

RU

Литургический модус религиозной жизни: феноменология сакрального опыта в ритуальной практике

Беляева У. П.

Аннотация. Цель исследования – философско-феноменологическая экспликация и осмысление литургического модуса религиозной жизни как особой формы повседневного религиозного опыта. В статье на материале православной традиции уточняется понимание литургии как модуса религиозной жизни, реконструируются темпоральные, пространственные, телесно-аффективные и коммуникативные структуры литургического опыта, анализируется связь литургического года, аскетических практик и регулярного участия в богослужении с формированием религиозной идентичности и образа жизни верующих. Научная новизна работы состоит в интерпретации литургии как ритуала формирующего действия, выполняющего трансцендентальную функцию в структурировании повседневности верующего и задающего условия возможности переживания сакрального в обыденной реальности. В результате показано, что литургическое действие интегрирует индивидуальное и общинное измерения религиозной жизни, переустраивает опыт времени и пространства и задаёт особый образ жизни веры, в котором будничная реальность переживается как потенциальное пространство встречи со священным.

EN

The liturgical mode of religious life: phenomenology of sacred experience in ritual practice

U. P. Belyaeva

Abstract. The aim of the research is the philosophical-phenomenological explication and comprehension of the liturgical mode of religious life as a specific form of everyday religious experience. Drawing on the Orthodox tradition, the article clarifies the understanding of liturgy as a mode of religious life, reconstructs the temporal, spatial, bodily-affective, and communicative structures of liturgical experience, and analyzes the connection between the liturgical year, ascetic practices, and regular participation in worship with the formation of religious identity and the believers' lifestyle. The scientific novelty of the work lies in interpreting the liturgy as a ritual of formative action that performs a transcendental function in structuring the believer's everyday life and establishes the conditions of possibility for experiencing the sacred within mundane reality. As a result, it is shown that liturgical action integrates the individual and communal dimensions of religious life, rearranges the experience of time and space, and defines a specific way of life of faith, in which everyday reality is experienced as a potential space for encountering the sacred.

Введение

Современная философия религии всё более активно обращается к феномену «живой религии» и повседневным практикам верующих, однако литургия при этом остаётся сравнительно недостаточно исследованной именно в философско-феноменологической перспективе. При том, что участие в богослужении занимает центральное место в религиозной жизни христиан, многие концепции ограничиваются либо абстрактным учением о сакральном (Отто, 2008; Элиаде, 1994), либо описанием ритуала в общем виде, не учитывая специфику литургического опыта как особого модуса религиозной жизни (Геннеп, 1999; Тэрнер, 1983; Bell, 1997). Это приводит к разрыву между теоретическими моделями и реальным опытом верующих, для которых регулярное участие в богослужении структурирует их отношение ко времени, пространству, собственному телу и церковной общине. Соответственно, наличие данной лакуны, явного несоответствия между предметным полем научного дискурса и реальной религиозной практикой формирует актуальность нашего исследования.

Степень разработанности темы неоднородна. Феноменология религии и теория ритуала дают инструменты для описания оппозиции сакрального и профанного, механизмов выделения «особого» времени и пространства,

конструирования коллективной идентичности (Геннеп, 1999; Тэрнер, 1983; Элиаде, 1994). Литургическая богословская традиция раскрывает богослужение как центр церковной жизни и «первичную форму богословия» (Шмеман, 1996; Afanasiev, 2007). В последние десятилетия появились специальные работы по феноменологии литургии и аналитической философии религии, рассматривающие литургию как специфическую форму практики (Falque, 2016; Gschwandtner, 2019; Cuneo, 2016). Однако недостаточно прояснённым остаётся вопрос о том, как именно литургия функционирует в качестве модуса повседневной религиозной жизни и трансцендентального условия возможности переживания сакрального в обыденности.

Объектом настоящего исследования выступает литургическая практика в христианской (прежде всего православной) традиции. Предмет исследования – литургический модус религиозной жизни, понимаемый как совокупность временных, пространственных, телесно-аффективных и коммуникативных структур, в которых для верующего становится возможен специфический религиозный опыт.

В контексте рассмотрения обозначенной предметной топики предполагается решить следующие исследовательские задачи:

- концептуализировать литургию как модус религиозной жизни в контексте современной феноменологии религии и теории ритуала;
- реконструировать базовые структурные параметры литургического опыта (темпоральные, пространственные, телесно-аффективные, коммуникативные), определяющие специфический способ присутствия верующего в мире;
- раскрыть трансцендентальную функцию литургии как ритуала, формирующего действия, переустраивающего повседневность и обеспечивающего возможность переживания сакрального в обыденной жизни.

