

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

# САКРАМЕНТАЛЬНАЯ ЭСТЕТИКА РИЧАРДА КЕРНИ

ОТ ЭСХАТОЛОГИИ К ГЛУБИННОЙ ОНТОЛОГИИ

Священник Никита Сороколетов

магистр теологии  
аспирант кафедры филологии Московской духовной академии  
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
sorokoletov346@gmail.com

**Для цитирования:** Красников С., диак. Сакраментальная эстетика Ричарда Керни: от эсхатологии к глубинной онтологии // Богословский вестник. 2026. № 1 (60). С. 335–353. DOI: 10.31802/GV.2026.60.1.019

## Аннотация

УДК 130.3 141.4

В настоящей статье автор попытался проанализировать основные черты концептуального поворота в философском и теологическом проекте ирландского философа Ричарда Керни. В процессе анализа применялись герменевтический и феноменологический методы исследования. В статье демонстрируется влияние философии Мориса Мерло-Понти на мышление Р. Керни. В статье показано, что характерной чертой философской теологии Р. Керни становится анатеистическое мышление — выход за рамки теизма и атеизма, он не отказывается от трансцендентного измерения и метафизики и предлагает глубинную онтологию, важную роль в которой играет герменевтика телесности. В результате исследования выявлено, что поворот в мышлении Р. Керни, с одной стороны, представляет собой стратегию выхода за пределы чисто имманентистских философских теологий, а с другой — остаётся лишённым конфессиональной рамки. Основные черты этого поворота заключаются в отказе от преодоления метафизики с помощью эсхатологии и в обращении к феноменологии плоти.

**Ключевые слова:** сакраментальная эстетика, евхаристический опыт, феноменология плоти, Р. Керни, Д. Капуто, анатеизм, сакральное, профанное, философская теология.

Статья поступила в редакцию 3.11.2024; одобрена после рецензирования 12.3.2025

## Richard Kearney's Sacramental Aesthetics: From Eschatology to Deep Ontology

**Priest Nikita Sorokoletov**

MA in Theology

PhD student at the Department of Philology, Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141312, Russia

sorokoletov346@gmail.com

**For citation:** Sorokoletov, Nikita, priest. "Richard Kearney's Sacramental Aesthetics: From Eschatology to Deep Ontology". *Theological Herald*, no. 1 (60), 2025, pp. 335–353 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2026.60.1.019

**Abstract.** In this article, the author analyzes the key features of the conceptual turn in the philosophical and theological project of the Irish philosopher Richard Kearney. The research employs hermeneutic and phenomenological methods. The author demonstrates the influence of Maurice Merleau-Ponty's philosophy on Kearney's thought. The study shows that a defining characteristic of Kearney's philosophical theology is atheistic thinking — a movement beyond the boundaries of theism and atheism. Kearney does not abandon the transcendent dimension or metaphysics; instead, he proposes a deep ontology in which the hermeneutics of embodiment plays a vital role. The research reveals that the turn in Kearney's thinking serves as a strategy to transcend purely immanentist philosophical theologies while remaining outside of any confessional framework. The main features of this turn consist of a refusal to overcome metaphysics through eschatology and a pivot toward the phenomenology of the flesh.

**Keywords:** sacramental aesthetics, eucharistic experience, phenomenology of the flesh, R. Kearney, J. Caputo, atheism, the sacred, the profane, philosophical theology.

The article was submitted on 11/3/2024; approved after reviewing on 3/12/2025

## Введение

Ричард Керни (род. 1954) — ирландский философ, чьи работы принадлежат к континентальной философской традиции. Его интеллектуальное формирование происходило под влиянием ключевых фигур современной философии, включая Поля Рикёра, Эммануэля Левинаса и Жака Деррида. Под научным руководством П. Рикёра Р. Керни защитил докторскую диссертацию, после чего в течение нескольких десятилетий занимался преподавательской деятельностью в высших учебных заведениях Соединённых Штатов Америки.

Научные интересы Р. Керни сосредоточены в области религиозной феноменологии, где он разрабатывает оригинальные концепции, связанные с проблемами теологии, герменевтики и постметафизического понимания божественного. Среди наиболее значимых его работ следует отметить «Бог, который может быть: герменевтика религии» (2001), «Незнакомцы, боги и монстры» (2003) и «Анатеизм: возвращение к Богу после Бога» (2011). Эти труды демонстрируют его вклад в переосмысление религиозного опыта в контексте феноменологической и деконструктивистской философии.

Поворотный момент в философии Р. Керни связан с переосмыслением собственных идей из работы «Бог, который может быть: герменевтика религии». В статьях «Между пророческим и сакраментальным» (2009) и «Плотская герменевтика» (2015) он начинает разрабатывать то, что Дэниел О’Ди Брэдли называет глубинной онтологией. Этот отход связан с тем, что эсхатологические темы в работе Р. Керни ослабевают и на первый план философской рефлексии, под влиянием М. Мерло-Понти, выступает феноменология плоти. Философский диалог с М. Мерло-Понти и отход от постмодернизма способствует тому, что Р. Керни осмысляет чувственный опыт как сакраментальный, а также разрабатывает сакраментальную эстетику, в основание которой ложится евхаристическое видение мира<sup>1</sup>.

В статье «Между пророческим и сакраментальным» наблюдается отход Р. Керни от прежней тематики. В этой статье он отвечает на критику со стороны М. Вестфалья, который утверждает, что библейский Бог — это Бог любви и обетования и, соответственно, к нему неприменимы никакие «если», «но» или «может быть». М. Вестфаль считает, что правильным переводом Исх. 3, 14 является традиционный

1 Bradley D. O. D. *Deep Calls to Deep // Anacarnation and Returning to the Lived Body with Richard Kearney* / ed. B. Treanor, J. L. Taylor. New York (N.Y.), 2022. P. 93.

