## Общение с Богом

Ещё одно выражение любви к Богу состоит в том, чтобы мы искали Его. В Библии часто встречаются поощрения к богоисканию и общению с Ним. Это совершается преимущественно через молитву.

Молитва же имеет несколько аспектов: богоискание, прошение у Бога и благодарение Его. В своё определение молитвы Иоанн Дамаскин включает первые две составляющие: «Молитва есть восхождение ума к Богу или прошение у Бога того, что прилично»[[1]](#footnote-1). Фома Аквинский говорил ещё о третьем аспекте – благодарности. Для него молитва – это «восхождение ума к Богу, уверенность в милости Божьей и благодарность за полученные милости; тогда молитва может перейти к прошению»[[2]](#footnote-2).

В данной главе наша цель состоит в том, чтобы определить, в чём именно заключаются поиски Бога, как это делается и почему это важно. А тема прославления Бога затрагивается в 8-ой главе. Наконец, в 10-ой главе будет рассмотрена молитва как прошение у Бога.

О молитве в аспекте богоискания, Брандт и Бикет пишут, что «прежде всего молитва является делом любви»[[3]](#footnote-3). Экман полагает, что для верующего человека молитва открывает «постоянно замечательную и захватывающую жизнь с Богом»[[4]](#footnote-4).

### А. Библейское свидетельство

**1. Ветхий Завет**

В Пятикнижии впервые встречается важная концепция для темы богоискания – люди «ходили с Богом». Так написано как о Енохе (Быт. 5:22, 24), так и о Ное (Быт. 6:9). К сожалению, в Синодальном переводе фраза אֶת־הָאֱלֹהִים, т.е. «с Богом», неправильно переведена как «перед Богом». А о патриархах израильского народа, а именно, об Аврааме и Исааке, написано, что они «ходили перед Богом (לְפָנָיו)» (Быт. 24:40; 48:15), что может иметь немного другой оттенок значения. Рассмотрим эти отличия.

Во всех этих примерах слово «ходить» – это перевод глагола הָלַךְ (*халах*) в форме *хитпаэл*, которая обычно указывает на какое-то возвратное действие, т.е. «ходить туда и обратно» или «прогуливаться». Эта форма была употреблена по отношению к Богу, когда Он «ходил в раю во время прохлады дня» (Быт. 3:8). Значит, по отношению к Еноху и Ною речь идёт не о каком-то кратковременном или разовом действии, а о длительном действии или целом образе жизни.

Согласно древнееврейскому словарю Брауна, Драйвера и Бриггза, употребление этой глагольной формы в конструкции «ходить *перед* кем-либо» может означать «поступать» или «вести себя» определённым образом, например: «Ходи предо Мною и будь непорочен» (Быт. 17:1). А в конструкции «ходить *с* кем-либо», оттенок значения ближе к смыслу «близких взаимоотношений» или «общения»[[5]](#footnote-5). Сосредоточимся именно на этом аспекте.

К сожалению, о жизни и деятельности Еноха, который ходил «с Богом», ничего нам не известно кроме того, что он родил сынов и дочерей и жил триста шестьдесят пять лет. Но его хождение с Богом в результате привело к тому, что «Бог взял его» (Быт. 5:24), чтобы он не испытал смерти. Кажется, что его общение с Богом было настолько тесным, что ничто не препятствовало Богу взять его к Себе, чтобы они продолжали своё общение в небесных обителях. На его примере мы видим, как высоко Бог ценит такое общение с человеком, что побуждает нас стремиться к подобному положению.

Что касается Ноя, то о его истории до получения Божьего призвания построить ковчег написано, что «Ной был человек праведный и непорочный в роде своём» (Быт. 6:9). На этом основании можно предположить, что тесное общение с Богом обусловлено послушанием Ему. Действительно, Ной был послушным человеком. Дважды о нём сказано: «Сделал Ной всё: как повелел ему Бог» (Быт. 6:22; 7:5).

Тем не менее, нужно уточнить, что такое описание характера Ноя не подразумевает, что Ной был совершенным человеком или заслужил своё спасение. В оценке ветхозаветного повествования нужно всегда учитывать новозаветное учение (которое, в этом случае, находится и в Ветхом Завете) что «нет праведного ни одного» (Пс. 13:3; Рим. 3:10). Но смысл сказанного уточняется тем, что Ной был «непорочным в роде своём» (Быт. 6:9)» и Бог видел его «праведным предо Мною в роде сем» (Быт. 7:1). Другими словами, среди людей своего времени Ной оказался праведным.

Также обратим внимание на то, что Божий выбор Ноя не был основан только на его послушном характере, но наличествовал и элемент Божьей благодати. Перед тем, как был описан характер Ноя, уже было написано: «Ной же обрёл благодать пред очами Господа» (Быт. 6:8). Поэтому в поисках Бога нельзя упускать из поля зрения, что всё, что человек получает от Бога, является результатом не его личной заслуги, а Божьей благосклонности к нему.

Посмотрим на другой явный пример богоискания в Пятикнижии – это Иаков. Но в этом случае, кажется, его ревность к Богу была направлена не столько на общение с Богом, сколько на получение Божьего благословения. В истории об Иакове и Исаве мы видим яркое противопоставление ревности к Божьим делам со стороны Иакова и апатии к Божьему плану со стороны Исава, который «продал первородство своё Иакову… и пренебрёг первородство» (Быт. 25:33-34). Далее, ревность Иакова ещё раз показана тем, когда он боролся с ангелом и сказал: «Не отпущу Тебя, пока не благословишь меня» (Быт. 32:24-26). Итак, можно заключить, что получение чего-либо от Бога требует активного искания и стремления со стороны человека.

Остановимся ненадолго на примере Моисея. Любопытно отметить, что только после того, что «Господь увидел, что он идёт смотреть» на чудо тернового куста, Он открыл Себя ему (Исх. 3:3-4). Что было бы, если бы Моисей был равнодушен к происходившему? Далее в истории Моисея его ревность к Богу не угасала. Хотя Бог уже использовал Моисея для избавления Израиля из рук фараона и совершил через него великие чудеса, Моисей не был удовлетворён своим опытом с Богом, а попросил Его ещё: «Покажи мне славу Твою» (Исх. 33:18).

Другой отличительной чертой Моисея была его скромность. О нём написано: «Моисей же был человек кротчайший из всех людей на земле» (Числ. 12:3)[[6]](#footnote-6). По этим причинам не удивляет нас то, что Моисей наслаждался такими близкими отношениями с Господом: «Говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим» (Исх. 33:11).

Подобный пример мы наблюдаем в жизни подопечного Моисея, Иисуса Навина. Даже после того, как Моисей заканчивал свои встречи с Богом и покидал скинию, Иисус Навин «не отлучался от скинии» (Исх. 33:11). Наверное, он научился по опыту Моисея, что усердные поиски Бога приводят к благословениям от Него.

То, что мы до сих пор уже говорили о богоискании, на самом деле, полностью соответствует первой заповеди, которую Бог дал сынам Израиля: «Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим» (Исх. 20:3). Бог – это «Бог ревнитель» (Исх. 20:5), который не допускает никакого соперника. Он призвал Израиль из Египта для общения, чтобы в итоге сделать так: «буду ходить среди вас и буду вашим Богом, а вы будете Моим народом» (Лев. 26:12). Соответственно, Божье Слово неоднократно призывает Израиль искать Бога, например: «Господа, Бога твоего, бойся [и] Ему [одному] служи, и к Нему прилепись, и Его именем клянись» (Втор. 10:20).

