

ФОРМИ ТА РІВНІ РЕЛІГІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

У статті на основі принципу суб'єктності доведено, що релігійна ідентичність поділяється на індивідуальну і колективну (соціальну). На підставі існування різних релігій і форм конфесійної приналежності релігійна ідентичність поділяється на індуїстську, буддійську, синтоїстську, християнську (католицьку, православну і протестантську), ісламську, іудейську, зороастрійську та ін. У свою чергу на основі етнічної приналежності релігійна ідентичність поділяється на етнічну, властиву для етнічних релігійних спільнот, і неетнічну, характерну для світових релігій. На основі принципів заданості і присвоєваності релігійна ідентичність розмежовується на базову (яка набувається стихійно у процесі соціалізації) і присвоєну (яка набувається у процесі свідомої переоцінки релігійних переконань і цінностей і зміни маркерів релігійної ідентифікації). Виходячи з рівня формалізації у соціокультурному просторі, релігійна ідентичність може бути інституалізованою й позаінституційною.

Ключові слова: ідентичність, релігійна ідентичність, етнічна ідентичність, національна ідентичність, релігія, релігійна інституція, релігійна спільнота.

У соціокультурному дискурсі сучасності релігійна ідентичність є однією з найбільш затребуваних тем. Інтерес до аналізу атрибутивних ознак, форм та етапів формування релігійної ідентичності в умовах глобалізації дотепер залишається актуальною проблемою релігієзнавчого аналізу. В ситуації незворотного пришвидшення темпу життя сучасної людини релігійна ідентичність є важливим фактором самоідентифікації як індивіда, так і цілих соціальних спільнот. Релігійна ідентичність є одним з ключових факторів формування і утримання етнічної і національної ідентичності, які в умовах наростаючої нелінійності розвитку сучасного суспільства, здатні актуалізувати збереження самототожності людини.

У сучасному світі відбувається розмивання сталих ідентичностей, що, у свою чергу, ускладнює визначення структури, форм і рівнів різних соціальних ідентичностей. На відміну від політичної, релігійна ідентичність формується паралельно з інституалізацією релігійних вірувань. У традиційних суспільствах релігійна ідентичність тривалий час була основою соціальної ідентифікації. Навіть у сучасних мусульманських суспільствах належність до "умми" як ідентифікаційна практика часто

набагато сильніша, порівняно з національною, політичною або культурною формами ідентичності.

Складна структура і багатоманітність виявів релігійної ідентичності у соціальному просторі зумовили зацікавленість у її дослідженні представників різних наукових дисциплін і теоретико-методологічних підходів. Зокрема сутність, форми і рівні національної і релігійної ідентичності розглядалися у працях Е. Дюркгейма, Ю. Габермаса, О. Гнатюк, Е. Еріксона, А. Забіяко, Дж. Колемана, Г. Кона, М. Міда, Х. Мола, Р. Старка, Ч. Тейлора, Дж. Тернера, Є. Ходжаєвої, С. Хантінгтона, Є. Шумілової, К. Юнга, Т. Лукмана та ін. Натомість індивідуальна і колективна форми релігійної ідентичності стали предметом ґрунтовного аналізу Р. Белли, П. Бергера, О. Крилова, М. Мчедлова, С. Рижової, Е. Сміта. В українській науковій літературі сутнісні ознаки і форми релігійної ідентичності знайшли відображення у працях А. Арістової, В. Єленського, С. Здіорука, А. Колодного, О. Козловського, Г. Кулагіної, Н. Мадей, М. Мариновича, А. Ніколаєвської, І. Папаяні, М. Примуша, О. Сагана, Т. Воропаєвої, Л. Филипович, М. Черенкова, П. Яроцького. Однак, незважаючи на серйозні напрацювання вищевказаних авторів, структура, форми і рівні виявлення релігійної ідентичності в ситуації транзитивності сучасної цивілізації залишається перспективною темою для філософського і релігієзнавчого аналізу.

Метою дослідження є аналіз структури, рівнів та форм релігійної ідентичності.