перевод: «Я есть тот, кто есть», а не перевод Р. Керни: «Я есть тот, кто может быть». В этой связи Р. Керни пишет следующее: «Сейчас я согласен со многим из того, что говорит Вестфаль. Я думаю, это правда, что, по крайней мере, в “Боге, который может быть”, я несколько недооценил необходимость надлежащего баланса между божественной возможностью и реальностью»<sup>2</sup> — и ещё:

«Так что я согласен с поправкой на этот счёт. И я благодарен протестантской западной церкви за то, что она вернула меня к моим более католическим корням, то есть за то, что она увела меня от чрезмерного акцента на пророческих (мессианских, эсхатологических, этических, футуристических) аспектах религии и привела к более взвешенному пониманию онтологии бытия и действительности»<sup>3</sup>.

Таким образом, Р. Керни соглашается с критикой в свой адрес и в качестве ответа разрабатывает сакраментальную эстетику и глубинную онтологию. Теперь свою главную задачу он видит не в том, чтобы заменить онтологию эсхатологией, а в том, чтобы восстановить чувство священного в мирском. Для решения этой задачи он обращается к феноменологии плоти<sup>4</sup>. Он отмечает, что предыдущая философская традиция пренебрегала плотью. Э. Гуссерль, который призывал вернуться к вещам, попал в ловушку трансцендентального идеализма, а хайдеггеровское присутствие «не имеет реального тела»<sup>5</sup>. Именно М. Мерло-Понти возвращается к плоти во всей её онтологической глубине. Феноменология плоти, разработанная М. Мерло-Понти, тождественна тому, что Р. Керни называет «евхаристией мирского восприятия»<sup>6</sup>.

### **Влияние феноменологии плоти М. Мерло-Понти на сакраментальную эстетику Р. Керни**

В статье «Плотская герменевтика» Р. Керни также отмечает, что критики метафизики ставили в центр философии язык, тогда как плоть была предана забвению. Герменевтика Х.-Г. Гадамера и П. Рикёра в основном взаимодействует с языком. Последующее развитие герменевтики характеризовалось поворотом к структурной лингвистике и деконструкции.

2 *Kearney R. Between the Prophetic and the Sacramental // Gazing Through a Prism Darkly: Reflections on Merold Westphal's Hermeneutical Epistemology / ed. B. E. Benson, N. Wirzba. New York (N. Y.), 2009. P. 140.*

3 *Ibid. P. 141.*

4 *Ibid. P. 142.*

5 *Ibid. P. 143.*

6 *Ibid.*

Как отмечает Р. Керни, «текстуальность поглотила тело» и задача плотской герменевтики заключается в том, чтобы предложить способы возвращения к реальности»<sup>7</sup>. Он выделяет несколько направлений в философии, которые занимаются плотской герменевтикой. Во-первых, он отмечает деконструктивистский проект Жан-Люка Нанси, в центр которого помещено тело. Во-вторых, Р. Керни обращает внимание на феминистскую герменевтику тела, выраженную в трудах Ю. Кристевой и Л. Иригарей. Их системы дополняло новое поколение: Ш. Рэмбо и К. Маккендрик. А в-третьих, Р. Керни особняком помещает теологическую герменевтику воплощения, представленную в трудах таких теологов и философов, как М. Анри, Ж.-Л. Кретьен, Ж.-Л. Марион, Э. Фальк и Д. П. Мануссакис<sup>8</sup>. Сам Р. Керни опирается преимущественно на феноменологию плоти М. Мерло-Понти и философский подход Ю. Кристевой. Преимущество предложенной М. Мерло-Понти феноменологии плоти Р. Керни видит в том, что М. Мерло-Понти не просто показывает сакральную значимость чувственного, а в том, что он сохраняет дистанцию в отношении теистических или атеистических следствий этого феномена, т. е. феноменология плоти М. Мерло-Понти и феноменологический метод, как утверждает Р. Керни, заключают в скобки конфессиональные убеждения<sup>9</sup>. Именно в этом заключается суть анатеизма как философского проекта, который пытается мыслить веру за рамками теизма и атеизма.

Обращаясь к евхаристическому опыту, Р. Керни осмысляет его, используя этические категории гостеприимства и дарения. Философ утверждает, что радикальное гостеприимство и принятие другого, по сути, являются евхаристическими. Своё мнение он основывает на прочтении библейских текстов Нового и Ветхого Завета. Он утверждает, что библейский нарратив наполнен историями про священных незнакомцев. После воскресения Иисус неоднократно воспринимался своими учениками как радикально другой, отсюда неспособность узнать воскресшего Иисуса мгновенно. На горе Фавор Иисус также предстаёт перед учениками как радикально иной, и ученики испытывают страх. На Галилейском озере, когда Христос появляется во время бури, он также предстает в качестве незнакомца и ученики приходят в трепет при виде его воскресшего тела. Р. Керни отмечает, что при каждом

7 *Kearney R. The Wager of Carnal Hermeneutics // Carnal Hermeneutics / ed. R. Kearney, B. Treanor. New York (N.Y.), 2015. P. 17.*

8 *Ibid. P. 56.*

9 *Kearney R. Between the Prophetic and the Sacramental. P. 146.*

таким явлении Иисус отвечает ученикам на их страх словами: «*Не бойтесь*». Р. Керни пишет:

«Каждый раз Христос превращает их ужас в причастие: готовит для них рыбу на берегу озера, преломляет для них хлеб в Эммаусе»<sup>10</sup>.