В исследовании применялись следующие методы:

- компаративистский метод, направленный на прояснение и согласование категориального аппарата феноменологии религии и теории ритуала (применён для концептуализации литургии как модуса религиозной жизни);
- феноменологический метод (описательная реконструкция опыта и выявление его инвариантных структур), использованный для реконструкции базовых параметров литургического опыта – темпоральных, пространственных, телесно-аффективных и коммуникативных;
- герменевтический метод, использованный для интерпретации смысла литургического действия и его символики (позволяет раскрыть, как литургия задаёт смысловые матрицы религиозного опыта и переносит сакральное измерение в повседневность).

Теоретико-методологической основой работы служат феноменология религии (Элиаде, 1994; Gschwandtner, 2024), феноменология телесности (Falque, 2016; Venable, 2021), разработки в области теории ритуала (Геннеп, 1999; Тэрнер, 1983; Bell, 1997), а также современные философские исследования литургии (Cuneo, 2016; Wolterstorff, 2015; DeRoo, 2021). Используются понятия горизонта опыта, телесно-аффективной вовлечённости, ритуалов формирующего действия, позволяющие рассматривать литургию не только как совокупность текстов и жестов, но и как структуру жизненного мира верующего.

Теоретическая значимость работы состоит в уточнении философских оснований изучения литургии и в развитии категориального аппарата феноменологии религии и теории ритуала применительно к богослужебной практике.

Практическая значимость исследования состоит в том, что оно предлагает работающую аналитическую схему описания литургического опыта (телесные, пространственно-временные, аффективные и коммуникативные параметры), которую можно использовать как инструмент диагностики и проектирования. Например, для разработки программ катехизации и литургического обучения, ориентированных на освоение навыков участия, а также для полевого анализа приходской жизни через набор конкретных индикаторов.

Обсуждение и результаты

Первоначально термин «литургия» восходит к древнегреческому понятию *leitourgía*, которым в классических Афинах называли «общественную службу», возлагаемую на наиболее состоятельных членов полиса (Adamidis, 2017, p. 87-88). Уже раннее христианство переосмысливает этот термин, применяя его к совместному богослужению верующих и к совокупности молитвенных и обрядовых текстов, образующих строй богослужебного акта. Литургия, таким образом, представляет собой особый тип религиозного ритуала. В терминах современного религиоведения её можно описать как устойчивую, институционально закреплённую форму действия, через которую община структурирует своё отношение к сакральному (Асмус, 2005, с. 6-7; Луценко, 2021, с. 42-43). К. Белл (Bell, 1997, p. 75-76) подчёркивает, что не существует некоего универсального «ритуала вообще», он всегда реализуется и имеет смысл в рамках конкретных условий и временной данности. Литургические практики, с одной стороны, образуют «подкатегорию» более широкого феномена ритуализованного действия, а с другой – занимают центральное место в религиозной жизни христиан, поскольку именно в литургии концентрируются тексты веры, телесные жесты, пространственные и временные структуры богослужения.

Т. Куно справедливо замечает, что «хотя участие в литургии занимает центральное место в религиозной жизни многих людей, совсем немногие философы делают её предметом отдельного рассмотрения» (Cuneo, 2016, p. 69). Аналитическая философия религии второй половины XX в. была сосредоточена преимущественно

на абстрактных вопросах – природе Бога, рациональности религиозной веры, религиозном опыте и проблеме зла. На этом фоне возникает ощутимый разрыв между тем, чем занимаются философы, и повседневной жизнью верующих, для которых, по мысли Н. Вольтерсторффа, «участие в религиозных литургиях и ритуалах является распространённой и чрезвычайно важной формой человеческой деятельности» (Wolterstorff, 2015, p. 44).

Литургию можно описать как своеобразную «феноменализацию» религиозного опыта, которая делает веру зримой в повторяющихся телесных жестах, словах и общинных сценариях. Она не только выражает уже сложившуюся веру, но и формирует её, конструируя определённый образ Бога и мира.

Отсюда вытекает необходимость комплексного исследовательского подхода, сочетающего инструменты религиозоведения, антропологии ритуала и аналитической философии. Соответственно, анализ внутренней логики литургических практик – того, что именно делают участники богослужения и как эти действия структурируют их опыт, – позволяет рассматривать литургию (на примере христианского контекста) как особый способ повседневного воплощения религиозной жизни.

