

Иерей Андрей Ломакин

МАРИОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЭЛИЗАБЕТ ДЖОНСОН

Работа представляет аналитический взгляд на мариологическую концепцию Элизабет Джонсон – известнейшего представителя феминистской теологии. Джонсон рассматривает Деву Марию с точки зрения нетрадиционной для католического учения. Отказ от образа Божией Матери как Превышей ангелов и рассмотрение Ее в качестве обычного члена христианской общины – лейтмотив мариологических воззрений Джонсон.

Ключевые слова: христианство, римский католицизм, Дева Мария, мариология, феминизм, Элизабет Джонсон.

Введение

Элизабет Джонсон (род. 1941) — один из самых ярких представителей так называемой феминистской теологии¹. Однако, несмотря на не-

¹ Джонсон является почетным профессором богословия в университете Фордхэм в Нью-Йорке. После окончания католической школы она вступила в монашеский орден Сестер святого Иосифа, главное место пребывания которого расположено в Брентвуде, Лонг Исландии. Элизабет Джонсон окончила колледж в Брентвуде (1964), факультет теологии Manhattan College (1970), имеет степень доктора философии и теологии из Католического университета Америки (1981). В настоящее время ее деятельность включает разработку, написание, редактирование и обобщение лекций по богословию. Профессор Джонсон имеет 14 почетных степеней, в том числе является обладательницей Премии Джона Кортни Мюррея за выдающиеся достижения в теологии. Она также является членом редакционных коллегий трех журналов: «Богословские исследования», «Горизонты: журнал колледжа богословского сообщества» и «Тео Форум». Элизабет Джонсон несет церковное слу-

малый вклад в богословскую и церковную деятельность, некоторые ее взгляды вызвали настороженность со стороны Римско-католической церковной иерархии. Конференция католических епископов США выразила обеспокоенность по поводу ее книги «В поисках Бога Живого: очерчивая границы Богопознания»² в связи с тем, что ее содержание противоречит фундаментальным положениям католического учения.

Одним из основных недопустимых моментов, по мнению епископов, стало то, что Джонсон подвергла критике традиционный выбор мужского рода для обозначения Бога. Противоречащими вероучению Римско-католической церкви признаны и заявления о происхождении души в процессе эволюции и ее близкие протестантскому теологу Юргену Мольтману (род. 1926) интерпретации страданий Христа.

Несоответствие католическому вероучению было также отмечено в суждениях о Троице, которые, по мнению епископов, «совершенно разрушают целостность Благой Вести и веру тех, кто привержен истинам этой Вести». Кроме того, «в книге как будто устраняется возможность приобретения людьми познания о Боге посредством зафиксированного Божественного откровения», утверждается в резолюции. «Все наименования и концепции о Боге сводятся к порождениям чисто человеческого разума, почему на их адекватность нельзя полагаться, но стоит их расценивать как

жение в качестве консультанта Комитета американских католических епископов по положению женщин в Церкви и обществе; является одним из богословов, участвующих в диалоге между наукой и религией, проходящем под эгидой Ватикана. Джонсон – участница экуменической конференции по христианству и мировым религиям; она же входит в состав главных членов комитета инициативы Common Ground. Ее книга «Кто Она: Тайна Бога в феминистской богословской дискуссии» получила несколько наград. В первую очередь, это премия Grawemeyer в религиозной номинации; эта книга была переведена на немецкий, испанский, французский, итальянский, португальский, голландский, польский, исландский, литовский, боснийского, корейский, индонезийский и тайский языки. Джонсон была награждена преподавательской премией университета Фордхэм в 1998 году и профессорской премией года в 2011 году (Manson, Jamie L. «Feminism in faith: Sister Elizabeth Johnson's challenge to the Vatican». – New York: BuzzFeed. Archived from the original on 2014-03-07).

² Johnson, E.A. Quest for the Living God: Mapping the Frontiers in the Theology of God / E.A. Johnson// Bloomsbury Academic, 2007. – 248 p.

порождения социальных и политических условий, в которых жил тот или иной церковный автор»³.

