без остатка четыре великих элемента земли, воды, огня и воздуха. Поэтому, монах, ты поступил дурно, что оставив без

внимания Блаженного [Будду], отправился в другое место в поисках ответа. Иди же, монах, и, приблизившись к Блаженному, задай ему этот вопрос, и как Блаженный ответит тебе, – так и считай» (Дигха Никайя, 11. Кеваддха сутта, 83).

Все подобные истории преследуют одну цель – доказать, что всемогущего, всеведущего и благого Творца не существует, а тот, кого таковым считают, на самом деле не таков<sup>9</sup>. Конечно, воспринимать подобные фантазии как серьезный аргумент невозможно.

Возражения в буддистских текстах нередко сформулированы и в более привычной для нас форме. И в них уже не видно ни «бесстрастия», ни «толерантности», которые столь часто приписывают буддизму.

Так, полемике с представлением о едином Боге посвящены следующие строки из Бхуридатта Джатаки:

«Если есть Творец всего мира, которого они называют Брахманом, Господом всего сущего, то почему он создал такой беспорядок, а не создал согласия? Почему преобладают обман, ложь и невежество, и зачем он создал такое неравенство и несправедливость? Если есть Творец всего мира, которого они называют Брах-

---

<sup>9</sup> С христианским учением нечто подобное пытались сделать гностики, учившие, что будто бы автором Ветхого Завета является демиург, создатель видимого мира, который всех убеждает, что он является единственным Богом, тогда как «на самом деле» он будто бы один из отпавших «эонов», и т.п. Эти вымыслы опроверг еще св. Ириней Лионский в III веке.



маном, Господом всего сущего, тогда он злой повелитель, ибо, зная, что правильно, он позволил преобладать неправильному!»

Во время разговора с Анантапиндикой, Будда высказывает более пространно аргументацию против представления о Едином Боге-Творце (Ишваре):

1. «Если бы Ишвара был творцом, то все живые существа должны были бы молча подчиниться его творческой силе, они были бы подобны сосудам, вышедшим из рук горшечника; если бы это было так, то как тогда возможно исполнять добродетель?»

2. «Если этот мир был создан Ишварой, то не должно было существовать таких вещей как скорбь, страдание и зло, ибо все деяния, как чистые, так и нечистые, должны исходить от Него».

3. «Если это не так, то должна быть другая причина [зла и страдания], которая находится вне его, и [в этом случае] Он не будет Самосушим. Итак, как видишь, мысль об Ишваре опровергнута».

4. Не может быть, чтобы Совершенное создало нас, ибо то, что совершенное, не может быть причиной, так как через это оно претерпит изменение и перестанет быть совершенным. Каждая вещь имеет свою причину, тогда как мы можем сказать, что Бог является причиной всех вещей? Поэтому «нужно отвергнуть заблуждение об Ишваре и молитвы ему».

В другом «священном» тексте Будда спрашивает жрецов: «верно ли, что вы придерживаетесь мнения,

будто... все, что человек знает по опыту... имеет причиной акт творения, совершенный Высшим Существом?» Получив утвердительный ответ, он возражает: «Тогда, в таком случае, человек является убийцей живых существ по причине акта творения, совершенного Высшим Существом. Человек является вором... развратником... лжецом... подстрекателем... ругателем... ленивым болтуном... жадным... злоумышленником... сторонником ложных взглядов по причине акта творения, совершенного Высшим Существом» (Титтха сутта, 3.61).

Все эти цитаты приведены для того, чтобы, во-первых, показать, что вопрос о существовании Бога Творца для буддизма вовсе не так безразличен, как это иногда пытаются представить, а во-вторых, чтобы показать из анализа этих аргументов, что буддистский атеизм во многом обусловлен незнанием Буддой и его древними последователями истинного учения о Боге.

На те вопросы, которые он предлагал брахманистам как нерешаемые, без труда может ответить даже ученик воскресной школы – не потому, конечно, что он умнее Будды и авторов буддистского канона, а потому, что, в отличие от них, знает об откровении Божиим, знает то, что о Себе открыл Сам Бог.

Судя по этим текстам, главным камнем преткновения для Будды является вопрос существования зла в мире. По его мнению, три наиболее известных атрибута Бога – всемогущество, всеведение и благость несоместимы с фактом наличия страдания в мире.

К такой мысли он приходит из-за того, что не знает о даре свободы, которым наделил человека Бог, и о том, зачем наделил Он человека таким даром.