Литургия одновременно обладает признаками сакрального ритуала и элементами повседневности. С одной стороны, она опирается на традиционные священные тексты, ритуальные жесты, специфическое пространство и символику (Bell, 1997, p. 75-76; Элиаде, 1994, с. 42-55); с другой – характеризуется узнаваемой повторяемостью, «текучестью» обыденного участия и почти «народной» практикой (DeRoo, 2021, p. 5-8; Denysenko, 2023, p. 67-73). К. Гшвандтнер, рассматривая литургию в феноменологической перспективе, подчёркивает, что она структурирует не только богослужебный текст, но и целостный опыт: время и пространство, телесность, чувственность, аффективность и общинную идентичность верующих (Gschwandtner, 2020, p. 56-69).

Изучая литургию как отдельный феномен, Гшвандтнер показывает её внутреннюю связь с более широким контекстом ритуала. Литургия оказывается родственна другим религиозным ритуалам и даже секулярным практикам – семейным и общественным праздникам, государственным церемониям и даже спортивным «обрядам». Одновременно феноменолог Н. ДеРоо, анализируя «повседневную силу» литургии, пишет, что литургические практики стремятся «оформить наш опыт в специфически религиозных координатах» (DeRoo, 2021, p. 5-8) – подобно тому, как утренние ритуалы настраивают на определённое состояние сознания, но делают это на иной, трансцендентальной глубине.

В этом смысле литургия оказывается частью более широкого поля «ритуалов формирующего действия». Так, Дж. Смит (Smith, 2009, p. 102-126), говоря о «секулярных литургиях», показывает, как политические церемонии, спортивные матчи или даже потребительские практики могут действовать как ритуалы, формирующие желания и образ мира участника. М. Элиаде (1994, с. 42-55), анализируя структуру ритуала, подчёркивал, что религиозные обряды выделяют «сакральное время и пространство» из потока обыденной жизни, делая некоторые моменты «качественно отличными» от остальных. Это объясняет, почему политические церемонии или спортивные ритуалы действительно имеют черты, близкие к литургии: они структурируют повседневное сознание, придавая отдельным моментам особую значимость и символическую насыщенность.

В повседневной жизни верующих литургические практики создают предсказуемую и в то же время насыщенную смыслом структуру времени и пространства. Церковный год представляет собой циклический календарь праздников и постов, в котором каждое воскресенье и каждое торжество отмечается особым богослужением. В современной православной традиции, как подчёркивал А. Шмеман, центр этого литургического года – Праздник Пасхи, «день, который сообщает смысл всем дням и, следовательно, всему времени» (Schmemmann, 1959, p. 4). Весь православный календарь выстраивается вокруг Пасхи и связанных с ней циклов – Великого поста, Пятидесятницы, Рождества, Богородичных и иных праздников, – образуя сложную, но узнаваемую «матрицу времени», через которую верующие заново осмысливают собственную повседневность (Denysenko, 2023, p. 67-73). Таким образом, привычная недельная цикличность обряда вписывается в более широкий годовой круг церковных торжеств, предлагая верующим модель «священного времени» внутри обычного хода жизни.

Само представление об освящении времени подчёркивает единство литургии и повседневности. В работе «Пост и литургия» А. Шмеман писал, что литургия должна быть вновь осознана не как простое «расписание служб», а в качестве «освящения времени присутствием Христа» (Schmemmann, 1959, p. 6). В другом контексте он замечает, что Церковь стремится «упорядочить всю жизнь человека через освящение времени» (Schmemmann, 1959, p. 7) – посредством литургических циклов, праздников, постов и аскетической практики.

В этом ключе повторяющиеся ритуалы богослужения постепенно превращают ход дней и лет во время, сопряжённое с чем-то трансцендентным: земная временность раскрывается как место встречи с вечностью (Бонеецкая, 2010, с. 94-97). Вера в такое сопряжение придаёт обычным будням новое измерение: молитвы и посты, чередующиеся с праздничным торжеством Евхаристии, влияют на ритм жизненных приоритетов верующего, формируя особую религиозную «риторику времени», отличную от чисто светского календаря. Соответственно, можно говорить о специфической литургической темпоральности, когда «обычное» время не отменяется, а «пересекается» с эсхатологическим горизонтом и потому переживается иначе.