Учитывая профессорский статус Элизабет Джонсон в одном из самых значимых учебных заведений Римско-католической церкви и ее поддержку со стороны многих современных католических богословов, понимание ее богословских взглядов даст возможность вникнуть в современное состояние и динамику мариологии и экклесиологии римского католицизма. Особого внимания требуют труды «She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse» (1992), «The Church Women Want: Catholic Women in Dialogue» (2002), «Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints» (2003).

Теологический взгляд на Деву Марию

В книге «Truly our Sister»⁴ раскрывается оригинальный взгляд автора на Деву Марию не только как на облагодатствованную Святым Духом личность, Божию Матерь, но и как на члена конкретного исторического общества, жившего в конкретных социальных условиях и отношениях. Сделав исторический обзор Галилеи времен Христа, Джонсон выдвигает свое «скромное предложение»⁵ по корректировке традиционно принятого в католицизме отношения к Матери Иисуса. Для более конкретного осмысления общей концепции книги следует обозначить тематику каждой главы.

Первая часть обращает внимание на феминистские и богословские аспекты в учении о Деве Марии в свете исторического развития отношения к женщине.

Вторая глава книги фокусируется на двух богословских проблемных полях, которые вновь и вновь всплывают в рассуждениях о Марии. Во-первых, это взгляд на Деву Марию как на образ идеализированной женственности. Во-вторых, отношение к Ней как к Матери воплотившегося Бога. Эти два взгляда

³ Fox T. C. *Quests for the living God* / T. C. Fox // *The National Catholic Reporter* 11 april 2011. – P. 12.

⁴ Johnson, E.A. *Truly our Sister. A Theology of Mary in the Communion of Saints* / E.A. Johnson. – NY : Continuum, 2003. – 379 p.

⁵ Dallavalle, N.A. *A Theology of Mary in the Communion of Saints. Four Perspectives* / N.A. Dallavalle. – I. Horizons, 2003. – P. 160.

да, по словам автора, базируются на гендерном дуализме. Джонсон видит этот дуализм (а также соединенные с ним гетеросексизм и расизм) в корне культа идеализированной женственности и высказывается за отказ от «традиционной маскулинно-феминистской дихотомии» в пользу «уравнительной антропологии сотрудничества»⁶. Взгляд на Марию как на Божию Матерь, по мнению Джонсон, столь же проблематичен, так как предполагает, что Бог имеет по преимуществу маскулинные черты. Это смещает женский образ на Деву Марию, чем обожествляет Ее и одновременно мешает познанию Бога, так как не позволяет относить к Богу полноту мужских и женских гендерных образов.

В третьей главе Джонсон переходит к обозрению своего «скромного предложения», которое предполагает «пневматологическую интеграцию Марии как исторической, облагодатствованной и человеческой личности»⁷. Это предложение также упоминает Ее как соучастницу в сообществе святых. Отказываясь от образа Марии как от идеального примера для подражания, Джонсон представляет Матерь Иисуса как «исполненную Духа Женщину, Женщину конкретного места и времени, Женщину, облагодатствованную связью с Богом, Женщину, Которая более известна как член общности святых, а не как почитаемая в некоей изоляции»⁸. В терминах церковного учения данное предложение рассматривается в рамках высказываний Второго Ватиканского Собора об отношении к Марии в свете католической эkkлесиологии, а также в рамках заявления Павла VI о том, что мариологическое богословие исторично и является библейским⁹.

В четвертой главе сделана попытка выявить историческую, археологическую и текстуальную ясность, чтобы воссоздать картину сельской жизни древней Галилеи. Джонсон восстанавливает историю римской оккупации, указывает на жестокость, безнаказанность римских оккупантов, на налоговые сборы, которые делали нестабильную сельскую жизнь еще более трудной. В книге описывается погруженность Девы Марии в иудей-

⁶ Ibid. P. 160.

⁷ Ibid. P. 161.

⁸ Ibid. P. 161.

⁹ Paulus VI. *Marialis cultus* / Paulus VI // AAS 66 (1974). – P. 113–168.