Примечательно, что Будда при этом не отрицает факт свободы человека, но считает его аргументом против существования Творца, поскольку, по его мнению, если бы Совершенный Творец существовал, то он не дал бы своим созданиям свободы, но полностью подчинил бы их своей воле, так что они были бы одинаковы, как типовые горшки, и никто из них не мог бы не только совершать греха, но даже совершенствоваться в добродетели.

Может быть, такое утверждение производило впечатление на древних брахманистов, но у христианина оно может вызвать только недоумение. Потому как христиане тоже признают очевидный факт свободы человека, но считают его как раз проявлением той щедрости, которую может позволить Себе только истинный Бог.

На приведенные выше вопросы отвечал еще святой Василий Великий более полутора тысяч лет назад в своей девятой беседе:

«От чего же, говорят, болезни? От чего безвременная смерть? От чего истребление городов кораблекрушения, войны, голодные времена? Это есть зло, продолжают, и между тем все это - Божие произведение...

Одно считается злом только по нашему ощущению, а другое является [подлинным] злом само по се-

бе. [Что касается] зла самого по себе, то оно зависит от нас [самих]: это распутство, неразумие, трусость, зависть, убийства, ложь, и все подобные недостатки, которые, оскверняя душу, помрачают ее красоту. [Что же касается] того, что мы называем злом [вещи], которые нам тягостны и болезненны для ощущения, - телесную болезнь, раны, недостаток необходимого, бесславие, ущерб имению, потерю родных, - то каждое из сих бедствий мудрый и благой Владыка посылает к нашей же пользе. Богатство отнимает у тех, которые употребляют его дурно, и тем сокрушает орудие их неправды. Болезнь насылает тем, кому полезнее иметь связанные члены, нежели беспрепятственно устремляться на грех. Смерть насылается на тех, которые достигли предела жизни, какой от начала положен в праведном суде Бога.

Посему, как врач хотя производит в теле страдания, однако же благодетелен, потому что борется с болезнью, а не с больным; так благ и Бог, Который частными наказаниями устраивает спасение целого. Ты не ставишь в вину врачу, что он одно в теле режет, другое прижигает, а третье совершенно отнимает; напротив того, даешь ему деньги, называешь его спасителем; потому что остановил болезнь в небольшой части тела, пока страдание не разлилось во всем теле... [Так] Бог... преобразует зло и ведет к лучшему, чтоб оно, перестав быть злом, приняло в себя свойство добра...

Поэтому болезни в городах и народах, бесплодие земли, и бедствия, встречающиеся с каждым в жизни,

пресекают возрастание греха. И всякое «зло» такого рода посылается от Бога, чтобы предотвратить порождение истинного зла. Ибо и телесные страдания и внешние бедствия измышлены к обузданию греха. Итак, Бог истребляет зло, а не от Бога зло. И врач истребляет болезнь, а не влагает ее в тело. Разрушения же городов, землетрясения, наводнения, гибель воинств, кораблекрушения, всякое [стихийное] истребление многих людей бывают для того, чтоб уцеломудрить оставшихся; потому что Бог всенародные пороки уцеломудривает всенародными наказаниями.

А то, что является в собственном смысле злом, то есть, грех, - зависит от нашей воли; потому что в нашей воле удержаться от порока или быть порочным.

Итак... получив понятие о отдельных видах зла, зная, что такое - зло подлинное, то есть, грех, конец которого - гибель, а что такое зло мнимое, болезненное для ощущения, но имеющее силу добра, как например страдания, посылаемые к обузданию греха, которых плоды - вечное спасение души, перестань огорчаться распоряжениями Божия домостроительства, и не считай Бога виновным в существовании зла, и не представляй, что будто бы зло имеет свою особую самостоятельность... Зло есть лишение добра. Оно не само по себе осуществляется, но следует за повреждениями души... Прочти историю мироздания, и найдешь, что там *«все хорошо»*, и *«хорошо весьма»* (Быт. 1:31). Поэтому зло не сотворено вместе с тварями, которые добры.

Однако же зло есть, и действие показывает, что его много разлито в мире. Поэтому говорят: «откуда же зло, если оно и не безначально, и не сотворено?» Доискивающих чего-либо подобного спросим: откуда болезни? откуда телесные повреждения?.. Бог сотворил тело, а не болезнь... сотворил душу, а не грех. Повредила же душа, уклонившись от того, что ей естественно. А что было для нее благом? Пребывание с Богом и единение с Ним посредством любви. Отпав от Него, она стала страдать различными недугами. Почему же в ней есть общая приемлемость зла? По причине свободы. Получив от Творца жизнь свободную, она знает добро, умеет им наслаждаться... но имеет также свободу и уклониться от прекрасного.