Литургия исполняется в конкретном месте – церковном храме, отделённом от обычного мирского пространства. Вхождение в храменный интерьер сопровождается набором телесных ритуалов (крестное знамение, поклон, целование икон и священных предметов и т. д.), которые повторяются каждый раз и тем самым задают особый «телесный язык» богослужения. Вообще, литургический опыт с самого начала мобилизует телесность верующего. Богослужение богато разными физическими актами: прихожане стоят, садятся и встают по общим указаниям, совершают поклоны, крестятся, целуют реликвии, держат свечи, перемещаются в храме,

участвуют в процессиях и т. д. При этом Х. Л. Венейбл (Venable, 2021) подчёркивает, что «телесное присутствие» – это не просто нахождение в каком-то месте, но состояние, в котором человек одновременно физически находится здесь и внутренне включён в происходящее; литургия активно формирует эту целостную вовлечённость. В итоге ход богослужения сопровождается песнопениями, чтением и пением, запахом ладана, видом икон и свечей, вкушением освящённых даров – все сенсорные каналы включены в действительность литургии. Поэтому литургический опыт нельзя исчерпывающе описать в чисто умственных или догматических категориях: его смысл не сводится к вероучительным формулировкам, а выражается через поступки, жесты, обряды и аффективное участие.

Во время богослужения человек, как правило, не столько аналитически осмысляет происходящее, сколько «проживает» его – телесно, эмоционально и символически. Литургическая церемония призвана стать именно прожитым опытом, незримо затрагивающим всю жизнь прихожанина и задающим ему определённый способ быть-в-мире.

Наконец, литургия всегда имеет коллективный характер. Литургический опыт изначально задан как «опыт «мы»» и не сводится к отдельным переживаниям индивида. Так, М.-А. Маншон (Manchon, 2021) описывает литургическое собрание как диалогическое и хоровое «мы» – «все мы» перед Богом. Л. Матиашвили (Matiasvili, 2024, p. 340) показывает, что это литургическое «мы» конституируется через совместную аффективность и телесное соучастие: совместное пение, ритм ответов, общие движения и жесты создают «пре-рефлексивное чувство бытия-вместе», которое предшествует любым индивидуальным интерпретациям.

Соответственно, участие в совместной молитве объединяет людей: общие гимны и обряды формируют у них «общее бытие в мире». Общий язык богослужения и устоявшиеся ритуальные формы дают возможность верующим переживать себя частью Единого. При этом данный опыт воспринимается верующими не просто как созданный ими самими, но как «данный свыше» – как участие в даруемой им общности, которая одновременно человеческая и богочеловеческая.

Литургические тексты и действия упорядочивают пространство собрания и время богослужения. Хоры, иконостас, алтарь как бы фиксируют сакральную среду, в которой действует прихожанин, задавая ему линию движения, взгляда и участия. Именно этот особый «ритуальный мир» выступает для верующих основным горизонтом явления религиозного опыта: человек входит не просто в помещение, а в «настроенный» мир, где уже распределены роли, жесты и слова. К. М. Гшвандтнер, анализируя евхаристическое богослужение, подчёркивает, что литургия всегда переживается «в пределах конкретного времени и пространства» и в полноте телесности, чувственности и аффекта (Gschwandtner, 2024, p. 63). Благодаря этому она образует те временные, пространственные и телесно-аффективные структуры, в которых верующий учится воспринимать себя и мир перед лицом Бога.

Пространственно-временные отношения, задаваемые литургией, настраивают субъекта на особую интерпретацию реальности. На феноменологическом языке можно сказать, что литургия формирует для верующего «горизонт», внутри которого становится возможным опыт присутствия Бога и опыт собственной веры. Гшвандтнер (Gschwandtner, 2024, p. 68-72) предлагает рассматривать такие элементы, как пространство, время, телесность, чувственные переживания, аффективность, коллективность и интенциональность, в качестве связанных структурных аспектов одного целостного религиозного опыта (Беляев, 2025, с. 217). В их совокупном переплетении верующий переживает «данность» священного.

Философский анализ литургии указывает на её трансцендентальное влияние на повседневность. Н. ДеРуо (DeRoo, 2021, p. 3-5) понимает литургические практики как обладающие «трансцендентальной функцией»: они не только передают определённые вероучительные содержания, но и изменяют сами условия, при которых мир открывается человеку как осмысленный. Получается, что литургия формирует способы переживания реальности таким образом, что любое действие может быть воспринято как священное или как обыденное в зависимости от того, как литургический опыт настроил наше восприятие. Поэтому литургия и её ритуальные действия обладают огромной формирующей силой в повседневной жизни, т. к. они учат видеть возможность встречи со священным в самых обычных ситуациях, а не только в специальных религиозных контекстах. Благодаря этому будничная реальность может обрести духовное измерение: литургический обряд развивает способность видеть что угодно как значимое в духовном плане, не устраняя при этом различия между профанным и сакральным, а, скорее, «освящая» повседневность изнутри.