скую жизнь и заботы, жизнь, которая сформирована не столько отдаленным Иерусалимским Храмом с его формальной обрядовостью и разделением полов, сколько местной синагогой и ритмом ежедневной домашней молитвы. Наконец, Джонсон представляет возможный распорядок сельской бытовой жизни, каковой она могла быть у матери многочисленного семейства: жизнь тяжелого труда, затрачивавшегося на добычу и приготовление пищи, заботу о детях и производство одежды – и все это на фоне ничтожных ресурсов. В домашней жизни, как и в религиозной, контекст бедной деревни свидетельствует против строго разделенных гендерных ролей, исключает образы Марии в средневековом искусстве, где Она изображалась погруженной в созерцание или чтение книги.

Однако этот исторический обзор – лишь подготовка к изложению идей Джонсон, которым посвящена пятая глава книги. Во-первых, отвергая повсеместно принятое «библейское представление о Марии»¹⁰, она приводит пространные соображения на стихи из Священного Писания¹¹, позволяя каждому стиху и каждому фрагменту «служить полностью реализованным и светоносным пазлом той мозаики, каковой является Мария»¹².

Наряду с обилием текстуальных и исторических исследований, Джонсон последовательно освещает общинный контекст этой особой истории веры, от рассмотрения отвержения Иисусом своей семьи (Мк. 3:33–35) к рассуждению о христианской общине, описываемой в первых двух главах книги Деяний апостольских. Это описание, по феминистской реконструкции Джонсон, включает Марию в среду других женщин христианской общины.

Во-вторых, и это последняя часть книги, Элизабет Джонсон поставляет Марию — «Женщину Духа»¹³ — в общество святых, общество Духа, которое включает в себя «великую общину друзей Божиих и пророков»¹⁴.

¹⁰ Dallavalle, N.A. A Theology of Mary in the Communion of Saints. Four Perspectives / N.A. Dallavalle // I. Horizons, 2003. – P. 162.

¹¹ Лк. 1:38, 45–55,

¹² Dallavalle, N.A. A Theology of Mary in the Communion of Saints. Four Perspectives / N.A. Dallavalle // I. Horizons, 2003. – P. 162.

¹³ Ibid. P. 162.

¹⁴ Ibid. P. 163.

Рассуждая о масштабах этой «великой общины», Джонсон отказывается от социальной модели патронажа в пользу социальной модели братства.

Образ Девы Марии как компенсатор женского начала в Боге

Ссылаясь на многих ученых (как мужчин, так и женщин) в своей книге «Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints», Джонсон утверждает, что почитание Девы Марии не может быть объяснено с точки зрения насущных нужд евангельской проповеди. Скорее такое богатство традиции Ее почитания свидетельствует о необходимости присутствия женского божественного начала. Этот тезис может быть подтвержден тем фактом, что традиционное представление о Боге как о Господине и Царе наряду с тринитарной формулировкой «Отца, Сына и Святого Духа» неизбежно формируют в сознании человека маскулинный образ Божества. Вследствие этого человеческое сознание пытается уравновесить подобный дисбаланс опосредованно через божественное женское начало. В защиту этой точки зрения высказывался, например, Тейяр де Шарден, который, защищая почитание Девы Марии, утверждал, что оно служит удовлетворению «непреодолимой христианской необходимости»¹⁵ в коррекции «страшно маскулинизированной» концепции Божества¹⁶.

Даже если в Священном Писании, иудейской и христианской мистических традициях и присутствуют женские образы Божества, из официального церковного языка о Боге они исключены, что, следовательно, объясняет их миграцию в образ Марии.

Для множества верующих образ Божией Матери открывает Божественную любовь как милостивую, близкую, заинтересованную, всегда готовую слышать и отвечать на человеческие нужды. Все это представляется невозможным, если рассматривать Божество только как управляющую мужскую Личность.

Следующим шагом феминистской теологии, по мнению Джонсон, является заявление о том, что суждение о Боге в исключительно маскулин-

¹⁵ Shardin, T. de. The eternal feminine / T. de Shardin. – London : Collins, 1971. – P. 125–126.