Наконец, упомянем об особой группе среди сыновей Иакова, которая, в отличие от других колен, не получала участка в земле обетования – колене Левия. О нём написано: «Нет левиту части и удела с братьями его: Сам Господь есть удел его» (Втор. 10:9). Когда остальные колена получили своё наследство, об уделе Левия в Господе упоминается ещё три раза (И.Нав. 13:14, 33; 18:7). В действительности, колено Левия получило самое лучшее наследство – не землю, а близость к Богу. Ведь они служили в скинии и имели более близкий доступ к Божьему присутствию.

Далее в истории Божьего ветхозаветного народа мы встречаем историю Саула, которого Бог избрал царём Израиля. В начале своего правления он проявлял ревность к Богу, но не всегда с соответствующей мудростью. Выделим следующие примеры.

В 1 Цар. гл. 14 рассказывается история о том, что из-за ревности к победе Саул заставил всех своих воинов поститься. Но в своём ослабленном состоянии они не могли одержать полную победу. В той же главе говорится о том, что Саул был готов казнить своего сына Ионафана, который, не ведая, нарушил запрет своего отца и ел мёд. Также, несмотря на завет мира между Израилем и Гаваонитянами, Саул был готов «истребить их по ревности своей о потомках Израиля и Иуды» (2 Цар. 21:2).

Сожалея о неудаче Саула, Бог искал другого царя «по сердцу Своему» (1 Цар. 13:14) и нашёл такого человека в лице Давида. Ревность Давида к Богу была проявлена во всей его жизни, например, когда из ревности к Нему он выступил против Голиафа со словами: «Кто этот необрезанный Филистимлянин, что так поносит воинство Бога живого» (1 Цар. 17:26).

В Псалтири Давид, вместе с другими псалмопевцами, рассказывает о своём личном опыте в деле богоискания. Он нашёл своё удовольствие в Боге: «Ты – Господь мой; кроме Тебя у меня нет никакого блага» (Пс. 15:2, из еврейского). Бог – наша «радость и веселие» (Пс. 42:4). Далее, Асаф говорит о том, что поставил Бога на первое место: «Кто мне на небе? и с Тобою ничего не хочу на земле» (Пс. 72:25).

В подобие левитам, Давид считал Господа своим уделом: «Господь есть часть наследия моего и чаши моей» (Пс. 15:5). Он активно искал Божьего лица, значит, истинного познания Его и близкого общения с Ним: «Я буду искать лица Твоего, Господи» (Пс. 26:8). Пс. 104 призывает всех: «Ищите Господа и силы Его, ищите лица Его всегда» (Пc. 104:4).

Для Давида богоискание означает наслаждение Богом: «Утешайся Господом (дословно: «имейте наслаждение в Господе), и Он исполнит желания сердца твоего» (Пс. 36:4)[[7]](#footnote-7). Подобно, сыны Кореевы говорят о жажде по Богу: «Как лань желает к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже! Жаждет душа моя к Богу крепкому» (Пс. 41:2-3). Иногда Давиду почти не хватает слов для описания интенсивности своего стремления к Богу:

«Боже! Ты Бог мой, Тебя от ранней зари ищу я; Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя в земле пустой, иссохшей и безводной, чтобы видеть силу Твою и славу Твою, как я видел Тебя во святилище» (Пс. 62:2-3)

Само собой разумеется, что это включает в себя проведение времени в молитве. Но нужно искать Его и через Его Слово. Эта мысль выражается по всему 118-ому псалму: «В сердце моём сокрыл я слово Твоё, чтобы не грешить пред Тобою… О заповедях Твоих размышляю, и взираю на пути Твои… Истомилась душа моя желанием судов Твоих во всякое время» (ст. 11-20). Псалмопевец любит Божье Слово: «Как люблю я закон Твой! весь день размышляю о нём» (ст. 97). Божье Слово было для него как сладость: «Как сладки гортани моей слова Твои! лучше мёда устам моим» (ст. 103). Оно доставляло ему большое удовольствие: «Радуюсь я слову Твоему, как получивший великую прибыль» (ст. 162).

Далее, можно искать Бога в Его святилище: «Как вожделенны жилища Твои, Господи сил! Истомилась душа моя, желая во дворы Господни; сердце моё и плоть моя восторгаются к Богу живому» (Пс. 83:2-3). Сыны Кореевы хотели бы пребывать там постоянно: «Ибо один день во дворах Твоих лучше тысячи. Желаю лучше быть у порога в доме Божием, нежели жить в шатрах нечестия» (Пс. 83:11). Подобно, Давид сказал: «Одного просил я у Господа, того только ищу, чтобы пребывать мне в доме Господнем во все дни жизни моей, созерцать красоту Господню и посещать храм Его» (Пс. 26:4).

Наконец, в Псалтири речь идёт ещё об одном элементе в истинном богопознании и богоискании – страхе Божьем. Читаем: «Тайна Господня – боящимся Его, и завет Свой Он открывает им» (Пс. 24:14)[[8]](#footnote-8).

Хотя сын Давида, Соломон, начал своё правление под Богом, он не оставался верным Ему до конца. На этот счёт Давид уже предупредил его: «Если будешь искать Его, то найдёшь Его, а если оставишь Его, Он оставит тебя навсегда» (1 Пар. 28:9). В том же стихе Давид также призвал своего сына служить Господу «от всего сердца». С того времени в ветхозаветном повествовании для оценки качества духовной жизни кого-либо мы часто встречаем выражение «всем сердцем».

Ссылаясь на 4 Цар. 23:25, мы обнаруживаем, что Иосия обратился к Господу «всем сердцем своим, и всею душею своею, и всеми силами своими». А с другой стороны, Ииуй не «ходил в законе Господа Бога Израилева, от всего сердца» (4 Цар. 10:31). Неудача Ровоама была по той же причине: он не «расположил сердца своего к тому, чтобы взыскать Господа» (2 Пар. 12:14).

Дело богоискания касалось не только царей Израиля, но и целого народа. Пророк Азария, например, обратился к Асе и всему Иуде словами: «Если будете искать Его, Он будет найден вами; если же оставите Его, Он оставит вас» (2 Пар. 15:2). Народ принял этот призыв и «со всем усердием взыскали Его, и Он дал им найти Себя» (2 Пар. 15:15). А с другой стороны, во время Иосафата «народ ещё не обратил твёрдо сердца своего к Богу отцов своих» (2 Пар. 20:33).

В итоге скажем, что для тех, кто легкомысленно относится к Господу, Он отвечает соответственно: «Я прославлю прославляющих Меня, а бесславящие Меня будут посрамлены» (см. 1 Цар. 2:30). Но Бог активно ищет тех, кто всем сердцем ищет Его: «Ибо очи Господа обозревают всю землю, чтобы поддерживать тех, [чьё] сердце вполне предано Ему» (2 Пар. 16:9).

Перейдём к рассмотрению свидетельства пророческих книг. Пророк Исаия красноречиво выражает своё стремление к познанию Господа: «К имени Твоему и к воспоминанию о Тебе стремилась душа наша. Душею моею я стремился к Тебе ночью, и духом моим я буду искать Тебя во внутренности моей с раннего утра» (Ис. 26:8-9). Через Иеремию Бог призывает всех ценить отношения с Ним больше всего другого:

«Да не хвалится мудрый мудростью своею, да не хвалится сильный силою своею, да не хвалится богатый богатством своим. Но хвалящийся хвались тем, что разумеет и знает Меня, что Я – Господь» (Иер. 9:23-24).

В пророческих книгах мы находим тему, которая часто повторяется в новозаветных книгах – что Бог близок к смиренным: «Вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушённого духом и на трепещущего пред словом Моим» (Ис. 66:2).

В то же время, этот корпус книг предупреждает, что люди могут искать Бога по неправильным причинам: «Когда вы постились и плакали в пятом и седьмом месяце, притом уже семьдесят лет, для Меня ли вы постились? для Меня ли?» (Зах. 7:5) или уставать в богоискании: «А ты, Иаков, не взывал ко Мне; ты, Израиль, не трудился для Меня» (Ис. 43:22), что дословно с еврейского переводится как «А ты, Иаков, не взывал ко Мне, но ты, Израиль, устал от Меня».