Отсюда можно сделать вывод о том, что гостеприимство в свете приведенной выше интерпретации является евхаристическим жестом. Здесь стоит отметить существующее мнение о том, что главной темой философских и теологических проектов Р. Керни является этика гостеприимства<sup>11</sup>.

То же самое можно сказать и о даре. Р. Керни интерпретирует Евхаристию как дар. В своем прочтении он опирается на П. Рикёра, предлагающего осмыслить Евхаристию как праздник жизни и символ совместного способа существования. Евхаристия — это всегда напоминание о даровании своей жизни другому, поэтому она является «подтверждением дара жизни другому и для другого»<sup>12</sup>. Сын человеческий, отдавая свою жизнь для других и ради других, по мысли Р. Керни, опустошает себя ещё раз (первый раз это случается при воплощении, когда он принимает человеческую плоть) и таким образом устанавливает таинство как служение. Именно поэтому после воскресения Христос служит своим ученикам, преломляя хлеб в Эммаусе. Служение другому в такой интерпретации является даром жизни.

Как было показано, интересы Р. Керни смещаются от эсхатологии к плотской герменевтике, или глубинной онтологии, где важную роль играет телесность, в частности, он интерпретирует феноменологию тела М. Мерло-Понти как своего рода сакраментальное видение. Такая интерпретация не случайна, потому что М. Мерло-Понти в своей работе «Феноменология восприятия» использует сакраментальные образы. Например, он пишет:

«Как Святое Причастие не только символизирует в осязаемой форме действие благодати, но и является реальным присутствием Бога, Его присутствием в определенной части пространства, которое таким образом становится достижимым для тех, кто ест освященный хлеб, будучи внутренне к этому подготовлен, — так и чувственное не только имеет моторное и витальное значение, но само по себе не что иное, как определённый способ бытия в мире, который дан

10 *Kearney R. Anateism: Returning to God After God. New York (N.Y.), 2010. P. 27.*

11 *Treanor B., Taylor J.L. Introduction: Re-Touching Philosophy with Richard Kearney // Anacarnation and Returning to the Lived Body with Richard Kearney. New York (N.Y.), 2022. P. 4.*

12 *Kearney R. Anatheism: Returning to God After God. P. 77.*

нам в определенной точке пространства, каковую наше тело осваивает и в какой пребывает, если оно на это способно, так что ощущение — это буквально род причастия»<sup>13</sup>.

Р. Керни обращает внимание, что М. Мерло-Понти описывает сенсорное восприятие мира как отношение, в котором человеческое «я» вступает в связь с миром благодаря симпатии:

«Если качества излучают вокруг себя определённый способ существования, если они обладают способностью очаровывать и тем, что мы только что называли ценностью Святого Причастия, то именно потому, что ощущающий субъект не полагает их как объекты, он сопричастен им, он делает их своими и находит в них принцип своего актуального существования»<sup>14</sup>.

С точки зрения Р. Керни, сакраментальное ощущение представляет собой связь между человеком и вещами, причём чувственное рождает себя посредством человеческого восприятия<sup>15</sup>. Данная философская позиция является проблематичной, например, с точки зрения объектно-ориентированной философии, потому что здесь прослеживается корреляция между бытием и мышлением. Однако, с точки зрения Р. Керни, такое переплетение (хиазм) между внешним и внутренним, видимым и невидимым является способом, в котором преодолевается классический дуализм между духом и телом.

Р. Керни использует феноменологический подход М. Мерло-Понти для того, чтобы распространить сакраментальное видение на повседневное существование. В частности, он опирается на сборник эссе М. Мерло-Понти под названием «Знаки», посвящённый размышлениям о живописи. М. Мерло-Понти утверждает, что плоть искусства обязана своим появлением хлебу жизни, внутри которого существует художник. Речь идёт о том, что в существовании художника нет ничего незначительного и любой чувственный опыт влияет на стиль художника. Стиль — это воплощённый опыт и в этом смысле произведение искусства всегда отсылает к жизненному миру. «Жить в живописи значит ещё вдыхать аромат мира — особенно для того, кто видит в мире нечто такое, что можно было бы сделать предметом живописи, и каждый человек в чём-то походит на художника»<sup>16</sup>, — пишет М. Мерло-Понти. Р. Керни считает, что с помощью феноменологии

13 *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. Санкт-Петербург, 1999. С. 272.

14 Там же. С. 274–275.

15 *Kearney R.* Anatheism: Returning to God After God. P. 89.

16 *Мерло-Понти М.* Знаки. Москва, 2001. С. 72.

восприятия М. Мерло-Понти можно оживить сакраментальные идиомы в постметафизическом языке<sup>17</sup>. Причём, согласно Р. Керни, евхаристическая эстетика пресуществления должна распространяться и на повседневность, то есть Р. Керни осмысляет Евхаристию, прибегая к эстетике.