¹⁶ Johnson E.A. Truly our Sister. A Theology of Mary in the Communion of Saints / E.A. Johnson. – NY : Continuum, 2003. – P. 71.

ных образах – это результат патриархального общества. Строго придерживаясь утверждения о том, что женщины сотворены по образу и подобию Божию и с такой же силой утверждая непостижимость живого Бога, Который никогда не может быть зафиксирован в конкретных словах или символах, такая теология заявляет, что тайна Божия может быть с одинаковой силой выражена как в мужских, так и в женских образах.

С точки зрения этого убеждения, естественный обычай христианского языка использовать для выражения божественного лишь некоторые мужские образы взамен всем остальным выглядит не только ограниченным, но даже искажающим реальность. В этом случае Бог ошибочно рассматривается как, в буквальном смысле, Существо мужского рода. Как духовно, так и психологически мужские образы Божественного лишают женщин видения самих себя как сотворенных непосредственно по образу и подобию Божию до тех пор, пока они не абстрагируются от собственных тел. Тем самым женщины лишаются источника Божественной энергии. Социально и политически такой христианский язык выражает «патриархальное соглашение» Церкви и общества, легитимируя мужское доминирование над женщинами и природой, коль скоро они употребляют мужской образ Бога как Царя и Господа.

Впрочем, по мнению Джонсон, столь длительный пропуск женских образов в типичных речах о Боге отнюдь не случаен. Исторически он был имплантирован в сознание человечества, которое считает мужчин способными в одиночку вместить в себя полноту образа и подобия Божию. По сравнению с ними женщины выглядят дефективными как в духовном, так и в телесном плане, что в отношении к Божественному делает их недостойными. Нужно отметить, что известные современные богословы не придерживаются подобной точки зрения. Она казалась столь вредоносной, что привела даже к появлению папской аполгии¹⁷.

Провозглашая революционное учение, женщины утверждают, что женские образы должны быть употребляемы не как нечто эксклюзивное, но наряду с мужскими образами, чтобы обогатить скудость традиционного словаря, которым пользуется человечество, говоря о тайне Божества.

¹⁷ John Paul II. Letter to women / John Paul II. – Vatican, 1995.

Это учение концентрирует женские божественные образы вокруг Марии. Но если на этом не останавливаться, а обратить новую парадигму вглубь истории, к истокам формирования образа Девы Марии, то станет понятен процесс того, как те женские образы Божества, которым нет места в официальной доктрине Церкви, нашли свое пристанище в образе Марии.

В изложенной концепции Джонсон представила Бога как Личность, наделенную по преимуществу мужскими качествами и полномочиями: могущество, строгость, привилегия управлять, право вершить правосудие. Этот образ Бога, по ее мнению, есть прямая проекция патриархальных взглядов, где доминанта мужского начала является одной из основ существования общества. Причем в этом обществе доминирование над женским началом узаконено через так называемое «патриархальное соглашение» между Церковью и светским социумом – некий неписанный документ, ставящий женщину в заведомо приниженное положение.

Однако такой вывод сразу приводит к постановке как минимум двух вопросов. Во-первых, что такое «патриархальное соглашение»? Есть ли научное и историческое обоснование этому понятию? Каков генезис его формирования? И если оно действительно справедливо, то почему из него непременно следует приниженная позиция женщины и доминирование в Церкви мужского начала над женским? Ведь фундамент христианской веры – Священное Писание Нового Завета, напротив, неоднократно подчеркивает, что в экзистенциальном и эсхатологическом смысле (впрочем, эсхатологические времена начинаются уже здесь и сейчас – в жизни нынешнего века) субординация между полами отсутствует, точнее, разделение полов преодолевается вовсе. Это видно, например, из следующих библейских мест:

- «нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28),
- «ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах» (Мф. 22:30),
- «а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят...» (Лк. 20:35).