Наконец, выразительно повествует о Божьем любящем расположении к нам пророк Софония, который в своём пророчестве высказался так: «Господь Бог твой среди тебя, Он силён спасти тебя; возвеселится о тебе радостью, будет милостив по любви Своей, будет торжествовать о тебе с ликованием» (Соф. 3:17)[[9]](#footnote-9). Значит, Бог радуется нам и хочет близких отношений с нами.

В итоге видно, что в Ветхом Завете теме поисков Бога уделяется немалое внимание. Очевидно, что близкое общение с Богом было доступно тем, кто ходил с Ним, что особо показано на примере Еноха. Помимо этого, другие случаи общения с Бога открывают, каким образом можно устроить такие отношения с Ним.

Ной был праведным и послушным человеком. С такими Богу особенно нравится общаться. Но на его примере мы также научились, что Божье расположение к нам основано не на нашей заслуге, а на Его благодати. Далее, Иаков учил нас интенсивности в богоискании, борясь с ангелом за Божье благословение.

Моисей, который вместе с Енохом наслаждался близостью к Богу больше всех других, не был удовлетворён тем, что Бог так мощно использовал его, но жаждал видеть Бога в Его славе. Подобно, для колена Левия близость к Богу была даже ценнее, чем обладание землей.

Из примера Саула мы узнали, что ревность без мудрости – не хороша. Давид и другие псалмопевцы дали нам пример, как можно выражать наши желания о Боге. Они также сообщили нам, что можно искать Бога не только через молитву, но также через Слово и в собрании святых, также они говорят о необходимости послушания.

Далее в Ветхом Завете подчеркивается важность расположения сердца к Богу. Надо искать Его «всем сердцем» и оставаться в этом отношении навсегда. Наконец, мы обнаружили, что Бог близок к смиренным, и что необходимо искать Бога с правильными мотивами.

**2. Новый Завет**

В Новом Завете тема богоискания снова занимает значительное положение. Когда Иисус учил о том, что Бог-Отец готов заботиться обо всех наших земных потребностях, Он установил принцип, который остаётся актуальным для всего Божьего народа всех времён: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это всё приложится вам» (Мф. 6:33).

В нагорной проповеди Иисус снова говорил об интенсивности в поисках Бога: «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (Мф. 5:6), упоминая и о нужде в смирении со стороны ищущего человека: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:3). Ведь Он открывает Себя «младенцам» (Мф. 11:25)[[10]](#footnote-10). Далее в нагорной проповеди Иисус снова призывает к усердному стремлению: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдёте; стучите, и отворят вам» (Мф. 7:7).

Христос настаивал на том, чтобы в сердцах Своих учеников Он занимал первое место: «Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестёр, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником; и кто не несёт креста своего и идёт за Мною, не может быть Моим учеником» (Лк. 14:26-27).

Приоритетность познания Бога и поисков Его подчёркивается и в Евангелии от Иоанна, где указано, что суть вечной жизни заключается в том, чтобы мы «знали Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17:3). Иисус показал идеальный пример общения с Отцом, но при этом делал акцент на подчинённом отношении к Нему: «Пославший Меня есть со Мною; Отец не оставил Меня одного, ибо Я всегда делаю то, что Ему угодно» (Ин. 8:29; ср. Ин. 5:19, 30)[[11]](#footnote-11). Необходимость послушания для близкого общения с Богом также указана в Ин. 14:23: «Кто любит Меня, тот соблюдёт слово Моё; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придём к нему и обитель у него сотворим».

Христос приглашает своих учеников к близкому общению с Ним и глубокому познанию Его: «Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам всё, что слышал от Отца Моего» (Ин. 15:15). Он хочет относиться к нам, как к друзьям, но такие отношения требуют послушания Ему: «Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам» (Ин. 15:14)[[12]](#footnote-12).

В Евангелии от Иоанна Тозер отмечает ещё один важный, но спорный аспект вопроса богоискания[[13]](#footnote-13). Иисус учил, что «Никто не может придти ко Мне, если не привлечёт его Отец» (Ин. 6:44). Комментируя этот стих, Тозер пишет: «Прежде чем грешный человек сможет правильно думать о Боге, в нём должно было быть некое просветление… Мы ищем Бога, потому и только потому, что Он сначала вложил в нас желание, подталкивающее нас к этому стремлению». Получается, что наши поиски Бога являются откликом на Его побуждение наших сердец.

В противовес этому мнению отметим, что в Деян. 17:26-27 написано, что Бог так действовал в истории человека, чтобы люди стали искать Его, что подразумевает, что человек может искать Бога без особого призыва от Него: «От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога». Здесь мы сталкиваемся с вопросом Божьего предопределения, которое мы обсуждаем в 3-м томе этой серии книг, во главах 16-18.

В Книге Деяний Апостолов приводится отличный пример богоискания со стороны руководства поместной церкви. Лидеры в антиохийской церкви «служили Господу и постились» (Деян. 13:2) и Бог-Святой Дух ответил им и открыл им Свой план. В дополнение к этому, поиски Бога во всех аспектах были образом жизни первых христиан: «И они постоянно пребывали в учении Апостолов… и в молитвах» (Деян. 2:42).

В своём Первом послании Пётр призывает Церковь отдать Богу первое место в сердце: «Господа Бога (вернее, «Христа») святите в сердцах ваших» (1 Пет. 3:15). Иаков советует обращаться к Нему во всех случаях, когда дело радостно или неприятно (Иак. 5:13) и подчёркивает ключевую роль смирения и покаяния в богоискании (Иак. 4:6-10)[[14]](#footnote-14). Писатель Послания к Евреям сообщает, что если человек имеет Господа, то он имеет самое главное (Евр. 13:5). Значит, мы можем быть довольны тем, что имеем на земле.

Павел обращает наш взор на небеса: «Наше же жительство – на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя» (Фил. 3:20). Соответственно: «Ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном» (Кол. 3:1-2). Дело в том, что всё уже принадлежит нам, а мы принадлежим Ему (1 Кор. 3:21-23). Поэтому нельзя увлекаться тем, что не имеет вечной ценности, а сосредоточиться на познании Бога и общении с Ним.

Закончим данный разбор известными словами Павла, которые, скорее всего, выражают самое глубокое стремление к Богу в Новом Завете:

«…чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения мёртвых. [Говорю так] не потому, чтобы я уже достиг, или усовершился; но стремлюсь, не достигну ли я, как достиг меня Христос Иисус» (Фил. 3:10-12).

Однако Павел вовсе не ищет своего оправдания перед Богом на основании собственной преданности Ему, а выражает своё желание «найтись в Нём не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере» (Фил. 3:9).

В итоге отметим, что в Новом Завете акцент делается на посвящении Господу, притом без отвлечения на мирские ценности или заботы. В этом видно некое отличие от Ветхого Завета, где богатство и материальное благополучие считались даже признаком Божьего благословения. Но это не означает, что Новый Завет продвигает аскетизм. Он просто делает акцент на самом главном – познании Бога и общении с Ним, и предупреждает об отклонениях от этой цели.

Значимо и то, что Павел пишет о богоискании в контексте своего учения об оправдании через веру. Нельзя считать, что личная преданность Господу или усердное стремление к Нему может как-то улучшать наш статус или положение перед Богом, хотя они могут влиять на нашу близость к Нему. Одетый в праведность Христа через веру верующий уже наслаждается свободным доступом к Его присутствию.