Р. Керни обращает внимание на то, что М. Мерло-Понти, несмотря на свой агностицизм, предлагает версию слабой теологии, предвосхищая более поздних мыслителей. «... Христианский Бог не жаждет вертикального отношения подчинения. Просто не существует такого принципа, следствием которого мы были бы, такой воли, чьим инструментом мы являлись бы, и даже модели, отражением которой были бы человеческие ценности; Бог бессилён, кажется, без нас, и Христос свидетельствует о том, что Бог не был бы подлинным Богом, если бы не обручился с человеческой судьбой»<sup>18</sup>, — пишет М. Мерло-Понти. Р. Керни солидарен с ним в отвержении Бога классической метафизики и считает, что французский философ предлагает сакраментальное взаимодействие с миром, которое воплотилось в различных теологиях освобождения<sup>19</sup>. Действительно, с точки зрения М. Мерло-Понти, Бога следует искать не на небесах, а в мире, в человеческом обществе и общении. Это типичный ход мысли, характерный для слабой теологии. Однако здесь стоит отметить, что это присутствие Бога в мире не подразумевает непосредственности. Чувственный опыт, о котором пишут М. Мерло-Понти и Р. Керни, не бывает абсолютно непосредственным и лишённым тайны. В воплощении божественная тайна заключается не в отчуждении от бытия, а в разделении бытия с другими<sup>20</sup>.

### **Евхаристический опыт и концепция анатеизма**

Развивая сакраментальную эстетику, которая распространяется на повседневное существование, Р. Керни обращается к работам Ю. Кристевой. Она находит сакраментальные смыслы в различных художественных текстах, но особенно важным в этом отношении для нее является творчество М. Пруста. Ю. Кристева описывает его творчество как один из способов сделать ощущения воплощёнными, которые в сложной цепочке пространственно-временных ассоциаций теряют индивидуальность. Благодаря потере индивидуальности, ощущения, воплощённые в прустовских текстах, становятся узнаваемыми и приобретают силу.

17 *Kearney R. Anatheism: Returning to God After God. P. 91.*

18 *Мерло-Понти М. Знаки. С. 79.*

19 *Kearney R. Anatheism: Returning to God After God. P. 93.*

20 *Rivera M. Poetics of the Flesh. London, 2015. P. 62.*

Таким образом, письмо для Ю. Кристевой является своего рода пресуществлением. Эстетика пресуществления заключается в способности писателя создать жизненный мир воплощённого существования.

Р. Керни соглашается с анализом Ю. Кристевой и использует её идеи для того, чтобы расширить эстетику пресуществления до повседневного существования<sup>21</sup>. Свой подход он иллюстрирует философской герменевтикой трёх модернистских романов: Д. Джойс «Уллис», В. Вульф «Маяк» и эпопея М. Пруста «В поисках утраченного времени». В задачи настоящей статьи не входит подробный анализ интерпретации Р. Керни этих памятников модернистской литературы, однако стоит отметить, что все три романа прочитываются Р. Керни как способ открыть «священное в хлебе и вине мирского существования»<sup>22</sup>.

Расширение евхаристического опыта, которое мы находим у Р. Керни, выходит за пределы классических интерпретаций литургии. Данная стратегия предполагает ослабление классического литургического подхода. Понимание, предложенное Р. Керни, полностью уходит от дискурса о жертвоприношении. Сакраментальная эстетика Р. Керни направлена на то, чтобы радикализировать кенотический аспект боговоплощения, которое прочитывается как воплощение священного в смертной плоти<sup>23</sup>. Таким образом, как уже отмечалось, евхаристический опыт у Р. Керни расширяется, охватывая пространство повседневного, т. е., по сути, осуществляется в повседневности. Р. Керни, как представитель слабой теологии, пытается вывести религиозный опыт за пределы бинарной оппозиции между священным и профанным, теизмом и атеизмом. Именно сакраментальная эстетика является ядром его концепции анатеизма.

Анатеизм — это способ мышления за пределами теизма и атеизма. До выхода работы с одноименным названием, Р. Керни пишет об анатеизме в статье «Прозрения повседневности: к микроэсхатологии» (2006 г.). Можно сказать, что эта статья является промежуточной и в ней виден переход Р. Керни от эсхатологического способа преодоления метафизики к плотской герменевтике. Р. Керни призывает вернуться к эсхатологии здесь и сейчас, увидеть бесконечное в малом и прикоснуться к священному, скрытому в самых обычных вещах. «В своём стремлении к алтарям Всемогущества мы часто пренебрегали

21 *Kearney R. Anateism: Returning to God After God. P. 97–98.*

22 *Ibid. P. 107.*

23 *Ibid. P. 128.*

теорией простого и привычного»<sup>24</sup>, — пишет Р. Керни. Эсхатон пребывает в каждом материальном мгновении, и таким образом, священное уже находится внутри мирского. Философский жест, который делает такое видение реальности возможным, Р. Керни называет четвёртой феноменологической редукцией. Она выглядит менее грандиозно, чем редукции Э. Гуссерля, М. Хайдеггера и Ж.-Л. Мариона, однако именно четвёртая феноменологическая редукция приводит нас к эсхатону, заключённому в повседневном существовании<sup>25</sup>. Четвёртая редукция, которую Р. Керни называет микроэсхатологической, является дополнением к трём другим. Она призвана вернуть нас к повседневности, к воплощённой жизни, где человек может встретиться с другим лицом к лицу. Р. Керни считает, что четвёртая феноменологическая редукция является переходом от онтологии к интерпретации бытия в более реляционном ключе. Эта философская стратегия похожа на переход Э. Левинаса от онтологии к этике. Однако этика Р. Керни всегда предполагает встречу с воплощённым другим. Каждый конкретный человек, понимаемый как персона, является божественным. Причём эта божественность воплощается в конкретной телесности.