С религиоведческой точки зрения литургия выступает одним из главных источников формирования религиозной идентичности и практики верующих. Феноменологический анализ литургического опыта, предложенный Гшвандтнер (Gschwandtner, 2024, p. 61-73), показывает, что через литургию можно выявить глубокие «паттерны» религиозного действия: каким образом повторяющиеся ритуалы, жесты и тексты делают возможным само религиозное переживание. Аналогично А. Кавэна (Kavanagh, 1984, p. 98-102), развивая идею *theologia prima*, подчёркивает, что именно литургия, а не абстрактное богословское рассуждение, является первичной формой богословия.

В этом идейном контексте становится понятной мысль А. Шмемана о том, что православная вера «лучше всего выражена в богослужении, и истинно христианская жизнь – это исполнение той благодати..., которую мы получаем в богослужении» (2018, с. 73). Литургическое действие здесь выступает «органической связью» между верой и жизнью: оно не только символически выражает догматические истины, но и задаёт верующим такой образ мира, в котором эти истины могут жить и реализовываться.

Наконец, литургия влияет на повседневную жизнь верующих через воспитательное и нормативное измерение. Так, Фагерберг (Fagerberg, 2016, p. 23-27) говорит о «литургическом аскетизме», который «делает человека

способным к литургии» и постепенно преобразует его взгляд на мир. Ежедневное молитвенное правило, следование церковному уставу и соблюдение постов становятся каркасом, в который вписывается личная духовная жизнь. Однако важен не сам набор правил, а то, как они перестраивают чувство, внимание и волю. Шмеман (2018, с. 78-84) справедливо замечает, что одного «механического» соблюдения обрядов недостаточно для подлинной православной идентичности; решающе то, в какой мере эти обряды превращаются в опыт, меняющий сознание и практику человека. В этом смысле литургию можно охарактеризовать как «обучение через опыт», когда годами накапливаемое участие в богослужениях формирует особое духовное «видение» мироздания и его ценностей.

Заключение

Проведённый анализ позволил уточнить философско-феноменологическое понимание литургии как особого модуса религиозной жизни. Литургия предстала не только как устойчивая богослужбная форма, закреплённая традицией, но и как структура жизненного мира верующих, в рамках которой задаются условия возможности религиозного опыта в его повседневном измерении.

Во-первых, литургия может быть описана как модус религиозной жизни, обладающий трансцендентальной функцией. Она не сводится к символической репрезентации догматического содержания, но формирует способы восприятия реальности: через устойчивые ритуальные структуры времени, пространства, телесности и совместного действия литургия задаёт такой горизонт опыта, в котором мир и собственное существование переживаются «перед лицом Бога».

Во-вторых, реконструкция структурных параметров литургического опыта показала, что литургическая темпоральность и пространственность создают особую конфигурацию повседневности. Литургический год, праздники и посты, регулярный ритм богослужений встраивают жизнь верующего в координаты священного времени, а храмовое пространство с его символическими ориентирующими структурами формирует специфический опыт присутствия. В результате повседневное время и пространство не отменяются, но переживаются в пересечении с эсхатологическим горизонтом, что делает возможным восприятие будней как потенциального места встречи со священным.

В-третьих, литургический опыт обнаруживает себя как ритуал формирующего действия, переустраивающий повседневность. Телесно-аффективная вовлечённость, множественность задействованных чувств, повторяемость жестов и сценариев богослужения формируют особый «язык тела» и «ритмы жизни», в которых закрепляются религиозные смыслы. Через участие в литургии конституируется общинное «мы», задающее основу религиозной идентичности и включающее верующего в общность, воспринимаемую как одновременно человеческую и богочеловеческую.

Таким образом, литургия раскрывается как специфический модус повседневной религиозной жизни, который интегрирует индивидуальное и общинное измерения, переустраивает опыт времени и пространства, формирует особую религиозную оптику и соответствующий образ жизни веры. Перспективами дальнейших исследований представляются более детальное феноменологическое описание отдельных элементов литургического опыта, сопоставление христианской литургии с другими религиозными и секулярными ритуалами формирующего действия, а также анализ влияния процессов медиатизации и цифровизации на структуру литургического модуса религиозной жизни.