И если из некоторых мест новозаветного текста видно, что компетенция женщины в жизни Церкви ограничивается, как, например, здесь:

• «жены ваши в церквах да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит» (1 Кор. 14:34),

• «жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью...» (Тим. 2:11),

• «жены, повинуйтесь мужьям своим, как прилично в Господе» (Кол. 3:18), то это касается дисциплинарных моментов христианской общины. Послушание преподносится как добродетель, к которой женщина должна стремиться сама, но отнюдь не является неким закабалением и подавлением женского пола в Церкви. Нет представления о разности мужского и женского в онтологическом отношении. Не высказывается мысль о «дефектности женщины по отношению к мужчине как в духовном, так и в телесном плане», о которой говорит профессор Джонсон.

Более того, евангелист Иоанн подчеркивает равноправное отношение Христа как к мужчине, так и к женщине:

• Христос беседует с женщиной из народа, враждебного тому, к которому принадлежал Сам (Ин. 4:4–42). «В это время пришли ученики Его, и удивились, что Он разговаривал с женщиною» (Ин. 4:27);

• Христос не выражает осуждения по отношению к женщине, достойной суда в соответствии с Законом Моисеевым (Ин. 8:2–11);

• во всех Евангелиях видно, что Христос не дифференцирует по половому признаку просящих Его о помощи (например, Мф. 9:20–22, Лк. 7:11–16, Мк. 5:35–43).

В плане равноценного мужского и женского служения в ранней христианской Церкви особенно ярким примером является семейная пара Акилы и Прискиллы, о которых неоднократно сообщается в книге Деяний Апостольских:

• «услышав его (иудея Аполлоса из Александрии – *Прим. авт.*), Акила и Прискилла приняли его и точнее объяснили ему путь Господень» (Деян. 18:26) – здесь видно, что проповедовали Христа и мужчина, и женщина.

• «отплыл (апостол Павел – *Прим. авт.*) в Сирию, — и с ним Акила и Прискилла, – остригши голову в Кенхреях, по обету» (Деян. 18:18) – здесь говорится о совместном и равноценном участии мужчины и женщины в обряде пострижения.

Несмотря на то, что даже сами апостолы до воскресения Христа из мертвых еще мыслят в иудейской парадигме превосходства мужчины над женщиной (например, они не верят свидетельству Марии Магдалины о том, что Иисус действительно воскрес (Мк. 16:11)), после воскресения Христа и сошествия на них Святого Духа парадигма меняется, что видно из указанных библейских мест.

Таким образом, очевидно, что некоторые из рассматриваемых идей Джонсон, по крайней мере в библейской парадигме, не соответствуют Евангелию и апостольским Посланиям.

Второй вопрос, который возникает при рассмотрении указанного фрагмента книги, подразумевает отнесение определенных человеческих качеств, приписываемых Богу (так называемые антропоморфизмы), к мужским или к женским. Почему такие качества, как милость, сочувствие, готовность слышать и отвечать на человеческие нужды, по мнению Джонсон, «невозможно отнести к Богу, если рассматривать Его только как управляющую мужскую Личность»? В такой постановке присутствует имплицитное утверждение: если Богу классически усваивается мужской род, то ему должно усваивать и мужские качества, такие как руководство, могущество, справедливость, строгость, и не усваивать те, которые в человеческой природе более характерны женщинам – милосердие, сочувствие, нежность, отзывчивость. Именно поэтому эти качества, в которых нуждается страдающий в земной жизни человек, сместились в образ Девы Марии, которая в этом случае стала женским божественным началом, компенсирующим маскулинизированный образ Бога Отца. Создался некий баланс в дуализме, где женское естество получило второе (а значит, по мнению Джонсон, приниженное) место. Чтобы хоть сколько-нибудь сместить центр тяжести в «женскую» сторону, необходимо ввести имена женского рода для обозначения Бога Отца.

Приведенное утверждение не учитывает, по крайней мере, двух моментов: трансцендентности Божества по отношению к тварному миру (а значит, относительности всех имен и определений, даваемых Богу человеком), и процесса формирования образа Божией Матери как всемогущей и милосердной Ходатаицы перед Творцом, в котором далеко не последнюю

роль сыграли средневековые западноевропейские представления о Боге как неумолимом Судье, а также система воспитания и образования.