**3. Выводы**

На основании библейских данных предельно ясно, что Бог хочет общения с человеком. Ведь Он создал нас с этой целью, и отдал самого драгоценного Ему Сына, чтобы искупить мир и примирить его с Собой. В дополнение к этому, библейские примеры, такие как Енох, который «ходил c Богом», так что «Бог взял его» (Быт. 5:24), и Моисей, с которым «говорил Господь лицом к лицу» (Исх. 33:11), вдохновляют нас искать подобного опыта с Богом.

Как было подмечено выше, доступ к Богу и приближение к Нему осуществляется только на основании искупительной работы Христа, через кровь Которого мы «приступаем с дерзновением к престолу благодати» (Евр. 4:16). Но всё же, человеку остаётся сделать шаг в сторону Бога, чтобы искать Его и приближаться к Нему (Иак. 4:8).

Возникает вопрос, до какой степени может человек испытывать близость к Богу в этой жизни? Предлагается ли всем верующим опыт, подобный опыту Еноха и Моисея, или нет? Дело в том, что опыт обычного верующего вовсе не таков, и даже на страницах Священного Писания редко встречаются случаи, когда кто-то непрерывно общался с Богом. Кажется, что нам приходится проявлять некую умеренность в наших ожиданиях близости к Богу, чтобы не впасть в разочарование, когда они не осуществятся.

Тем не менее, несмотря на вышесказанное, мы можем с полной уверенностью утверждать, что все мы можем ходить ближе к Богу, чем сейчас. Поэтому библейские советы о поисках Бога и приближении к Нему, предлагаемые выше, имеют место.

Выделим следующие. Для того чтобы ходить близко с Богом, нужно Ему соответствовать. Имеется в виду, что нужно интересоваться тем, что Его интересует и быть готовым исполнить Его волю. Другими словами, в этих личных взаимоотношениях Он должен занимать место Господа.

Далее, нужно развивать желание ходить с Ним и проявлять надлежащую интенсивность в этом деле. Бог ищет тех, кто ищет Его всем сердцем. Если человек уже доволен тем, что имеет в Боге, то он не будет искать больше.

Другой ключевой элемент – смирение, потому что «Бог гордым противится, а смиренным даёт благодать» (1 Пет. 5:5). Дело в том, что всё, что человек получает от Бога, является проявлением Его благодати и милости. Мы ничего не заслуживаем от Него. Близость к Богу – это Божий дар нам.

Богоискание также требует времени, проведённого с Богом, и осуществляется не только через молитву, но и через изучение Слова и в общении со святыми. Уместно церкви искать Бога вместе. Изучение Слова даже служит нам проверкой нашего личного опыта с Богом – он обязательно должен соответствовать Божьему написанному откровению.

В заключение обязательно нужно вспомнить, что любая попытка применять эти советы в нашей жизни без поддержки Божьей благодати, доступной нам во Христе, тщетна. Нельзя относиться к этим наставлениям, как к новому закону, но вместо этого нужно полагаться на преобразующую нас Божью благодать, которая избавляет нас от старого человека, равнодушного к богоисканию, и делает нас ревностно ищущими Божьего лица (2 Кор. 5:17).

### Б. Богословское размышление

Отталкиваясь от библейского свидетельства, но опираясь и на логические выводы, и на личный опыт, некоторые мыслители комментируют тему богоискания с целью дать полезные советы об этом.

**1. А. Тозер, «Поиски Бога»**

**а. Учение**

Айден Тозер (1897-1963 гг.) служил пастором, наставником, писателем и редактором журнала для христианской конфессии «Христианского и миссионерского союза». Он считается одной из главных фигур в этом союзе[[15]](#footnote-15).

В своей книге *«Поиски Бога»*, Тозер пишет, что Бог сотворил человека по Своему образу с целью общения с ним. Значит, человек уже приспособлен к познанию своего Творца. Помимо этого, через Христа верующий человек уже имеет доступ к Божьему присутствию. Но всё же он должен реализовать этот потенциал через личное стремление к Нему.

Сравнивая отношения с Богом с отношениями между людьми, Тозер полагает, что для успешного развития взаимоотношений между лицами вообще требуется время, проведённое вместе, т.е. «долгое и любящее умственное общение»[[16]](#footnote-16). Следовательно, для достижения жизни в общении с Богом Тозер рекомендует развивать постоянное осознание Его присутствия: «Мы должны решиться, что найдём Его»[[17]](#footnote-17).

Тозер верит, что вполне возможно познавать Бога и общаться с Ним «как с любым другим лицом»[[18]](#footnote-18). Подобно тому, как наши органы чувств способствуют нам воспринимать материальный мир, наши внутренние «духовные» органы чувств позволяют нам воспринимать Бога. Он утверждает: «Все великие Божьи люди имеют духовную чувствительность»[[19]](#footnote-19).

Ключевой момент в этом отношении – вера, которая делает невидимые вещи реальными для нас. Духовный мир «оживёт для нас, когда мы начнём считать его реальным»[[20]](#footnote-20). Другой ключевой элемент – Слово Божье, через которое Бог открывает Себя нам.

Однако приближение к Богу, по мнению Тозера, требует самоотречения, т.е. отказа от всего, что не находится в подчинении Ему. В правильных отношениях с Богом верующий человек принимает Его и любит Его таким, «каким Он, на самом деле, является»[[21]](#footnote-21). Мы должны соответствовать Ему, а не Он – нам.

Наконец, Тозер настаивает, что нельзя различать «светскую» жизнь и «духовную». Все аспекты жизни святы и играют свою роль в контексте личных взаимоотношений с Богом. Можно делиться с Богом нашей жизнью целиком.

**б. Оценка**

В своём учении Тозер справедливо акцентирует Божье желание общаться с человеком. Но отсутствие многочисленных примеров того, что в библейские времена люди общались с Богом, «как с любым другим лицом», может говорить нам о том, что такое свободное общение не часто имеет место и, может быть, является больше эсхатологическим ожиданием.

Далее, Тозер вторит библейскому свидетельству об интенсивности в богоискании, что хорошо. В его учении также упоминается о других обязательных условиях: подчинении Богу, проведении с Ним времени и важности изучения Слова Божьего. Он также правильно говорит о необходимости веры. Духовные вещи невидимы, что требует их приятия по вере, т.е. факта присутствия Духа Святого в сердце, Его желания общаться с нами, нашей способности общаться с Ним и т.д.

Нужно также согласиться с Тозером, что необходимо включать Бога во все сферы нашей жизни, а не только в «святые». Вся жизнь «свята» и должна проходить в контексте наших личных отношений с Богом. Также можно согласиться с Тозером в том, что в поисках Бога человеку нужно развивать духовную чувствительность. Вместе с этим, нужно развивать навык восприятия действий Духа Святого в наших сердцах.

**2. Джон Бивер, «Приближение: жизнь близости с Богом»**

**а. Учение**

Джон Бивер (р. 1959) является автором, спикером и основателем служения «Messenger International»[[22]](#footnote-22). В своей книге «Приближение: жизнь близости с Богом»[[23]](#footnote-23) он пишет следующее.

Во-первых, подчёркивается Божье желание общаться с человеком. Об этом свидетельствует Иаков: «До ревности любит дух, живущий в нас» (Иак. 4:5). Также уделяется внимание тому, что после греха Адама Бог отыскал его. Он также «принёс» Израиль к Себе (Исх. 19:4) и даже когда он был в непослушании, Бог многократно обращался к нему (Иер. 7:13, 25). Особо значимо, что Он послал нам Спасителя, чтобы примирить мир с Собой.

Хотя Божье намерение – это близкое общение с человеком, Он ждёт, пока человек ответит на Его призыв. Хотя, согласно Ин. 6:44, Бог должен привлекать неверующего к Себе, что касается верующего человека, Иаков призывает нас: «Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам» (Иак. 4:8). Бивер пишет: «Божий план состоит в том, чтобы сделать шаг к нам, и если мы ответим, то Он сделает другой шаг и приблизится к нам»[[24]](#footnote-24).