Но говорят: «Почему в самом устройстве не дано нам безгрешности, так что нельзя было бы согрешить, хотя бы и хотели?» Потому же, почему и ты не тогда признаешь слугителей исправными, когда держишь их связанными, но когда видишь, что добровольно выполняют перед тобою свои обязанности. Поэтому и Богу угодно не вынужденное, но совершаемое добродетельно. Добродетель же происходит от произволения, а не от необходимости; а произволение... свободно.

Итак, почему лукав человек? По собственной воле. Почему зол диавол? По той же причине; потому что и он имел свободную жизнь, и ему дана была власть, или пребывать с Богом, или удалиться от Благого. Гавриил - Ангел и всегда предстоит Богу. Сатана - Ангел и совер-

шенно ниспал из собственного своего чина. И первого сохранило в небесах произволение, и последнего низринула свобода воли. И первый мог стать отступником, и последний мог не отпасть. Но одного спасла ненасытная любовь к Богу, а другого сделало отверженным удаление от Бога. Так диавол лукав, имея лукавство от произволения, а не от природы».

Стоит отметить, что истинность слов святителя Василия Великого о том, что чужие страдания и даже смерть «ущеломудривают оставшихся», прекрасно подтверждается и биографией самого Будды, которого именно вид чужих страданий сподвиг на то, чтобы оставить беспечную жизнь и обратиться к поиску истины и аскетическим подвигам.

Однако Будда, и вслед за ним все буддисты не различают страдание на две принципиальные категории, указанные святителем Василием, и не различают именно потому, что отрицают Бога Творца. Подлинным злом является грех, то есть, нарушение воли Бога. Мнимым злом, является страдание, то есть, нарушение воли человека. Буддизм отрицает Бога, поэтому видит только человека, и злом объявляет только то, что причиняет страдания человеку. Поэтому в нем не рассматриваются в качестве зла никакие грехи, направленные против Бога, а те грехи, которые направлены против человека, хотя и воспринимаются как зло, но совершенно с другой мотивацией, чем в христианстве – не потому, что этот поступок нарушает волю Творца, а потому, что

причиняет страдания людям. Такая путаница и невозможность отделить истинное зло от мнимого, и, соответственно, постичь тайну страдания, вынудила Будду придти к провозглашению злом всякого страдания вообще, хотя польза от страданий является очевидным фактом. Многие люди свидетельствуют, что пережитые ими испытания, болезни, беды и прочие страдания сделали их лучше, добрее, мудрее, человечнее.

### **Бог как личность**

Вторым камнем преткновения для Будды стало незнание учения о Боге как о Личности. В этой связи стоит обратить внимание на то, как Будда высмеивает представления брахманов о молитве: «Вот человек, имеющий дело на другом берегу, пришел бы, желая переправиться на другой берег. И, стоя на этом берегу, он стал бы взывать к другому берегу: «Иди сюда, другой берег, иди сюда, другой берег!» Как же ты думаешь об этом, Васеттха? Мог бы другой берег реки Ачиравати ради зова, ради молитвы, ради надежды, ради радости этого человека перейти на этот берег? - Конечно нет» (Дигха Никайя, 13. Тавиджа сутта, 29).

Отрицание Буддой молитвы проистекает из представления о Верховном Божестве как о чем-то безличностном. Святитель Николай Сербский говорил: «Будда не знал о молитве, потому что он не знал о Боге как об Отце Небесном»<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Св. Николай Сербский. Феодул, гл. 26 (Молитва).



Безусловно – берег бы не пришел и не ответил на молитву. Берег – бездушный и безличный предмет. А вот отец или мать, услышав с другого берега мольбы о помощи своего сына – неужто не ответили бы на них и не перешли оттуда к нему? Конечно, ответили бы, и перешли, и помогли. Если на это способны люди, то отчего же на это не может быть способен Тот, Кто их сотворил? Вот как говорит Он Сам для верующих в Него: *«Забудет ли женщина грудное дитя свое, чтобы не пожалеть сына чрева своего? но если бы и она забыла, то Я не забуду тебя»* (Ис. 49:15).

Представим человека-мастера, который с любовью трудился и смастерил сложный и красивый механизм, который затем каким-то необычным звуком покажет, что внутри него произошла поломка. Неужели мастер не подойдет к творению рук своих и не станет трудиться, чтобы исправить поломку? Так, поступит всякий, кто творил с любовью и кому нравится созданное им.