Трансцендентность Бога по отношению ко всему тварному миру находит свое отражение в текстах Священного Писания. Сам Бог говорит, что «Мои мысли — не ваши мысли, ни ваши пути — пути Мои...» (Ис. 55:8). Когда Моисей пытается узнать Имя Божие, то Бог открывает ему: «Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий. И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий Иегова послал меня к вам» (Исх. 3:14). Это Имя, которое касается Божественной Природы: Он Тот, Кто единственно и в полном смысле этого слова существует. Это библейское место дает серьезное основание судить об относительности всех остальных имен, которые употребляет человек в отношении Бога. Половой признак, приписываемый Богу является, очевидно, одним из антропоморфизмов, которые помогают человеческому сознанию (которое может работать лишь с понятными ему образами) думать о Боге. В Писании встречаются такие антропоморфизмы, как очи и уши Божии (1 Пет. 3:12, Пс. 33:16), рука Божия (Иов. 27:11), Бог ходит (Быт. 3:8).

Так как в библеистике не наблюдается тенденций к поиску реальной связи приведенных антропоморфизмов с Божественной природой (присутствует понимание того, что эти определения лишь попытки выразить через привычные понятия человеческого языка действия Бога в мире), то тенденция ввести употребление женского рода в именах, характеризующих Бога, выглядит также необоснованной.

Более того, в библейском тексте в адрес Бога выражаются характеристики, которые в человеческом сознании принято относить по преимуществу к женскому естеству: это милосердие (Исх. 22:27), сострадание (Евр. 2:18), заботливость (Мф. 6:25–34). А в Евангелии от Матфея Бог сравнивает Себя с птицей-наседкой: «сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф. 23:37).

Из приведенных мест библейского текста видно, что «женские» характеристики Бога употребляются наравне с «мужскими».

Не последнюю роль в генезисе католических представлений о Боге и Деве Марии сыграла средневековая система воспитания и образова-

ния. Ввиду их принадлежности по преимуществу к церковной компетенции, система школьного образования напрямую формировала у поколений христиан представление о Боге и Его отношении к человеку. Согласно евангельской концепции, отношения Бога и человека рассматриваются как отношения Родителя и детей. Очевидна прямая аналогия с семейным воспитанием, которое в средние века было очень суровым¹⁸.

Бог также воспринимался как суровый, разгневанный и неумолимый небесный Отец. Из такого образа изгонялись такие качества, как сострадание, милосердие, материнская любовь, заботливость. Однако человек нуждается в таких качествах со стороны Бога, поэтому им пришлось сместиться на очень «подходящий» для этого образ – образ Девы Марии. Возможно поэтому в литургической традиции Марии усваиваются имена Ходатаица, Заступница, Умиловительница. То есть Та, Которая способна погасить Божий гнев и переменить его на милость.

Вероятно, именно в этом средневековом отношении к Богу находится мощный катализатор смещения «женского» Божественного центра в сторону образа Девы Марии, а не в традиционной «маскулинизации» Бога, как об этом пишет Элизабет Джонсон. Поэтому более правильным выглядит устранение диссонанса между этим средневековым отношением и библейским взглядом на Бога, а не стремление возвысить «униженное» женское естество.

Магнификат как песнь освобождения женского естества в феминистской концепции Элизабет Джонсон

Классическая мариология, по утверждению Джонсон, редко имела дело с молитвой «Магнификат» (Песнь Пресвятой Богородицы). Из-за этого теряется из вида тот факт, что в ней говорится об освобождении угнетенных народов, а также женщин. Если обратить внимание на юные годы Марии, то можно увидеть в Ней Пророчицу и Прообраз освобождения от угнетения народа, включая женщин, считает Джонсон.

¹⁸ Об этом свидетельствуют, например, детские воспоминания Мартина Лютера. См.: Порозовская, Б.Д. Мартин Лютер. Его жизнь и реформаторская деятельность / Б.Д. Порозовская. – Москва : Лютеранское наследие, 2000. – С. 12–13.

Магнификат — это великая новозаветная песнь освобождения: лично, общественного, нравственного, экономического, это свидетельство конфликта и блестящей победы. В нем Бог прославляется от имени маргинального и эксплуатируемого народа, проводится параллель с освобождением угнетенного Израиля из египетского рабства.