Далее утверждается, что Бог «ревностно желает общаться с нами», но «уровень нашей близости к Богу зависит не от Него, а от нас»[[25]](#footnote-25). Дело в том, что мы не полностью ценим личностность Духа Святого. Мы действительно можем наслаждаться «общением Святого Духа» (2 Кор. 13:13). Книга Деяний Апостолов изобилует случаями, когда Дух Святой лично проговорил кому-либо: Филиппу (8:29), Павлу (20:22-23; 16:6-7), Петру (10:19-20).

Признаётся, что Дух может говорить нам по-разному. Он может говорить прямо, вслух, через других людей, в снах или видениях, или Он может вкладывать мысль или желание в сердце. Но как бы Дух ни говорил, Его сообщения нам всегда будут соответствовать Писанию, и давать нам мир в сердце.

Подобно учению Тозера, Бивер говорит о важности веры. Верующему человеку необходимо приходить к Богу только через веру в пролитую кровь Христа. Нет другого доступа к Нему. Вера важна и в личном общении с Богом, так как «вы должны верить, что *Он* *слушает* и ответит»[[26]](#footnote-26).

Также, в подобие Тозеру, данный автор пишет о «духовных органах чувств», которые можно развивать для достижения более близких отношений с Богом: «Мы свободнее общаемся со Святым Духом, если наши духовные чувства развиты»[[27]](#footnote-27). В поддержку своей позиции Бивер ссылается на учение Иисуса в Мф. 13:13-15. Он также думает, что говорение на иных языках увеличивает «нашу способность содержать Его присутствие и силу в нашей жизни»[[28]](#footnote-28).

Бивер касается и вопроса мотивов в богоискании. Нужно искать Бога не ради того, что Он может дать нам или делать для нас, а «в радостном ответе на то, кто Он»[[29]](#footnote-29). Дело в том, что Бог Сам прекраснее, чем любые благословения, которые мы можем от Него получить. Также важно искать истинного Бога, а не нашего личного представления о Нём, что равносильно идолопоклонству.

С другой стороны, обладание богатством не делает тесное общение с Богом невозможным. Давид, например, имел и то, и другое. Тем не менее, автор советует нам не искать удовлетворение лишь в материальных вещах. Только общение с Богом может обеспечивать нас полным удовольствием.

Далее, Бивер проводит разделяющую линию между «умственным» общением с Богом и вхождением в Его присутствие. Он считает недостаточным просто молиться Богу умом, но нужно лично ощущать Его присутствие и испытывать «реальность взаимодействия с Ним»[[30]](#footnote-30). Притом он уточняет, что наша цель – поиски не Божьего присутствия как такового, а Самого Бога.

Бивер отмечает также, что приближение к Богу требует уважительного отношения к Нему, т.е. наличия страха Божьего: «Он не приблизится и не обитает в окружении, где Ему не оказывают честь и уважение в высшей степени»[[31]](#footnote-31). Он ссылается на учение Иакова, что приближение к Богу может приводить к покаянию (Иак. 4:8). Когда священники приблизились к Богу неправильно, они погибли (Лев. 10:1-2). Также утверждается, что тесное общения с Богом влечёт за собой то, что нас интересует то, что Ему интересно и важно (см. Иер. 22:16).

Наряду с готовностью к послушанию, для приближения к Богу необходимо и смирение. В контексте о приближении к Богу (4:8), Иаков пишет: «Бог гордым противится, а смиренным даёт благодать» (4:6) и: «Смиритесь пред Господом, и вознесёт вас» (4:10). О Моисее, который общался с Богом лицом к лицу, написано: «Моисей же был человек кротчайший из всех людей на земле» (Числ. 12:3). Через Исаию Бог говорит: «А вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушённого духом и на трепещущего пред словом Моим» (Ис. 66:2).

**б. Оценка**

Учение Бивера во многом соответствует библейскому учению. Он говорит о таких необходимых элементах в богоискании как смирение, подчинение и инициатива с нашей стороны. Он, вместе с Тозером, справедливо подчёркивает важность веры для приближения к невидимому Богу.

Он также соглашается с Тозером, что в поисках Бога человеку приходится развивать духовную чувствительность. Но, в отличие от Тозера, он более реально относится к вопросу общения со Святым Духом. Для него это не общение «как с любым другим лицом», в общении с Духом он признаёт существование некоторых нюансов. Дух *может* говорить прямо, или Он может говорить через других людей, в снах или видениях, или Он может вкладывать мысль или желание в сердце. Нужно учиться воспринимать действие Духа.

Бивер верно говорит о важности правильных мотивов в богоискании, что мы должны искать Бога преимущественно ради Него Самого. Но при этом он не продвигает аскетизма. Мы можем наслаждаться и Богом, и тем, чем Он нас благословляет.

Однако утверждение Бивера, что наше общение с Богом должно быть не только умственным, но и на уровне чувств, может оказаться проблематичным. Бесспорно, общение с Богом могут сопровождать приятные ощущения, но они не всегда бывают, и подобные ожидания могут привести к разочарованию или даже заблуждению. Подробнее будем говорить о роли чувств в богоискании далее в этой главе.

**3. Дж. Пайпер, «Жажда по Богу».**

**а. Учение**

Джон Пайпер (р. 1946) – баптистский пастор, автор, основатель служения «Жажда по Богу» и ректор Вифлеемского колледжа и семинарии[[32]](#footnote-32). Его книга «Жажда по Богу» посвящена теме богоискания[[33]](#footnote-33).

Пайпер выдвигает своеобразное понимание вопроса под названием «христианский гедонизм». Гедонизм, по сути своей, означает, что человек делает всё, что хочет. А по мнению Пайпера христианский гедонизм заключается в том, что человек может делать всё, что хочет, если его желания заключаются, в первую очередь, в богоискании: «Цель христианского гедонизма – быть счастливым в Боге, восхищаться Богом, ценить Его товарищество и благосклонность и наслаждаться ими»[[34]](#footnote-34).

Поговорим о его взгляде подробнее. Пайпер полагает, что главная цель Бога – искать Своей славы, другими словами: «максимизировать наслаждение Своей славой»[[35]](#footnote-35). Бог – счастливый Бог, и ищет Своего счастья: «Он страстно любит Себя» и: «веселится… о делах Своих!» (Пс. 103:31)[[36]](#footnote-36).

А задача человека состоит в том, чтобы присоединиться к Богу в Его самонаслаждении, и находить свою радость и удовольствие в Нём. Данный автор ссылается на многократное повторение в Псалтири смысла наслаждаться Богом и радоваться в Нём[[37]](#footnote-37). Верующему человеку нужно ценить «красоту Господню» (Пс. 26:4) и любоваться ей.

Согласно теории Пайпера, самоотречение состоит не столько в том, чтобы отказывать себе в чем-нибудь, сколько в установлении правильных приоритетов, главный из которых заключается в том, чтобы искать радости в Господе: «Стремление к нашим интересам и нашему счастью никогда не вытесняет Божьих интересов и счастья, а заключается в них»[[38]](#footnote-38).

**б. Оценка**

В учении Пайпера наблюдается несколько сомнительных постулатов. Он представляет Бога эгоцентричным, что не соответствует библейскому портрету любящего небесного Отца, который действительно печётся о Своих детях и жертвенно проявляет Свою любовь к ним.

Далее, он представляет ищущего Бога, как эгоцентричного человека, который стремится через Бога удовлетворять свои собственные потребности. Получается, что в его системе элемент любви, которая иногда влечёт за собой жертвенность и всегда является неотъемлемой частью значимых взаимоотношений, умаляется.

С другой стороны, похвальным является его призыв развивать жажду по Богу, чтобы Его интересы стали нашими интересами. Настолько человек этого может добиться, насколько будут увеличиваться eго радость и наслаждение в богоискании.