Цель эсхатологической, или четвертой феноменологической, редукции, с точки зрения Р. Керни, двоякая: во-первых, она примеряет этику и эстетику, а во-вторых, возвращает утраченную связь между благом и бытием<sup>26</sup>. Четвёртая феноменологическая редукция является религиозной только тогда, когда она выходит за пределы бинарной оппозиции между теизмом и атеизмом<sup>27</sup>, потому что, по Р. Керни, эсхатон не является прерогативой какой-то конкретной религии. Для Р. Керни эсхатон — это, прежде всего, особое видение того, что каждый воплощённый другой несёт в себе нечто божественное<sup>28</sup>. Таким образом, в статье «Прозрения повседневности: к микроэсхатологии» появляются

24 *Kearney R. Epiphanies of the Everyday: Toward a Micro-Eschatology // After God: Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy / ed. J. P. Manoussakis. New York (N. Y.), 2006. P. 3.*

25 *Ibid. P. 5.*

26 *Ibid. P. 6–7.*

27 У. Десмонд критикует четвёртую редукцию, предложенную Р. Керни. С его точки зрения, эсхатология имеет отношение к последним событиям и к тому, что должно произойти за пределами нынешнего порядка. Попытка увидеть в обыденном священное или необычное, никак не связывает нас с тем, что должно произойти в конце времён. См.: *Desmond W. Maybe, Maybe Not: Richard Kearney and God // After God: Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy. New York (N. Y.), 2006. P. 71.*

28 *Kearney R. Epiphanies of the Everyday: Toward a Micro-Eschatology. P. 7–8.*

наброски к концепции анатеизма, в основание которой ляжет сакраментальная эстетика.

Необходимо отметить, что, когда Р. Керни рассуждает о евхаристическом опыте, он не сводит его к конкретным литургическим практикам и традициям. Как уже было отмечено ранее, в «Богe, который быть может» Р. Керни подвергает критике подход Ж.-Л. Мариона, в том числе его литургическое видение. Р. Керни считает, что Ж.-Л. Марион использует евхаристический опыт для усиления теологии. Так, обращаясь к евхаристической герменевтике, Ж.-Л. Марион ограничивает мистический опыт сообществом верующих, в котором епископ выступает в качестве гаранта правильной интерпретации. Более того, Р. Керни критикует Ж.-Л. Мариона за концепцию насыщенного феномена, потому что в этой концепции роль человека как активного субъекта религиозного опыта приостанавливается. Насыщенный феномен ставит его в пассивную позицию. Человек в такой модели утрачивает роль в преобразующей миссии Слова. Стремление к исторической справедливости и этике гостеприимства в концептуальной модели Ж.-Л. Мариона сводится к нулю<sup>29</sup>. Насыщенный феномен, который описывается как сверхизбыток, невозможно увидеть, познать или уловить. Мистическая евхаристическая встреча с Богом превосходит всяческую концептуализацию и любые повествования. Очевидно, что для Р. Керни, ориентирующего своё мышление на конкретные контексты и опыт повседневного, который может быть изложен в определённых нарративах, подход Ж.-Л. Мариона неприемлем. Он, вслед за Д. Капуто, утверждает, что, когда мы имеем дело с описанным Ж.-Л. Марионом насыщенным феноменом, у нас нет критерия, чтобы провести различие между избытком и недостатком. В конечном счёте, человек может спутать насыщенный феномен Ж.-Л. Мариона с капутианской хорой<sup>30</sup>.

Для Р. Керни важно ослабить классическое евхаристическое богословие, сместив акценты на сакраментальную эстетику повседневности, связанную с опытом воплощённого существования. Благодаря этому он снимает напряжение между пространством священного и профанного. Р. Керни, вслед за Д. Ваттимо, прочитывает кенозис как отказ Бога от власти. Опустошая себя, Бог предаёт всё светскому порядку и теперь священное располагается внутри повседневного<sup>31</sup>. Иными словами, для Д. Ваттимо воплощение составляет сущность христианства, причём

29 *Kearney R. The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion. Bloomington (Ind.), 2001. P. 32.*

30 *Ibid. P. 33.*

31 *Kearney R. Anateism: Returning to God After God. P. 134.*

воплощение, понимаемое как самоопустошение трансцендентного Духа, который растворяется в имманентности. Секуляризация выступает здесь как конститутивная черта христианства.

Может показаться, что Евхаристия и евхаристический опыт, если мы принимаем философский язык описания, предложенный Р. Керни, выходят за рамки конкретных религиозных традиций. С одной стороны, это верно, но с другой — Р. Керни, которого интересует герменевтика, всегда стремится проводить различие между конкретными нарративами. Р. Керни всегда утверждает, что, например, капутианский зов должен воплощаться в конкретных историях. В этом смысле Евхаристия остаётся сугубо христианским нарративом, она всегда отсылает нас к конкретной евангельской истории и призывает эту историю актуализировать в повседневном существовании. Однако невозможно не учитывать того, что подход Р. Керни все-таки выходит за рамки конкретных христианских конфессий и, более того, пытается размыть границы между профанным и священным. Анатеизм, разрабатываемый Р. Керни, представляет собой возвращение к Евхаристии повседневности, которая предполагает разделение хлеба с иными. В этой связи Р. Керни пишет следующее:

«Сакраментальный момент анатеизма — это восстановление дефиса между священным и светским. Это также момент нашего возвращения от текста к действию, из сферы критической интерпретации в мир повседневной практики и трансформации. Этот окончательный переход от слова к плоти можно наблюдать ежедневно, например, когда кто-то подаёт чашку холодной воды жаждущему незнакомцу. Ибо в таких ситуациях вера человека в Бога как незнакомца — это не вопрос теорий или идей, а живое свидетельство о слове, ставшем плотью. Об этом свидетельствует бесчисленное множество примеров на каждой границе, на каждом углу улицы, или пороге, где местный житель встречает незнакомца и открывает дверь мессии среди нас»<sup>32</sup>.