Но если даже грешный человек не оставит без внимания «молитву» бездушного механизма, то неужели совершенный Бог останется равнодушным к молитве Своего живого создания? Христиане знают, что Бог не только ответил, но и Сам пришел к Своему созданию, чтобы *«взыскать и спасти погибшее»* (Мф. 18:11). Божественная природа отстояла от человеческой несоизмеримо дальше, чем один берег реки Ачиравати от другого, но, тем не менее, Бог пришел к человеку, исполнив моления всех праведников человечества об

избавлении от истинного зла и его последствий. *«Сей есть Бог наш, и никто другой не сравнится с Ним. Он... явился на земле и обращался между людьми»* (Вар. 3:36,38). Бог поступил так, потому что, в отличие от берега реки, Он есть Личность, Которая может слышать и откликаться, любить и сострадать.

Уместно здесь привести пересказ проповеди, которую священномученик Андроник (Никольский) произнес перед японскими буддистами: «Я главным образом говорил о душе и о Боге как личных и неуничтожимых началах, чтобы противопоставлять правильное понятие о них буддистскому пантеизму... По вопросу о Боге я толковал о Его Всемогушестве и о том, что Он есть действительная личность, всем управляет, к Которому все мы и должны придти в конце... Бог непременно должен быть личностью, отличной от какого-то безличного Его пребывания или разлития в мире»<sup>11</sup>.

К сожалению, такой проповеди не слышал сам Будда. Учение о Боге как о личности было ему совершенно неведомо. С этим связан и тот аргумент из разговора с Анандапиндикой, где от лица Будды утверждается, что Совершенное не создало нас, ибо то, что совершенно, не может быть причиной, так как через это оно претерпит изменение и перестанет быть совершенным. Весь этот аргумент выведен из отношения к Божеству как к безличному абсолюту, и только в таком контексте аргумент может хоть как-то существовать. Знание о Боге

<sup>11</sup> Св. Андроник (Никольский). Творения. Т. I. Тверь, 2004. С. 305.

как о Личности выбивает из под него всякую основу.

Если мы представим, что есть человек, который ничего не писал, а затем написал первую книгу, и она стала гениальной, завоевав признание во всем мире, то неужели, написав эту книгу, автор стал тем самым менее совершенным? Напротив, через акт создания книги и проявилась степень его гениальности и совершенства. Подобный образом и Бог, по Своей любви сотворив мир, всего лишь сделал явной для сотворенных ту возможность, которую изначально имел в Себе, не умалив и не увеличив, а проявив тем самым Свое изначальное всесовершенство.

Священномученик Александр (Миропольский) пишет: «Буддизм можно признать одной из высших естественных языческих религий в силу ее стремлений познать существо своего духа, при уничтожении плотских страстей... Только это самосозерцание погубило Будду, ибо, рассмаривая себя, он отвратил взор свой от Создателя и Бога, а затем лишился всякого представления о Нем. Отвергнув же Создателя, Будда своими собственными силами не мог прозреть в себе образа и подобия Бога Творца, первоисточника жизни, которую он призван не уничтожать, а проявлять и развивать. Будда не имел руководителя на пути к источнику Божественной жизни, а потому заблудился во мраке самолюбивого, греховного человеческого естества»<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Св. Александр (Миропольский). Любовь – сущность христианства. М., 2003. С. 152.

О том, что тогда в Индии не существовало того, кто знал о Боге по личному опыту встречи с Ним, говорит и сам Будда. Критикуя учение брахманов о необходимости единения с Богом для спасения от страданий, он говорит: «Нет у брахманов кого-нибудь, вплоть до седьмого поколения наставников, который бы воочию видел Брахму. И те мудрецы древности, которые... составили священные тексты..., не говорили так: «Мы знаем, мы видим, откуда Брахма и где Брахма, и куда направляется Брахма». Эти же... брахманы, поистине, говорят так: «Мы проповедуем путь к соединению с тем, кого не знаем и не видим; этот путь прям, эта дорога направлена к избавлению и выводит следующего по ней к соединению с Брахмой»... Если так, то не оказываются ли слова брахманов необоснованными? Итак, эти брахманы... проповедуют путь к соединению с тем, чего не знают и не видят... А такого быть не может... И слова этих брахманов, оказываются смешными, оказываются болтовней, оказываются тщетными, оказываются пустыми» (Дигха Никайя, 13. Тавиджа сутта, 14-15).