Мария выступает в Магнификате как воспевающая мессианские надежды в ближайшей перспективе. Критико-библейские и феминистские точки зрения вскрывают здесь, как и некоторые ранние церковные писатели¹⁹, в образе Девы Марии пророческие ноты.

По мысли Джонсон, встреча двух женщин, которые приветствуют друг друга и затем вместе восхваляют Бога, также необычна, потому что происходит на фоне немоты Захарии. Это уникальный момент, так как фактически все Писание, по сути, андроцентрично. Эта же история подается полностью в женоцентричном свете, что и выделяет ее из остальной повествовательной канвы.

Джонсон, ссылаясь на Тину Пиппин, сосредотачивает внимание также на политическом оттенке встречи Марии с Елизаветой. Когда они встретились, их голоса зазвучали с пророческой силой, провозглашая, что Бог благословляет смиренных и свергает репрессивные институты. Их «политическая мощь» выразилась в той перспективе для обездоленных людей, которую открывали вынашиваемые ими во чреве. Здесь редкий случай, когда женщина обретает власть – репродуктивную и воспитательную. Две беременные, две пророчицы, наполненные Духом, плачут от радости и надежды на будущее. Такой образ Марии у Джонсон – полная противоположность патриархальному представлению о скромной пассивной рабе.

Встреча Марии и Елизаветы поднимает, по мнению Джонсон, тему женской солидарности. Елизавета – пожилая женщина, искренно ходившая путями Божиими долгие годы. Евангелист Лука описывает ее как женщину израильского общества тех времен, рождающую сыновей для своего мужа и народа, — представление, с трудом допускающее наличие иных социальных функций у женщин.

¹⁹ Ambrose, *De institutione virginis* 14.87; in Rahner H. *Our Lady and the Church*// H Rahner, trans. Bullough. S. NY: Pantheon books, 1961. P. 198–216.

Фигура Елизаветы выступает воплощением мудрости и заботы, которую пожилые женщины могут предложить молодым, столь же храбрым, но только начинающим свой жизненный путь. Молодую Марию поддерживает этот ценный опыт²⁰.

Перемещение образа Марии из обожествленной «изоляции» в общину святых на правах равного члена в концепции Элизабет Джонсон

Джонсон предлагает тезис, выводящий Деву Марию из традиционного обособленного положения в Церкви. Этот тезис двунаправлен. С одной стороны, он рассматривает земную жизнь Матери Христа. Реконструкция исторического фона, в котором протекала жизнь святого семейства: быт, обычаи, экономические возможности, — по мнению Джонсон, разрушают житийный образ Марии, в котором Она представляется занятой изучением пророческих книг Библии. Реконструированная историческая картина открывает Матерь Христа как Женщину, практически постоянно занятую рутинной работой для удовлетворения насущных семейных потребностей в еде и одежде. Если учитывать, что Иерусалимский Храм находился в значительном удалении от галилейского Назарета и Мария с Иосифом могли посещать его лишь однажды в год на праздник Пасхи (Лк. 2:41), то логично считать, утверждает Джонсон, что в духовной жизни святого семейства первостепенную роль играл не столько Храм, сколько местная синагога и собственная практика домашней молитвы²¹.

С другой стороны, если в земной жизни Мария — такой же член конкретного исторического общества наряду с остальными женщинами и мужчинами, то, с христианской точки зрения, Мария — такой же член общества святых, как и все остальные, вошедшие в Царство Небесное. Она на правах, равных со всеми остальными святыми, входит в «великую общину друзей Божиих и пророков»²². Этим утверждением Джонсон преследует «разбожествление» Пресвятой Богородицы: о Ней стоит говорить не

²⁰ Johnson, E.A. Truly our Sister. A Theology of Mary in the Communion of Saints / E.A. Johnson. — NY : Continuum, 2003. — P. 71.

²¹ Ibid. P. 179.

²² Ibid. P. 210.