Евхаристический опыт конкретных традиций имеет личное значение для Р. Керни, который в детстве прислуживал алтарником во время мессы. Р. Керни вспоминает свой литургический опыт «как волшебный момент, который он никогда не забудет»<sup>33</sup>. В то же время он вспоминает, что местный епископ отказал в причастии вдове англиканского пастора. Р. Керни был поражён тем, что Тело Христово, принесённое

32 *Kearney R.* Anateism: Returning to God After God. P. 153–154.

33 *Kearney R.* Toward an Open Eucharist // *Anacarnation and Returning to the Lived Body with Richard Kearney* / ed. B. Treanor, J. L. Taylor. New York (N. Y.), 2016. P. 138.

в жертву за всё человечество, стало в данной ситуации знаком отчуждения. Вторая история, связанная с конкретной литургической практикой, повлиявшая на Р. Керни, имела общественный резонанс. Речь идёт о том, как М. Макэлис (*англ.* Mary Patricia McAleese; президент Ирландии с 11 ноября 1997 по 11 ноября 2011 г.) приняла причастие в протестантском соборе Дублина в 1997 г. Католический епископ Десмонд Коннел осудил такой жест как притворство. Этот эпизод тоже заставил Р. Керни поставить вопрос, почему Евхаристия, которая должна рассматриваться как пища для «голодных», стала причиной разделения<sup>34</sup>. Однако Р. Керни находит примеры радикального экуменизма в католической традиции. Первым является опыт бенедиктинского монаха и миссионера Анри Ле Со, который занимался миссией в Индии. В 1972 г. в Пуне начались литургические эксперименты, которые имели радикально экуменический характер, в частности, была проведена Евхаристия с участием индуистских гостей. Сам А. Ле Со не оставил в своём дневнике воспоминания об этом событии. Однако в дневниковой записи от 1 ноября 1972 г. А. Ле Со затрагивает проблемы, связанные с Евхаристией. Он поднимает вопросы, характерные для философии адвайты веданты, о выходе за рамки внешних форм, что позволяет тайне принимать все формы, а также пишет, о том, что конфликт возникает, когда конкретная форма абсолютизируется. Литургия, с точки зрения А. Ле Со, является компенсацией за отказ от недвойственного понимания мира. Причём месса для психического здоровья требуется неосознанно и поэтому должна носить спонтанный характер. Р. Керни видит в такой интерпретации мессы «катафатический телесный аналог апофатической пустоты по ту сторону Бога»<sup>35</sup>. Р. Керни считает, что А. Ле Со превратил Евхаристию из особого католического обряда во всеобъемлющий акт гостеприимства, тем самым высвободив одно из самых главных посланий христианства.

Вторым примером такого евхаристического радикализма для Ричарда Керни является Т. де Шарден, который считал, что Евхаристия освящает все формы органической материи. Т.е. весь мир мыслился де Шарденом как сакраментальный, а Евхаристия была продолжением Божией любви в тварном порядке<sup>36</sup>. «Евхаристическое преобразование, в котором человеческая природа изменяет материальный мир, а Святые Дары изменяют нашу человеческую природу, превышает и дополняет

34 *Kearney R.* Toward an Open Eucharist. P. 139–140.

35 *Ibid.* P. 142.

36 *Ibid.* P. 146.

пресуществление хлеба на престоле. Мало-помалу оно неотвратимо заполняет Вселенную. Это подобно огню, который охватывает вересковые заросли, или удару, заставляющему звенеть бронзу. В некотором общем, но истинном смысле Тело и Кровь Господни создаются всей совокупностью мироздания, а продолжительность творения — это время, необходимое для его освящения. *In Christo vivimus, movemur et sumus*<sup>37</sup>, — пишет Т. де Шарден (ср. Деян. 17, 28). Очевидно, что такое расширительное понимание Евхаристии не может не привлекать Р. Керни, ведь весь мир, согласно Т. де Шардену, становится алтарём для священного. Р. Керни подчёркивает этот момент, утверждая, что для Т. де Шардена плоть — это своего рода божественная среда мира<sup>38</sup>.

Р. Керни ослабляет классическое понимание литургии как собрания для крещёных тем, что разрывает связь между Крещением и Евхаристией. В частности, он отмечает, что Христос не требует крещения от участников чуда в Кане, также он не просит учеников исповедовать Символ веры на Тайной Вечере. Р. Керни предлагает пересмотреть интерпретацию Евхаристии как жертвоприношения, хотя и бескровного. С его точки зрения, данное понимание демифологизировали такие мыслители, как Р. Жирар, Р. Бультман и П. Рикёр. Уже говорилось о том, что Р. Керни интерпретирует Евхаристию как благодарение за дар жизни. Таким образом, старые кровавые жертвоприношения заменяются Христом на новый обряд «гостеприимства посредством праздничного обмена хлебом и вином»<sup>39</sup>. Р. Керни возлагает большие надежды на инкультурацию, которая, по его мнению, является частью стратегии по переосмыслению Евхаристии. Свою плотскую евхаристию Р. Керни считает переходом от моноевхаристии конкретных традиций к полиевхаристии. Его концепция сакраментальной эстетики и плотской евхаристии предполагает встречу со священным в повседневных формах воплощённой любви, осязания и вкуса<sup>40</sup>.