Может быть, так было у брахманов, но, слава Богу, не так у православных христиан. Те, кто по вдохновению Бога записали священные тексты христианства, говорили: *«О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни... возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом»* (1Ин.

1:1,3). Они говорили не гадательно и не по предположению, а свидетельствовали о том, что видели сами.

Об этой истине они свидетельствовали не только словом, но и делами, не только жизнью, но и смертью своей. И не только свидетельствовали, но и указали путь, чтобы те, кто верит их свидетельству, могли на собственном опыте убедиться в истине. И действительно, многие святые, следовавшие по стопам апостолов, еще при земной жизни сподобились личной встречи с Господом, и непосредственного познания Его. Преподобный Силуан Афонский писал: «Многие ученые и философы дошли до веры, что Бог есть, но Бога не познали. Одно дело - верить, что есть Бог, а другое - знать Бога... Кто познал Бога Духом Святым, у того горит душа любовью к Богу день и ночь, и не может привязаться ни к чему земному»<sup>13</sup>. Итак, суть не в том, чтобы просто верить в существование Бога - ибо «и бесы веруют и трепещут» (Иак. 2:19), а в том, чтобы познать Его на опыте и вступить с Ним в личные отношения любви.

Неудивительно, что Будда и авторы «священных» буддистских книг не знали об Истинном Боге – им откуда было получить о Нем надежные сведения. Удивляет то, что современные европейские и американские буддисты, которые имеют все возможности эту истину узнать, просто повторяют вышеприведенные буддистские аргументы, хотя в контексте христианства они совершенно несерьезны и несостоятельны.

<sup>13</sup> Цит. по: 300 слов мудрости. М., 2011. С. 7.

## Мир и человек

Постараемся теперь, опираясь на так называемые «четыре благородных истины» буддизма, обрисовать прочие отличия этой религии от Православия.

Для Будды отправной точкой было признание страданий человеческой жизни. Причиной страданий он считал желания и привязанности. Например, человек, желающий иметь хороший дом, страдает от того, что не имеет его, а если имеет, - страдает от страха потерять его. Отчасти такое представление совпадает с христианским - действительно, привязанность к временным вещам делает человека несвободным и несчастным. Но христианин избавляется от привязанностей к временным вещам ради того, чтобы укрепить свою связь с вечным Богом. Он избегает тех желаний, которые противны воле Божией и удаляют от Него, но возвращает в себе те желания, которые угодны Богу, и способны приблизить к Нему. И даже на свои страдания он смотрит как на то, что помогает его духовному росту, освобождению от власти греха и соединению с Богом. А Будда, отрицая Бога, лишился точки отсчета для различения полезных и вредных желаний и смешал все воедино, объявив всякое желание и всякую вообще привязанность страданием, а само страдание – безусловным злом. Даже радость и удовольствие Будда рассматривал лишь как одну из сторон страдания. Как справедливо заметил прп. Иустин (Попович), «буддизм всякое явление пропускает сквозь призму отчаяния».

Следующий из этого вывод – надо истребить в себе все привязанности и желания, тогда человек будто бы выйдет из сансары – мира страдания, - и достигнет нирваны, т.е. такого состояния, где страдания уже невозможны. В отличие от христианства буддизм учит о необходимости оборвать привязанности не только к дурному, но и к доброму, подавить в себе не только ненависть, но и любовь. Поэтому тексты буддизма воспевают того, «кто здесь избежал привязанности и к доброму и к злему... того, в ком угасло желание существовать» (Дхаммапада, 26.415,418), и рекомендуют: «медитируй так, чтобы исчезла разница между любовью и ненавистью» (Бардо тодол, 1).

Чтобы отвлечь человека от привязанности к созданному Богом миру, буддизм учит о том, что мира в действительности не существует – он иллюзия, порожденная нашим сознанием. «Мир является лишь чем-то, самым умом воображаемым» (Ланкаватара-сутра, 1), «все, существующее в опыте, есть лишь проявление ложной деятельности сознания, и в действительности нет никакого мира объектов, распростертого перед нами» (Махаяна-шраддхотпада шастра, III). Все вещи пустые, на самом деле их нет, нет ничего, кроме пустоты – так учит буддизм, желая оборвать у своих приверженцев привязанности к миру и к жизни в этом мире.

Но и этого еще недостаточно, потому что самая большая привязанность у человека – к себе самому. И вот, для того, чтобы задушить эту «привязанность»,

буддизм, вводя доктрину «анатмавады», убеждает последователей в том, что не существует и человека.