как о «Честнейшей Херувим и Славнейшей без сравнения Серафим»²³, но как об одной из сестер христианского сообщества. Таким образом, Мария выводится из особого, изолированного, «сверхангельского» положения и представляется не как величественная Заступница, всесильная Ходатаица, но как наша истинная сестра, член общества святых. Эта идея очень важна для Элизабет Джонсон, она представляет новую концепцию видения Девы Марии, не характерную для традиционного католицизма. Возможно, это попытка вытеснения из образа Девы Марии тех божественных качеств, которые по рассмотренным ранее причинам сместились в него в прежние века.

Исследование мариологической концепции профессора Э. Джонсон показывает наличие в современном католической теологии определенных тенденций, наиболее яркой из которых является феминизация мариологии.

На примере теологии Э. Джонсон видно, что феминистская рефлексия стремится к пересмотру традиционных, давно уже не обсуждаемых аспектов католического вероучения. К какому результату это может привести — судить трудно, однако необходимо учитывать внешний фактор в жизни Церкви. Церковь находится в мире и вступает с ним в отношения, ввиду этого любые тенденции общества неизбежно отражаются и на внутрицерковной жизни. Степень же этого отражения зависит от открытости Церкви для мира. В свою очередь, миссионерский характер служения Церкви эту открытость непременно предполагает. Ввиду этого, Церковь обречена постоянно балансировать между обособлением от мира²⁴ и открытостью к нему, между традицией и прогрессом. Это соприкосновение

²³ Из молитвы «Достойно есть».

²⁴ Под обособлением Церкви от мира понимается отвержение верующими греховных пристрастий, свойственных нехристианскому миру, и всего, что с ними связано. Происходит это вследствие инаковости мышления покаявшегося и ставшего христианином человека, так как покаяние подразумевает перемену образа мышления. Эта инаковость образа мыслей и жизни и отделяет христиан от остального мира, чем иногда вызывает агрессию последнего. Это выражено в словах Христа: «Я дал им слово Твое, и мир возненавидел их, потому что они не от мира, как Я не от мира» (Ин. 17:14).

с внешним миром является тем шлюзом, через который во внутрицерковную жизнь могут проникать те или иные тенденции.

Феминистские тенденции в католицизме, базирующиеся на мариологическом основании, могут свидетельствовать о похожих движениях в секулярном обществе. Дева Мария как самая известная и почитаемая Женщина в христианском мире – наиболее подходящий образ для таких идей.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Порозовская Б.Д. Мартин Лютер. Его жизнь и реформаторская деятельность / Б.Д. Порозовская. – Москва : Лютеранское наследие, 2000. – С. 12–13.

2. Dallavalle, N.A. A Theology of Mary in the Communion of Saints. Four Perspectives / N.A. Dallavalle // *Horizons*, 2003. P. 160–163.

3. John Paul II. Letter to women. – Vatican, 1995.

4. Johnson, E.A. Truly our Sister. A Theology of Mary in the Communion of Saints / E.A. Johnson. – NY : Continuum, 2003. – 379 p.

5. Levine, A.-J. A Feminist Companion to Mariology // *Feminist Companion to the New Testament and Early Christian Writings*. Vol. 10. – London : T&T Clark, 2005 – 256 p.

6. Paulus VI. Marialis cultus / Paulus VI // *AAS* 66 (1974). – P. 113–168.

7. Rahner, H. Our Lady and the Church / H. Rahner. – New York : Pantheon books, 1961. – 165 p.

8. Shardin, T. de. The eternal feminine / T. de. Shardin. – London : Collins, 1971. – P. 125–126.

THE MARIOLOGICAL CONCEPT OF ELIZABETH JOHNSON

Priest Andrey Lomakin

The work presents analytical look at the mariological concept of Elizabeth Johnson, the most famous representative of feminist theology. Johnson sees Vir-

gin Mary from a non-traditional point of view for Catholic teaching. The keynote of Johnson's mariological views is rejection of the image of Mother of God as the Highest Angels. Author presents Her as an ordinary member of the Christian community.

Keywords: Christianity, Roman Catholicism, Virgin Mary, Mariology, feminism, Elizabeth Johnson.