**4. Мистический подход и исихазм**

**а. Учение**

**1) Общие сведения**

В истории Церкви долгое время существует мистический подход к богопознанию, который предлагает собственные методы богоискания. Такой подход до сих пор присутствует в православной вере и, по меньшей мере, в католицизме. Рассмотрим мистический подход к богоисканию и вытекающую из него практику «исихазма».

Мистическое движение в Церкви восходит приблизительно к 4-му веку и сопутствует возникновению монашества. Евагрий Понтийский (IV в.)[[39]](#footnote-39) описывает молитвенную деятельность монахов того времени. Согласно этому, суть молитвы заключается в «восхождении ума к Богу» или «беседе ума с Богом».

Состояние ума, «восхождённого» к Богу состоит в том, чтобы он «стал глухим и немым», не отвлекаясь «попечениями и рассуждениями». Тогда можно «созерцать Того, Кто превыше всякого чувства и мысли». Такое состояние достигается путём «снятия с себя всякой страстной мысли» подобно тому, как для приближения к Богу Моисею пришлось снять свою обувь.

В этих поисках желательно молиться «о даре слёз, дабы через сокрушение смягчить существующую в душе твоей грубость и, исповедовав свои беззакония Господу (см.: Пс. 31:5), получить от Него прощение».

Много общего с учением Евагрия имеет взгляд Димитрия Ростовского (1651-1709 гг.)[[40]](#footnote-40). Отличительная черта его учения такова, что он говорит о двух уровнях молитвы: внешней и внутренней. Первая «явно творимая, соборная и должная», а последняя явно «тайна, бываемая наедине и произвольная»[[41]](#footnote-41). Внешняя молитва «есть обращение ума и мыслей к Богу… неуклонно мыслью зреть на Него и беседовать с Ним в благоговейном страхе и уповании»[[42]](#footnote-42).

Внутренняя молитва «бывает и безвременно, когда кто захочет, без всякого зова, только по движению самого духа» и совершается «только умом»[[43]](#footnote-43). Только таким образом может человек выполнить поручение Павла «непрестанно молитесь» (1 Фес. 5:17). Данную мысль подтверждает Харитоном:

«Ибо и когда сидим за рукоделием, и когда ходим, и когда пищу принимаем, и когда пьём, всегда умом можем молиться и творить умную молитву, благоугодную Богу, молитву истинную. Телом будем работать, а душою молиться»[[44]](#footnote-44).

«Вставши утром, установись покрепче пред Богом в сердце в утренней своей молитве, и потом исходи на дело, своё, Богом тебе определённое, не отрывая от Него чувства своего и сознания»[[45]](#footnote-45).

Конечная цель молитвенной жизни, по Димитрию Ростовскому, – соединение с Богом, который создал человека для этой цели. Внешние вещи могут удовлетворить только тело, а душа находит своё удовольствие только в Боге, «прекраснейшем всех красот, сладостей и люблений»[[46]](#footnote-46).

Англиканский православный митрополит Каллист (Уэр) описывает молитву на трёх уровнях[[47]](#footnote-47). Можно молиться устами, умом или сердцем. Устная молитва состоит в произношении слов. Молитва умом – в осознании значения этих слов. А молитва сердцем – без мыслей или слов, но с чувствами. Чувства бывают разными: то сожаление о грехе, то близость к Богу.

Молитва сердцем помогает верующему обнаружить свой «богоподобный дух» и Духа Святого, живущего в нём. Такая молитвенная практика может привести к спонтанной от Духа молитве. При молитве сердцем «всё внешнее забыто», и человек переживает «нисхождение *ума* в сердце»[[48]](#footnote-48). Молитва сердцем может привести к состоянию экстаза: «Те, кто не имеет личного опыта такой молитвы, не поймут, что сказано, в то время как те, кто уже испытал это, мало нуждаются в книгах»[[49]](#footnote-49).

Подобную систему предлагает Игумен Харитон, но он считает, что непрерывная молитва является четвёртой степенью молитвы. Всего упоминается четыре степени молитвы: делательная (телесная), внимательная (умная), молитва чувства и духовная молитва[[50]](#footnote-50). Четвёртый же вид молитвы достигается «когда молитвенное чувство взойдёт до непрерывности, тогда начинается молитва духовная, которая есть дар Духа Божия, молящегося за нас»[[51]](#footnote-51).

Исаак Сириянин (640-700 гг.) считал достижение экстаза или восхищения высшей степенью молитвы. В таком состоянии «душа заходит в такие созерцания, что забывает своё внешнее положение, не рассуждает, а только созерцает». Считается, что такую молитву испытывал Павел, когда был «восхищён в рай» (2 Кор. 12:4). В другом случае, «кто-то стал на молитву пред своею вечернею трапезою, а опомнился уже утром»[[52]](#footnote-52). Это переживание может сопровождаться «просветлением лица, светом вокруг (или)… подъятием от земли»[[53]](#footnote-53).

Другим необходимым шагом в развитии высших уровней молитвы является нравственность: «Мера очищения сердца есть мера оживления чувства к Богу. Когда сердце станет чисто, тогда чувство к Богу делается пламенным». «По мере очищения сердца молитва читательная будет переходить в умно-сердечную, а когда оно совсем очистится, тогда водрузится и непрестанная молитва»[[54]](#footnote-54).

Хотя мистический подход более свойственен православному миру, он присутствует и на Западе. Римско-Католическая Церковь также предлагает три уровня молитвенной деятельности: устная молитва, умная молитва (медитация) и созерцательная молитва[[55]](#footnote-55). Во-первых: «Устная молитва соединяет тело с внутренней молитвой сердца». Далее: «Медитация – это молитвенное размышление, основанное, в первую очередь, на данном в Библии Слове Божием». Наконец, «Созерцательная молитва – простой взгляд, обращённый к Богу в молчании и любви».

Подводя итоги вышесказанному, между этими мистическими подходами видны некоторые общие черты. Во всех предполагается существование степеней мотивы, и с каждой высшей степенью акцент делается меньше на участии уст или ума, а больше – на созерцании, ощущении и достижении экстаза. Другими словами, в процессе приближения к Богу умаляется участие ума и увеличивается участие сердца.

**2) Исихазм**

Приверженцы мистического подхода к молитве немало внимания обращают на то, как именно совершить этот переход в умно-сердечную молитву. Обычно рекомендуется повторение простой, короткой молитвы или, так называемого, «тайного учения». Димитрий Ростовский считает, что «теплее и полезнее бывает (молитва), которая кратка, но часто делается»[[56]](#footnote-56).

«Тайное учение» бывает в разных формах. Она может быть составленной из одного псалма или части его, другого места Писаня, или богомыслия, т.е. мысли о некой богословской истине. Значит, тайное учение представляет собой «любую короткую молитву или даже любую короткую духовную мысль, которую они приобрели как привычку, и которые они старались своим разумом и памятью вытеснить все другие мысли»[[57]](#footnote-57). Египетский отшельник отец Исаия (V в.) учил, что «тайное учение тает наши злые мысли и увядает страсти души; он просветляет наш разум, делает понимание сияющим и наполняет сердце радостью»[[58]](#footnote-58).

Самый распространённый вариант – это «Иисусова молитва». Она существует в разных формах, а одна из самых часто встречающихся: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя (меня)», иногда с добавлением к концу слова «грешнаго (грешную)»[[59]](#footnote-59). Каллист считает её «наилучшим средством для концентрации внимания и установления разума в сердце»[[60]](#footnote-60). Практика Иисусовой молитвы, по мнению Каллиста, оказывает «огромное влияние на духовное развитие всего православного мира»[[61]](#footnote-61).