Источники | References

1. Асмус М. В. К вопросу об освящении поминальных частиц за Божественной литургией // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. 2005. Вып. 14.
2. Беляев Д. А. GSCHWANDTNER С. М. Ways of Living Religion: Philosophical Investigations into Religious Experience // Вопросы философии. 2025. № 9. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2025-9-216-219>
3. Бонещкая Н. К. “Homo faber” и “homo liturgus”: философская антропология П. Флоренского // Вопросы философии. 2010. № 3.
4. Геннеп А. Обряды перехода: систематическое изучение обрядов. М.: Восточная литература, 1999.
5. Лученко К. В. Цифровизация богослужбных практик в период пандемии коронавируса в контексте медиатизации православия // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2021. Т. 39. № 1. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-1-39-57>
6. Отто Р. Священное: об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008.
7. Тэрнер В. У. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983.
8. Шмеман А. Введение в литургическое богословие. М.: Крутицкое подворье, 1996.
9. Шмеман А. Литургия и жизнь. Христианское образование через литургический опыт. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2018.
10. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во Московского государственного университета, 1994.
11. Adamidis V. The Relevance of Liturgies in the Courts of Classical Athens // Athens Journal of History. 2017. Vol. 3. No. 2. <https://doi.org/10.30958/ajhis.3-2-1>

12. Afanasiev N. The Church of the Holy Spirit. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.
13. Bell C. Ritual: Perspectives and Dimensions. N. Y.: Oxford University Press, 1997.
14. Cuneo T. Ritualized Faith: Essays on the Philosophy of Liturgy. Oxford: Oxford University Press, 2016.
15. Denysenko N. This Is the Day That the Lord Has Made: The Liturgical Year in Orthodoxy. Eugene: Cascade Books, 2023.
16. DeRoo N. The Everyday Power of Liturgy: On the Significance of the Transcendental for a Phenomenology of Liturgy // Religions. 2021. Vol. 12. No. 8. <https://doi.org/10.3390/rel12080633>
17. Fagerberg D. W. Consecrating the World: On Mundane Liturgical Theology. Kettering: Angelico Press, 2016.
18. Falque E. The Wedding Feast of the Lamb: Eros, the Body, and the Eucharist. N. Y.: Fordham University Press, 2016.
19. Gschwandtner C. M. Mystery Manifested: Toward a Phenomenology of the Eucharist in Its Liturgical Context // Religions. 2019. Vol. 10. No. 5. <https://doi.org/10.3390/rel10050315>
20. Gschwandtner C. M. Ways of Living Religion: Philosophical Investigations into Religious Experience. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.
21. Gschwandtner C. M. Welcoming Finitude: Toward a Phenomenology of Orthodox Liturgy. N. Y.: Fordham University Press, 2020.
22. Kavanagh A. On Liturgical Theology. Collegeville: Liturgical Press, 1984.
23. Manchon M.-A. "All of Us" before God: Phenomenological Contours of the Liturgical Assembly according to Franz Rosenzweig and Jean-Yves Lacoste // Religions. 2021. Vol. 12. No. 9. <https://doi.org/10.3390/rel12090783>
24. Matiashvili L. The Phenomenology of Liturgical We // Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy. 2024. Vol. 16. No. 2.
25. Schmemmann A. Fast and Liturgy // St. Vladimir's Seminary Quarterly. 1959. Vol. 3. No. 1.
26. Smith J. K. A. Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
27. Venable H. L. The Weight of Bodily Presence in Art and Liturgy // Religions. 2021. Vol. 12. No. 3. <https://doi.org/10.3390/rel12030164>
28. Wolterstorff N. The God We Worship: An Exploration of Liturgical Theology. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2015.

Информация об авторах | Author information



Беляева Ульяна Павловна¹, к. филос. н.

¹ Липецкий государственный педагогический университет имени П. П. Семенова-Тян-Шанского



Ulyana Pavlovna Belyaeva¹, PhD

¹ Lipetsk State Pedagogical University named after P. P. Semenov-Tyan-Shan

¹ ulyana-sin@yandex.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 09.12.2025; опубликовано online (published online): 21.01.2026.

Ключевые слова (keywords): религиозный опыт; феноменология религии; литургическая темпоральность; религиозная идентичность; сакральный опыт; religious experience; phenomenology of religion; liturgical temporality; religious identity; sacred experience.