Введення у наукову літературу поняття релігійної ідентичності було пов'язане з виданням праці Е. Сміта "Національна ідентичність" (1991). Аналізуючи у ній різні види соціальних ідентичностей, англійський дослідник виокремив родову, статеву, просторову, соціально-класову, етнічну і релігійну ідентичність. Їх виділення відбулося у процесі дослідження чинників, які сприяють формуванню колективної ідентичності. Перший з них Е. Сміт називає чинником роду, який є основою формування стійкої протягом усього життя родової ідентичності. Другий чинник виявлення колективної ідентичності дослідник співвідносить з категоріями простору і території. Третій чинник пов'язується ним зі сферою соціоекономічного, де відповідні форми колективної ідентичності формуються у межах конкретного соціального класу. Однак соціальний клас не може бути підґрунтям стабільної колективної ідентичності, оскільки "економічний егоїстичний інтерес... не становить основи стабільної колективної ідентичності" [1, с. 15]. Натомість дослідник розглядав релігійну й етнічну форми ідентичності як такі, що якнайбільше відображають суспільні інтереси.

І релігійні, і етнічні ідентичності, за Е. Смітом, намагаються ввести більше ніж один клас до спільнот, створених на своїй основі. Релігійні спільноти, що прагнуть стати Церквою, звертаються до усіх членів суспільства, а то й переступають етнічні кордони [1, с. 16]. Представники релігійних спільнот не проповідують виключно серед представників одного соціального класу, вони прагнуть об'єднати усі соціальні групи, а представники світових релігій звертаються до усіх людей у світі. Отже, якщо класова ідентичність в інтерпретації Е. Сміта базується на основі виробництва, то релігійна опирається на комунікаційну складову, на єдність культури та її структурних елементів: цінностей, символів, міфів і традицій, кодифікованих в обрядах і ритуалах. Релігійна й етнічна форми ідентичності перебувають і тісному зв'язку, адже незважаючи на те, що світові релігії прагнуть подолати етнічні кордони, більшість релігійних спільнот збігається з межами етнічних груп [1, с. 16]. При цьому слід враховувати і те, що у розвитку людської цивілізації були приклади й перетворення релігійних спільнот в етнічні. Загалом, Е. Сміт визначає релігійну ідентичність як співвіднесеність індивіда з релігійною громадою, для якої властиві усталені норми і традиції.

Поряд з цим на основі виведення релігійної ідентичності зі сфери релігійної свідомості визначає вказану форму ідентичності російський вчений А. Забіяко. Він розглядає релігійну ідентичність як категорію релігійної свідомості, змістом якої є усвідомлення причетності до ідей і цінностей, які в межах культурної традиції тлумачаться як релігійні, а також усвідомлення належності до конкретної форми релігії і релігійної групи [2, с. 863]. Хоча використання дослідником для визначення релігійної ідентичності категорій релігійних цінностей і традицій як атрибутивних ознак і відносить цю дефініцію до примордіалістського підходу, саме визначення, на нашу думку, містить недостатньо сутнісних ознак, які б чітко визначали співвідношення релігійної ідентичності з іншими формами колективної ідентичності. Також спірним є й використання автором поняття релігійної свідомості як родового щодо релігійної ідентичності, адже остання містить у собі як ідеальні, так і матеріальні маркери (предмети культу, одяг, ритуальну їжу та ін.).

На суперечливому характері примордіалістського розуміння релігійної ідентичності як незмінної і сталої протягом усього життя людини акцентує свою увагу й українська дослідниця І. Клімук [3, с. 250]. До критики примордіалізму у тлумаченні релігійної ідентичності схиляється й О. Бусс, вказуючи що ідентичність є не нормативним, а дескриптивним поняттям. Вона не є висхідним культурним конструктом, а проявляється у центрі досліджуваних концептів ідентичностей [4, с. 7]. Таке розуміння релігійної ідентичності тяжіє до конструктивістського підходу,

прихильниками якого є ціла когорта знаних науковців – З. Бауман, У. Бек, Р. Брубейкер, Е. Гідденс, О. Гнатюк, М. Козловець, Ф. Купер, Е. Лакло, Т. Лукман, С. Холл та ін. Так, польська дослідниця О. Гнатюк різні форми ідентичності, національної, культурної і релігійної ідентичності, вважає складовими колективної ідентичності [5, с. 50]. При цьому дослідниця вказує на діалогічний характер конструювання ідентичності, зумовлений стосунками між індивідом і колективом. Стабільною та єдиною ідентичність людини не буває: вона змінюється з віком, з набуттям особистого досвіду. "Індивід може бути членом польської культурної спільноти, опертої на мові, культурі, вартостях, поведінкових кодах, але не може бути лише поляком, позаяк зазвичай є також членом інших спільнот – регіональної, релігійної, професійної..." [5, с. 51]. Відтак, дослідниця цілком слушно наголошує на існуванні багатомірної колективної ідентичності.