Говорят, что формулировка Иисусовой молитвы восходит к некому отцу Филимону, отшельнику в египетской пустыне в VI-VII в. Этой практике давали развитие Симеон Новый Богослов и, вслед за ним, монахи на горах Синай и Афон. В своё время особо продвигали эту практику Григорий Палама (XIV в.), Никодим Святогорец (XVIII в.) через своё произведение «Добротолюбие», Серафим Саровский (XIX в.) и Феофан Затворник (XIX в.)[[62]](#footnote-62). Само движение называется «исихазм», что означает «внутренний покой»[[63]](#footnote-63).

Приверженцы исихазма спешат уточнить, что практика Иисусовой молитвы является не целью, а средством. Её цель – сосредоточить ум в сердце. Простое повторение слов не приносит никакой пользы, если это не делается умом и сердцемю»[[64]](#footnote-64). Другая цель Иисусовой молитвы – достигнуть непрестанной молитвы. Предполагается, что чем дольше и усерднее человек произносит Иисусову молитву, тем больше он переходит от умно-сердечной молитвы в духовную молитву, когда молитва идёт спонтанно от Святого Духа.

Говорят, что практикующие Иисусову молитву постепенно начинают испытывать в сердце тёплое ощущение присутствия Бога, т.е. «сердечную теплоту», «согреяние сердца» или «огнь прилепления к Господу»[[65]](#footnote-65). В то же время утверждается, что при Иисусовой молитве страсти и мирские мысли теряют свою силу: «Непрестанно молящийся постепенно теряет навык к мечтательности, рассеянности, суетной заботливости и многопопечительности»[[66]](#footnote-66).

Вместе с этим, исихасты надеются посредством этой практики достигнуть такого состояния, что увидят, так называемый, «фаворский свет», т.е. тот свет, который окружал Иисуса на горе преображения.

Вместе с повторением Иисусовой молитвы исихасты рекомендуют и участие тела[[67]](#footnote-67). Имеется в виду контроль дыхания, так что «соединяется молитва Иисусова с дыханием»[[68]](#footnote-68). Также считается полезным сесть, подбородок прижат к груди с взором на сердце (или пупок) и делать поклоны. Но обязательное условие только одно – «вниманием стоять в сердце»[[69]](#footnote-69).

Однако практикующие Иисусову молитву предупреждают, что для начинающих необходимо находиться под руководством более опытного наставника, в частности, при участии тела: «Все приёмы, про какие пишется (сесть, нагнуться).., или художественное творение сей молитвы не всем пригоже, и без наличного наставника опасно»[[70]](#footnote-70). Каллист повествует, что применение таких приемов без наставника в некоторых случаях уже «привело к безумию»[[71]](#footnote-71). Харитон сообщает, что эти приёмы «иногда погружают нас в мир иллюзий, а иногда – странно сказать – в постоянное состояние похоти»[[72]](#footnote-72). Соответственно, игумены в афонском монастыре разрешали только более зрелым монахам заниматься Иисусовой молитвой.

Хотя занимаются исихазмом в основном монахи, несмотря на вышеуказанные предостережения, исихасты рекомендуют данную практику всем верующим, начиная с новообращённых. Палама говорит на этот счёт: «Каждый христианин без исключения должен постоянно пребывать в молитве»[[73]](#footnote-73). А Каллист пишет: «Это является молитвой, которая соответствует всем этапам духовной жизни от самых элементарных до самых продвинутых»[[74]](#footnote-74).

**б. Оценка**

В учении исихазма наблюдается немало слабых, даже опасных сторон. Во-первых, такой подход к молитве или богопознанию в целом лишён библейской поддержки. В Библии нет ни такого учения, ни такого примера богоискания. Люди искали Бога и общались с Ним не на уровне чувств или ощущений, а как с личностью. Без библейской поддержки данная практика безоговорочно считается неприемлемой.

Также, в Библии не поддерживается учение о существовании степеней молитвы, начиная с устной и заканчивая экстазом. В большинстве своём библейские молитвы – это умственно-словесные молитвы, которые иногда могут сопровождаться особыми духовными переживаниями, но такие явления происходят не в результате стремления молящегося, а по воле Бога.

Когда в Библии человек испытал какой-то экстаз или исступление, оно приходит неожиданно, как особое проявление Духа Святого, с целью сообщения получившему это переживание важной информации (например, Деян. 10:10; 22:17; Откр. 1:10). Нет ни одного библейского примера, когда экстаз или исступление привели к какому-либо бессловесному, созерцательному состоянию восторга.

Даже в примере Павла, когда он был «восхищён в рай» (2 Кор. 12:4), не написано, что он попал в бессловесный, созерцательный восторг, вместо этого, он услышал конкретные, понятные ему слова. В этом стихе Синодальный перевод неточно передаёт смысл сказанного, а стих лучше перевести как «слышал запретные слова, которых человеку нельзя пересказывать»[[75]](#footnote-75).

Далее, приверженцы исихазма путаются в библейской концепции «сердца». Согласно их пониманию, «молитва сердцем» означает бессловесную, бессмысленную молитву, т.е. молитву чувствами. А в Библии концепция «сердца» чаще связана с понятием «искренности», например: «Приближаются ко Мне люди сии устами своими, чтут Меня языком, сердце же их далеко отстоит от Меня» (Мф. 15:8)[[76]](#footnote-76). Итак, молиться «сердцем» означает не молиться исключительно чувствами, а молиться с искренностью.

Также, данная практика напрямую противоречит учению Иисуса о молитве: «А молясь, не говорите лишнего (βατταλογήσητε), как язычники, ибо они думают, что в многословии своём будут услышаны» (Мф. 6:7). Уточним значение глагола βατταλογέω (*батталогео*). В стандартном греческом словаре Нового Завета даётся следующее определение: «Говорить таким образом, чтобы изображать вид речи того, кто заикается, повторять одни и те же слова снова и снова, говорить без раздумья»[[77]](#footnote-77).

Нам не известно, что Иисус имел в виду, говоря «как язычники», но всё-таки представляет особый интерес сравнить Иисусову молитву с индуистской медитацией. В обеих практиках наблюдаются одни и те же элементы: повторение (мантры), принятие особого положения тела, контроль дыхание, опустошение ума, созерцательное настроение, мистическое переживание. Без всякого сомнения, практика Иисусовой молитвы заимствована из индуистской медитации.

Также любопытно узнать, что подобные практики встречаются во всех мистических движениях, в каком бы конфессиональном направлении они ни находились, будь то исихасты в православии, или суфиты в исламе, каббалисты в иудаизме, или индуисты целиком.

Дело в том, что мистики имеют больше общего между собой, чем со своей исходной верой. Аркун, например, писал: «Конечная цель мистики – это, прежде всего, жизненный опыт внутреннего, объединяющего переживания между верующим и его или её личным Богом»[[78]](#footnote-78). А Пейн пишет:

«У мистиков есть место встречи духа. Исламский мистик признаёт Иисуса своим примером. Великий персидский поэт Джалалуль-Дин Руми является братом святого Иоанна Креста, а святая Тереза из Авилы поняла бы слова, которые так просто падали из уст святого Рабиа-аль-Адавия»[[79]](#footnote-79).

Далее, Райэлз отмечает, что в православной вере практику Иисусовой молитвы не всегда приветствовали. Некоторые называли её «суеверной, абсурдной и богохульной»[[80]](#footnote-80). В XIV в. она даже была осуждена на двух церковных синодах, но, в конечном итоге, была принята. Райэлз также обращает внимание на то, что эта практика уединяет человека от других, что затрудняет исполнение заповеди Иисуса служить другим[[81]](#footnote-81).

Наконец, как насчёт признания со стороны сторонников исихазма опасностей, связанных с этой практики (безумия, погружения в мир иллюзий или постоянного состояния похоти)? Разве это признак здорового духовного движения?

1. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры, 3.24. [↑](#footnote-ref-1)
2. Jungman J. A. Christian prayer through the centuries / Trans. J. Coyne. – New York: Paulist Press, 1978. – C. 114. [↑](#footnote-ref-2)
3. Brandt R. L. Bicket Z. J. The Spirit helps us pray: A biblical theology of prayer / Ed. Horton S. M. – Springfield, MO: Logion, 1993. – С. 387. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ekman U. Prayer changes nations. – Word of Life Publications, 1997. – С. 80. [↑](#footnote-ref-4)
5. Brown F., Driver S. R., Briggs C. A. Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon. – Oxford: Clarendon Press, 1977. – С. 236. Такой ресурс обычно обозначен «BDB». [↑](#footnote-ref-5)
6. Bevere J. Drawing near: A life of intimacy with God. – Nashville, TN: Nelson Publishers, 2004. – С. 126. [↑](#footnote-ref-6)
7. BDB, с. 772. [↑](#footnote-ref-7)
8. Bevere, с. 77. [↑](#footnote-ref-8)
9. Там же, с. 21. [↑](#footnote-ref-9)
10. Tozer A. W. The pursuit of God. – Camp Hill, PA: Christian Publishers, 1982. – С. 17, 23. [↑](#footnote-ref-10)
11. Bevere, с. 198. [↑](#footnote-ref-11)
12. Там же, с. 84. [↑](#footnote-ref-12)
13. Tozer, с. 11-12. [↑](#footnote-ref-13)
14. Bevere, с. 124. [↑](#footnote-ref-14)
15. https://en.wikipedia.org/wiki/A.\_W.\_Tozer [↑](#footnote-ref-15)
16. Tozer, с. 13. [↑](#footnote-ref-16)
17. Там же, с. 17. [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же, с. 46. [↑](#footnote-ref-18)
19. Там же, с. 60. [↑](#footnote-ref-19)
20. Там же, с. 48. [↑](#footnote-ref-20)
21. Там же, с. 93. [↑](#footnote-ref-21)
22. https://messengerinternational.org/johnbevere/ [↑](#footnote-ref-22)
23. Bevere J. Drawing near: A life of intimacy with God. – Nashville, TN: Nelson Publishers, 2004. – 244 c. [↑](#footnote-ref-23)
24. Там же, с. 7. [↑](#footnote-ref-24)
25. Там же, с. 138-139. [↑](#footnote-ref-25)
26. Там же, с. 214. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же, с. 203. [↑](#footnote-ref-27)
28. Там же, с. 198. [↑](#footnote-ref-28)
29. Там же, с. 4. [↑](#footnote-ref-29)
30. Там же, с. 53. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же, с. 68. [↑](#footnote-ref-31)
32. https://en.wikipedia.org/wiki/John\_Piper\_(theologian). [↑](#footnote-ref-32)
33. Piper J. Desiring God. – Portland, OR: Multnomah Press, 1986. – 281 c. [↑](#footnote-ref-33)
34. Там же, с. 26. [↑](#footnote-ref-34)
35. Там же, с. 25. [↑](#footnote-ref-35)
36. Там же, с. 32. [↑](#footnote-ref-36)
37. Пс. 4:8; 5:12; 9:3; 15:11; 16:15; 26:4; 36:4; 39:9; 41:2-3; 62:2; 72:25-26 [↑](#footnote-ref-37)
38. Там же, с. 131. [↑](#footnote-ref-38)
39. Следующий материал взят из Илариона (Алфеева). Православие. – Т. 1. – С. 51-52. – http://www.hilarion.ru/materials/books. [↑](#footnote-ref-39)
40. Харитон (Игумен). Умное делание. О молитве Иисусовой. – С. 7-13. [↑](#footnote-ref-40)
41. Там же, с. 7. [↑](#footnote-ref-41)
42. Там же, с. 12. [↑](#footnote-ref-42)
43. Там же, с. 7. [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же, с. 27. [↑](#footnote-ref-44)
45. Там же, с. 14. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же, с. 9. [↑](#footnote-ref-46)
47. Kallistos Ware. Introduction // Chariton, Igumen of Valamo, Ware T. The art of prayer: an Orthodox analogy / Trans. E. Kadloubovsky, E. M. Palmer – London: Faber and Faber, 1966. – С. 18-25. [↑](#footnote-ref-47)
48. Там же, с. 20-23. [↑](#footnote-ref-48)
49. Там же, с. 23. [↑](#footnote-ref-49)
50. Харитон, с. 13 и далее. [↑](#footnote-ref-50)
51. Там же, с. 13. [↑](#footnote-ref-51)
52. Там же, с. 19. [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же. [↑](#footnote-ref-53)
54. Там же, с. 16, 20. [↑](#footnote-ref-54)
55. Катехизис Римской Католической Церкви / Пер. П. Сахаров, О. Карпова. – Ватикан: Духовная библиотека, 2007. – № 567-571. [↑](#footnote-ref-55)
56. Там же, с. 11. [↑](#footnote-ref-56)
57. Chariton, Igumen of Valamo, Ware T. The art of prayer: an Orthodox analogy / Trans. E. Kadloubovsky, E. M. Palmer – London: Faber and Faber, 1966. – С. 75. [↑](#footnote-ref-57)
58. Там же, с. 75-76. [↑](#footnote-ref-58)
59. Райэлз К. Три великие церкви / Перевод С. А. Резниченко. – Mason, MI: Looking Glass

River Publishing. – С. 81; https://ru.wikipedia.org/wiki/Иисусова\_молитва. [↑](#footnote-ref-59)
60. Kallistos, с. 27. [↑](#footnote-ref-60)
61. Там же, с. 32. [↑](#footnote-ref-61)
62. Kallistos, с. 27-32; Райэлз, с. 80. [↑](#footnote-ref-62)
63. Райэлз, с. 80. [↑](#footnote-ref-63)
64. Харитон, с. 22. [↑](#footnote-ref-64)
65. Там же, с. 34. [↑](#footnote-ref-65)
66. Там же, с. 24. [↑](#footnote-ref-66)
67. См. Chariton, с. 105, 114; Kallistos, с. 34; Murphy F. X. Hesychasm // Marthaler B. L. The New Catholic encyclopedia. – 2nd. ed. – Detroit, MI: Thomson/Gale, 2003. – Т. 6. – С. 811. [↑](#footnote-ref-67)
68. Харитон, с. 22. [↑](#footnote-ref-68)
69. Там же, с. 21. [↑](#footnote-ref-69)
70. Там же. [↑](#footnote-ref-70)
71. Kallistos, с. 35 [↑](#footnote-ref-71)
72. Chariton, с. 103. [↑](#footnote-ref-72)
73. Там же, с. 87. [↑](#footnote-ref-73)
74. Kallistos, с. 37. [↑](#footnote-ref-74)
75. См. более подробное обсуждение перевода этого стиха в 3-м томе этой серии книг, в 1-й главе. [↑](#footnote-ref-75)
76. Также см. Мф. 5:8; 22:37; Лк. 8:15; Деян. 2:46; Рим. 6:17; 1 Кор. 4:5; 2 Кор. 5:12; 6:11; Еф. 6:5-6; 1 Фес. 2:4; 1 Тим. 1:5; Евр. 4:12; Иак. 4:8; 1 Пет. 1:22. [↑](#footnote-ref-76)
77. Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich F. W. A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. – 3rd ed. – Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000. – C. 172. [↑](#footnote-ref-77)
78. Arkoun Mohammed. Rethinking Islam / trans. and ed. Robert D Lee. – Boulder, CO: Westview Press, 1994. – С. 81. [↑](#footnote-ref-78)
79. Payne R. The history of Islam. – New York, NY: Dorset Press, 1959. – С. xii. [↑](#footnote-ref-79)
80. Райэлз, с. 81. [↑](#footnote-ref-80)
81. Там же, с. 81-82. [↑](#footnote-ref-81)