### **Телесность в контексте глубинной онтологии Р. Керни**

Сакраментальная эстетика Р. Керни включает в себя, как минимум, две важные темы, без которых её невозможно осмыслить. Во-первых, мистика повседневности, а во-вторых, телесность, которая занимает

37 Шарден П. Т. де. Феномен человека: Сб. очерков и эссе. Москва, 2002. С. 98.

38 Kearney R. Toward an Open Eucharist. P. 150.

39 Ibid. P. 152.

40 Ibid. P. 155.

Р. Керни и сегодня<sup>41</sup>. Речь, конечно, идёт о последней крупной работе Р. Керни «Прикосновение: восстановление нашего самого жизненно важного чувства» (2021 г.). В этой работе, согласно исследователям, он разработал то, что можно обозначить как плотскую сакральность. Поскольку священное выражается в плотском — а это одна из основных идей анатеизма, в частности, сакраментальной эстетики, — то плотское очень тесно связано с религией. Как точно подмечает Нил де Ру, эта связь священного и плотского ставит перед нами ряд важных вопросов:

«...проявляется ли священное в плотском, конституирует ли оно плотское или выражается в плотском»<sup>42</sup>.

Нил де Ру подробно рассматривает все три варианта связи между плотским и священным. Если предположить, что священное проявляется в плотском, то можно сделать вывод, что священное и плотское — это разные сферы. Плотское в таком варианте отношений со священным будет выступать в качестве сцены, где священное может проявиться, а задача религии заключалась бы в том, чтобы расшифровывать священное в плотском. Второй вариант предполагает, что сакральное и плотское конституируют друг друга. Такая причинная связь может приобретать две формы: либо священное конституирует плотское, либо наоборот. Если бы священное конституировало плотское, то последнее каким-то образом вытекало бы из священного и задача религии состояла бы в том, чтобы оценить священную природу самой жизни. Если бы плотское конституировало священное, то задача религии заключалась бы в структурировании материальных условий таким образом, чтобы они приводили к проявлению священного. Третий способ, предполагающий выражения священного в плотском, представляет собой переплетение двух сфер, отдельных друг от друга, таким образом, что, переживая одну сферу, мы живём в другой. Задача религии в этом случае — координация между собой двух сфер, дабы, с одной стороны, человек осознавал их противоположность, а с другой — переплетение. Нил де Ру, несмотря на признание, считает, что до конца трудно понять, какого варианта взаимодействия между плотским и священным придерживается Р. Керни. По его мнению, именно последняя модель является наиболее созвучной мысли Р. Керни, иными словами,

41 Treanor B., Taylor J.L. Introduction: Re-Touching Philosophy with Richard Kearney // *Anacarnation and Returning to the Lived Body with Richard Kearney*. New York (N.Y.), 2022. P. 5.

42 DeRoo N. Carnal Sacrality: Phenomenology, The Sacred, and Material Bodies in Richard Kearney // *Anacarnation and Returning to the Lived Body with Richard Kearney*. New York (N.Y.), 2022. P. 80.

Р. Керни видит задачу религии в том, чтобы настроить человека на переплетение сакрального и плотского. Причем эта настройка не является ментальной деятельностью, она, прежде всего, воплощается в наших телах и проявляется в повседневном опыте.

Как уже отмечалось, в последние годы Р. Керни активно занимается феноменологией тела, в частности, его интересует феноменология прикосновения. В одноименной работе он отмечает кризис телесности и задаётся вопросом о том, как нам вернуться к своим ощущениям в эпоху виртуальной реальности<sup>43</sup>. Обращение к религиозным нарративам является одним из способов задуматься о роли осязания сегодня. Р. Керни, рассуждая об осязании, имеет в виду не только одно из пяти чувств. Осязание, с его точки зрения, должно интерпретироваться гораздо шире. Согласно ему, осязание — это воплощённый способ существования в мире. Значит, осязание не ограничивается только прикосновением, оно потенциально присутствует везде: и в слухании, и в видении. Для Р. Керни прикосновения являются нашей базовой способностью быть в контакте с внешним миром. Более того, философ указывает на обратимость прикосновения<sup>44</sup>. Когда мы прикасаемся к другому, он, в свою очередь, также прикасается к нам. В этой связи ирландский мыслитель пишет следующее:

«Тактильное восприятие всеми органами чувств обеспечивает правильное взаимодействие между воспринимающим и воспринимаемым. Его наличие или отсутствие — это то, что отличает хороший вкус, зрение, обоняние и звук от плохого»<sup>45</sup>.

Отмечая целительную силу прикосновения, Р. Керни ссылается на библейские истории. Он подчёркивает, что огромное количество религиозных сюжетов в искусстве посвящено тактильным взаимодействиям между библейскими персонажами. В православной религиозной практике целительная сила икон проявляется через тактильность. Р. Керни пишет:

«Византийцы верили, что созерцание иконы — это форма исцеляющего прикосновения, при котором объединяются чувства. Аналогичным образом, прикосновение к иконе стало своего рода исцеляющим видением. Эта осязаемость видения показывает обратимость восприятия иконы верующим»<sup>46</sup>.