Согласно этой доктрине, «я» человека, личность – это тоже иллюзия. Нет никакого «я», нет никакой бессмертной души, есть только разнообразные сочетания мельчайших частиц - «дхарм», которые на короткое время под действием «закона» кармы будто бы складываются в такую комбинацию, у которой возникает иллюзия личного существования. Буддистские тексты уверяют: «не существует никакой самодостаточной сущности, какую можно было бы представить в виде некой самости-души» (Ланкаватара-сутра, 1), ««Я» нет, есть только группы, обусловленные помраченными деяниями» (Абхидхармакоша).

Начав с желания освободить человека от страданий, буддизм провозгласил такой принцип освобождения, который, будучи доведен до логического предела, открыл, что, собственно, и освобождать-то некого. Буддизм вынужден провозглашать, что нет Бога, нет мира, нет человека, поскольку это учение приобретает смысл только если лишает смысла все остальное. Если же предположить, что хотя бы что-то из перечисленного существует, то буддистское учение лишается смысла<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Об этом прямо говорит один из выдающихся буддистских учителей Нагарджуна: «Если не признавать доктрину пустоты, учащую, что вещей в действительности не существует, то не может быть четырех благородных истин... не может быть Будды» (Двенадцать врат, 8).



Христианство же, напротив, наделяет смыслом и человека и все, что его окружает, все, что известно ему по опыту. Как говорит святой Василий Великий: «В том, что существует, нет ничего беспорядочного, ничего неопределенного, ничего напрасного, ничего случайного». То же и у святого Николая Сербского: «Христианство все осмыслило и выразило в слове... Нельзя утверждать, что только нечто имеет смысл, а остальное бессмысленно. Если смысл есть, то он должен быть во всем: в людях, в вещах, в событиях, в мыслях, в словах, в отношениях, в явлениях»<sup>15</sup>.

Существование Бога придает смысл и миру и человеку. Бог создал разумных существ для того, чтобы поделиться с ними Своей любовью и блаженством. Но разделить любовь можно только с тем, кто сам любит, а к любви нельзя принудить. Поэтому Бог подарил людям свободу, чтобы они могли сделать выбор. И смысл земной жизни человека – определиться, к чему склоняется его сердце, любит ли он Бога и ближнего больше, чем себя, или, подобно сатане, встает на разрушительный путь самолюбия, эгоизма.

Между Богом, Который говорит «Я» и человеком, который говорит «я», происходит драма личных отношений, которая разворачивается на пространстве его жизни, наполняя смыслом все жизненные условия и ситуации. Каждая встреча или событие посылается Богом этому человеку с определенной целью. Господь по-

<sup>15</sup> Св. Николай Сербский. Символы и сигналы, II.14.

сылает все, что необходимо человеку для спасения, но воспользуется ли этим сам человек – это уже его выбор. Как говорит Христос: *«Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною»* (Откр. 3:20).

## **Происхождение зла и страданий**

И христианство и буддизм признают, что настоящее состояние нашего мира и нас самих ненормально. Страдания, болезни, смерть, зло – все это ненормально и нуждается в исправлении. Однако буддизм не может объяснить причины появления этой ненормальности. Идеи реинкарнации и кармы не отвечают на этот вопрос, а лишь отвлекают от него внимание. Опираясь на них, можно сказать, что данный конкретный человек страдает за то зло, которое будто бы совершил в прошлой жизни, но эти идеи бессильны, когда встает вопрос о том, откуда возникло само зло в мире.

Будда сообщил своим последователям, что страдания порождаются желаниями и привязанностями человека, но не объяснил, откуда произошло такое положение вещей, что привязанности человека порождают страдание.

А христианство знает и прямо говорит о причинах появления в мире всех этих ненормальностей.

Бог создал мир совершенным и дал людям свободу. К сожалению, первая пара людей злоупотребила своей свободой и нарушила волю Божию, то есть, со-

вершила грех. Этот грех отсекает первых людей и их потомков, которыми являемся все мы, от Бога – вечного и единственного истинного блага, а отсечение от блага породило разнообразные страдания человеческой жизни, в том числе и те, которые так поразили молодого принца Гаутаму – болезни, старость, смерть.

Поскольку страдания и вообще искаженность состояния человека происходят из сферы его личных отношений с Богом, то избавление от страданий связано с этой же сферой. И, поскольку причина появления греха и страдания универсальна, то столь же универсальным должно быть исцеление человечества от греха и страдания. Это исцеление – Иисус Христос.

## **Подвижничество**

И Православие и буддизм – религии подвижнические. И там и там существует древняя и развитая монашеская традиция, хранящая вероучение и религиозную практику, на которую в свою меру равняются миряне.

Буддистские аскеты брали на себя порой великие подвиги и достигали немалых результатов в обретении бесстрастия. Но что они писали и что советовали последующим монахам? «Не ищите опоры ни в чем, кроме как в самих себе; сами светите себе, не опираясь ни на что, кроме как на самих себя» (Махапариниббана сутта, II); «Я все победил, я все знаю, я чист... Учась у самого себя, кого назову учителем?» (Дхаммапада, 24.353); «Ты сам себе господин, ибо ты сам себе путь» (Дхаммапада,

25.380). Когда христианин читает такие тексты, он видит, что от самой главной греховной страсти, от привязанности к собственной гордыне, их авторы не избавились.

Это неудивительно, поскольку гордыня и не входит в перечень того, от чего должен освобождаться буддист. Не признавая Бога, буддисты считают злом только то, что причиняет страдания человеку. Но тайная гордыня, не проявляемая внешне высокомерным поведением, другим людям не вредит. Христианин понимает, что гордыня есть грех против Бога, но буддист, не верящий в Бога, даже не может понять характер этой страсти, не может заметить, как поработен ею, а если и заметит, - не имеет средств избавиться от нее.

Потому что единственное лекарство от гордыни - это смирение перед Богом.

Внешние люди часто не понимают смирения, считают его унижительным, потому как полагают, будто оно заключается в том, чтобы думать о себе ниже, чем ты есть. В действительности же смирение - это путь видеть себя таким, каков ты есть на самом деле, освободившись от всей лжи и всех фантазий, которыми дурманит нам голову гордыня. Смириться - это значит перестать лгать себе и другим о самом себе, и довериться Богу больше, чем себе.

Смиренный человек осознает, что ничего своего не имеет и ничего не может без помощи Божией, все свои заслуги относит не к себе, а к Богу, ибо Его силой мы действуем и по вразумлению от Него понимаем, как

сделать добро. Смиренный человек ни к кому не имеет злобы, поскольку во всяком обидчике видит орудие промысла Божия. Он осознает, что все скорби и неприятности имеют причиной его собственные грехи и посланы для его исправления, поэтому принимает их с благодарностью, как горькое, но спасительное лекарство, данное любящим Отцом. Он исповедует свои грехи и просит у Бога прощения и помощи в борьбе с пороком.

Смиренный человек предает себя всецело воле Божией, благодаря чему избавляется от всякого страха и беспокойства. Поскольку он считает себя ниже всех, его невозможно унижить, а поскольку он ничем земным не гордится и ни к чему не привязывается, его невозможно запугать, а значит, им невозможно манипулировать. Принимая всякую скорбь как заслуженную, он никогда не оказывается растерян и выбит из седла. При этом, чем больше он смиряет себя, тем больше его возвышает Бог. Как гордость низвергла диавола с неба в преисподнюю, так смирение возносит человека с земли на небо и делает его подобным Богу.

Сравнивая аскетические руководства двух религий, можно сделать вывод, что если христианская аскеза основана на смирении, то буддистская – на гордыне.

Христианским подвижникам известно пагубное состояние, при котором страсть гордыни развивается до таких размеров, что вытесняет все остальные страсти, так что человек внешне может казаться бесстраст-

ным. Авва Дорофей как иллюстрацию приводит случай, когда он вместе с неким монахом шел по улице, и несколько хулиганов принялись насмехаться над ними. Спутник аввы Дорофея оставался при этом совершенно спокоен. Позднее авва спросил, как ему удалось так победить страсть гнева, и с изумлением услышал ответ: «А что на них гневаться? Это псы, а не люди».

Для буддиста же и обидчики и друзья – это даже не псы, это пустота, ничто. Вся аскеза подчинена тотальному отрицанию – отрицать Бога, отрицать человека, отрицать мир, отрицать и ненависть и любовь, – ради «самосовершенствования», ради того, чтобы достичь состояния, которому якобы «даже боги завидуют» (Дхаммапада, 14.181), – такого состояния, когда «ум подобен потухшему пламени» (Дигха Никайя, 2.15), «когда даже к понятию «истина» относятся с безразличием, ибо [и] оно вносит сумятицу» (Ланкаватара-сутра, 13). Вспоминаются слова святого Николая Сербского: «Вечное ничто и вечную смерть вдохнули в себя и еще сейчас вдыхают миллионы человеческих существ для того чтобы и им самим стать вечным ничто и вечной смертью; одним словом – достичь нирваны»<sup>16</sup>.