43 *Kearney R. Touch: Recovering Our Most Vital Sense. New York (N. Y.), 2021. P. 4.*

44 *Ibid. P. 16.*

45 *Ibid. P. 16–17.*

46 *Ibid. P. 73.*

Она заключается в том, что когда наши глаза касаются иконы, тогда глаза иконы касаются нас, тем самым вызывая двойственное ощущение<sup>47</sup>. Христос в Евангелии часто исцеляет именно через прикосновение. Самый парагмадичный для Р. Керни эпизод из Евангелия, связанный с прикосновением, это явление воскресшего Христа апостолу Фоме. Христос открывается Фоме через прикосновение. Р. Керни отмечает, что этот акт воплощения повторяется многократно, когда мы встречаем незнакомцев через прикосновение<sup>48</sup>. Отсюда его термин «анакарнация», который указывает на ситуации, когда воплощение повторяется в истории снова и снова. Фома, согласно Р. Керни, понимает, что местом для бесконечного является конечное и поэтому требует прикосновения. Поэтому Р. Керни считает, что история христианства представляет собой, с одной стороны, историю соприкосновения с плотью, а с другой — развоплощение. «Оно становится оторванным от реальности, когда предаёт истину о Слове, ставшем плотью, склоняясь к понятиям антиплотского гностицизма и пуританства»<sup>49</sup>, — пишет Р. Керни. Таким образом, прикосновение, с которым мы имеем дело в Ветхом и Новом Завете, выражает евхаристическую тайну прикосновения Христа. Причём, как мы видели, самые главные евангельские эпизоды, с которыми Р. Керни связывает свою идею сакраментальной эстетики, повествуют о воскресшем Христе. Для Р. Керни воплощение не заканчивается Крестом, оно начинается снова, когда ученики встречают воскресшего Христа, и эти встречи всегда поражают читателя интенсивностью<sup>50</sup>.

### Заключение

В работах Р. Керни последних лет можно наблюдать отказ от попытки преодолеть метафизику с помощью эсхатологии. Наиболее детально стратегия по преодолению метафизики была разработана в книге «Бог, который быть может». В своих поздних работах Р. Керни вновь обращается к метафизическим темам и предлагает то, что исследователи охарактеризовали как глубинная онтология. Ядром такой онтологии стала феноменология плоти М. Мерло-Понти, плотская герменевтика и сакраментальная эстетика. Безусловно концепция анатеизма, представляющая собой способ преодоления традиционной оппозиции между теизмом и атеизмом, а также расширение евхаристического опыта

47 *Kearney R. Touch: Recovering Our Most Vital Sense. P. 73.*

48 *Ibid. P. 78.*

49 *Ibid. P. 79.*

50 *Ibid. P. 82.*

до повседневности позволяют рассматривать философский проект Р. Керни как продолжение ослабления дискурса о божественном, которое начал Д. Капуто. Однако между этими мыслителями есть существенные различия. Если Д. Капуто ставит в центр своей философской теологии Крест, то для Р. Керни, работающего последние годы в пространстве того, что он обозначает как плотскую герменевтику, центральными евангельскими эпизодами всегда становятся события, последовавшие за воскресением Христа. В своих последних работах Р. Керни стремится описать, каким образом священное может проявляться внутри мирского. Иначе говоря, Р. Керни не отказывается от трансцендентного измерения полностью, скорее, он находит его внутри плотского, однако стоит учитывать, что священное, с его точки зрения, не ограничено конкретными традициями — это и определяет его философскую теологию как внеконфессиональную.

#### Источники

- Kearney R.* The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion. Bloomington (Ind.): Indiana University Press, 2001.
- Kearney R.* Epiphanies of the Everyday: Toward a Micro-Eschatology // *After God: Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy* / ed. J. P. Manoussakis. New York (N.Y.): Fordham University Press, 2006. P. 3–20.
- Kearney R.* Between the Prophetic and the Sacramental // *Gazing Through a Prism Darkly: Reflections on Merold Westphal's Hermeneutical Epistemology*. New York (N.Y.): Fordham University Press, 2009. P. 139–149.
- Kearney R.* Atheism: Returning to God After God. New York (N.Y.): Columbia University Press, 2010.
- Kearney R.* The Wager of Carnal Hermeneutics // *Carnal Hermeneutics*. New York (N.Y.): Fordham University Press, 2015. P. 15–56.
- Kearney R.* Toward an Open Eucharist // *Ritual Participation and Interreligious Dialogue: Boundaries, Transgressions and Innovations*. New York (N.Y.): Bloomsbury, 2016. P. 138–155.
- Kearney R.* Touch: Recovering Our Most Vital Sense. New York (N.Y.): Columbia University Press, 2021..

#### Литература

- Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия / пер. с франц. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. Москва: Ювента; Наука, 1999.
- Мерло-Понти М.* Знаки / [пер. с фр., примеч. и послесл. И. С. Вдовина]. Москва: Искусство, 2001. (История эстетики в памятниках и документах).
- Шарден П. Т., де.* Феномен человека: сб. очерков и эссе / сост. В. Ю. Кузнецов. Москва: АСТ, 2002. (Philosophy).

- Bradley D. O. D.* Deep Calls to Deep // Anacarnation and Returning to the Lived Body with Richard Kearney. New York (N. Y.): Routledge, 2022. P. 86–106.
- DeRoo N.* Carnal Sacrality: Phenomenology, the Sacred, and Material Bodies in Richard Kearney // Anacarnation and Returning to the Lived Body with Richard Kearney. New York (N. Y.): Routledge, 2022. P. 69–85.
- Desmond W.* Maybe, Maybe Not: Richard Kearney and God // After God: Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy. New York (N. Y.): Fordham University Press, 2006. P. 55–77.
- Rivera M.* Poetics of the Flesh. London: Duke University Press, 2015.
- Treanor B., Taylor J. L.* Introduction: Re-Touching Philosophy with Richard Kearney // Anacarnation and Returning to the Lived Body with Richard Kearney. New York (N. Y.): Routledge, 2022. P. 1–10.