Так что в буддизме «аскеза — ради уничтожения жизни вообще, в то время как аскеза у христиан — ради стяжания лучшей жизни, жизни вечной в Царстве Отца нашего Небесного»<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Св. Николай Сербский. Феодул, гл. 16 (Высокие кровли).

<sup>17</sup> Св. Николай Сербский. Индийские письма, 52.

## Заключение

В канонических текстах буддизма описывается, что злые духи одобряли учение Будды и обещали помощь в его распространении. Так, один из них будто бы говорил: «тысяча злых духов прибегают к тебе со мною: будь нашим несравненным наставником!» (Сутта-нипата, 1.9.178), а другой злой дух обещал: «Я пойду от селенья к селенью, я пойду из города в город, прославляя Совершеннопросвещенного [Будду], прославляя совершенство Вечной истины!» (Сутта-нипата, 1.10.191).

Святой Николай упоминает об этом: «[Когда] ему явилось целое полчище бесов во главе со своим князем... Будда изложил им свое учение о нирване и о пути, ведущем в нирвану. Говорил он им, что это единственно правильное учение, которым он хочет спасти и людей, и бесов, и богов. От чего спасти? От жизни и от самого желания жить. И, когда Будда завершил свою речь, обрадовались бесы и похвалили Будду и его учение. Так написано в жизнеописании Гаутамы Будды, основателя буддизма. Что общего у этого учения с Господом Иисусом Христом? Или, говоря разительными словами мудрого Павла, *какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром?* (2 Кор. 6:14-15). Никакого. Ничего общего. Никакого компаньонства»<sup>18</sup>.

По словам святого Александра, в буддизме «проявляется\_наивысшее самолюбие, отрицающее Ис-  
<sup>18</sup> Св. Николай Сербский. Феодул, гл. 19 (Изгонитель бесов).

тинного Бога и желающее стать богом, уничтожив свое существование. Однако это эгоистичное стремление заканчивается бессмысленно – погружением в полнейшее равнодушие ко всем существам, без ненависти к одним и без любви к другим, к полному безразличию, где нет ни представления, ни непредставления. А таковых Господь извергнет из уст Своих (см. Откр. 3:16).

Буддист спасается один, и вообще, по буддизму, спасение человека совершается силами самого же человека. Не есть ли это величайшее самомнение, самонадеянность и самолюбие?

Преобладающим мотивом христианского настроения является смирение, ненадеяние на себя, постоянное упование на Бога, стремление к единству жизни любви с Богом. Но у буддизма преобладающим мотивом является самонадеянность: «Сами светите себе, сами охраняйте себя. Я оставляю вас, я отхожу, уповаю на одного лишь себя», - говорил Будда, - «Нет подобного мне ни в мире людей, ни между богами».

Буддизм представляет собой постоянную борьбу с жизнью и ее стремлениями; тогда как христианство состоит в оживлении любовью умирающего и задыхающегося в самолюбии духа человеческого, ибо оно есть могучее оружие для уничтожения грехов»<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> *Свщмч. Александр (Миропольский). Указ. соч. С. 148.*



## Содержание

Введение .....	3
Отношение к Богу Творцу .....	4
Бог как Личность .....	23
Мир и человек .....	29
Происхождение зла и страданий .....	33
Подвижничество .....	34
Заключение .....	38

\*

Православное миссионерское общество  
имени прп. Серапиона Кожеозерского:  
[pravoslavmir@yandex.ru](mailto:pravoslavmir@yandex.ru)  
[www.serapion.org](http://www.serapion.org)



„Буддизм можно признать одной из высших естественных языческих религий в силу её стремлений познать существо своего духа, при уничтожении плотских страстей и неотразимых впечатлений греховного мира. Борьба Будды и умерщвление плоти привели его к результатам для него же самого неожиданным: через углубление в себя он будто познал существо и свойство духа в том виде, в каком он вложен в его естественную природу Самим Творцом. То есть, он увидел свойства жизни высшего бытия, силу любви ко всему и сочувствия в страдании... Только это самосозерцание погубило Будду, ибо, рассмаривая себя и дух свой, он отвратил взор свой от Создателя и Бога, а затем лишился всякого представления о Нём”.

*Священномученик Александр (Миропольский)*