Саме до конструктивістського розуміння релігійної ідентичності схиляється український дослідник І. Папаяні. Він зауважує, що хоча у вітчизняній релігієзнавчій традиції тривалий час домінуючим був примордіалістський підхід, згідно з яким родина як провідний традиційний соціальний інститут є ретранслятором релігійних і загальнокультурних ідентифікаційних матриць, в українському суспільстві цей показник зведений до мінімуму. Зокрема, у період з 2000 до 2011 р. кількість українських громадян, які засвідчили вплив на становлення їх ідентичності релігійного виховання в родині зросла лише з 31 % до 37 % [6]. У зв'язку з цим дослідник запропонував розуміння релігійної ідентичності як сконструйованої системи уявлень про себе та інших (як на рівні індивіда, так і на рівні групи), що формується, відтворюється та змінюється у релігійно-дискурсивних практиках і визначає єдність релігійної групи, що досягається її інтерсуб'єктивною орієнтацією на загальний ідеалізований набір релігійних символів, які виражають сутність онтологічних, аксіологічних, етичних регулятивів релігійної віри, які актуалізуються в здатності до загальних священних практик [7, с. 26]. У руслі конструктивістського підходу І. Клімук пропонує розглядати релігійну ідентичність як складний полірівневий і поліфункціональний феномен, сутність якого полягає у конструюванні релігійних уявлень, сформованих самостійно на основі доступних релігійних наративів [3, с. 251]. Відтак, релігійна ідентичність є особливою формою соціальної ідентичності, сутність якої розкривається через свідоме конструювання або опосередковане сприйняття релігійних уявлень, переконань, цінностей, релігійних ритуалів і обрядів.

Розбіжність у розумінні самого поняття "релігійної ідентичності" з необхідністю вказує на її складну структуру і багатоманітність виявів у соціальному просторі. Відтак, у науковій літературі можна знайти

декілька підходів до класифікації форм релігійної ідентичності. Так, О. Крилов виділяє індивідуальну і соціальну релігійну ідентичність, Р. Алєн і Б. Спілк поділяють релігійну ідентичність на соціально-визначувану й соціально-узгоджену. Натомість Д. Елкінд виокремлює особистісну й інституційну релігійні ідентичності" [8]. Заявлена розбіжність з необхідністю засвідчує усю складність і багатовимірність її структури, адже вона містить у собі одночасно індивідуальне й колективне начало, інституалізовані й неінституалізовані складові. Поряд з виділенням індивідуальної і соціальної релігійної ідентичності О. Крилов на основі конфесійної приналежності виділяє православну, ісламську, конфесійну (католицьку, протестантську), етнорелігійну та культурну ідентичність [4, с.79-106]. Утім заявлена російським дослідником класифікація є недосконалою з точки зору формальної логіки. По-перше, у ній міститься декілька основ поділу: належність до релігії як такої, належність до християнства, етнічна і культурна складові. По-друге, дослідник штучно відмежовує православну ідентичність від інших конфесійних ідентичностей (католицької і протестантської), тоді як усі три форми релігійної ідентичності мали б входити в обсяг поняття "християнська ідентичність", яке сам автор активно використовує у праці "Релігійна ідентичність. Індивідуальна і колективна самосвідомість у постіндустріальному просторі".

Деякі інші принципи класифікації форм релігійної ідентичності пропонують М. Хасханова і М. Верещагіна. На основі концептів заданості і присвоюваності вони виділяють два види релігійної ідентичності: базову, яка визначається і формується на основі неусвідомлюваної архетипової потреби у відповідності з цінностями великої соціальної групи або спільноти, її нормами і стереотипами поведінки, і специфічну, зумовлену когнітивними процесами, пов'язаними з усвідомленням соціальним суб'єктом диференціюючих і інтегруючих з соціальною групою факторів [8]. Підсумовуючи, М. Хасханова і М. Верещагіна пропонують на основі різних основ поділу використовувати у процесі наукового дослідження такі форми релігійної ідентичності: за конфесійною приналежністю (православна, ісламська, конфесійна, етнорелігійна, культурна); за ступенем і глибиною релігійної ідентичності й інтенсивності віри (внутрішня і зовнішня); за соціально-культурною і психологічною організацією (базова (інституційна) і специфічно-особистісна); за особливостями поведінки і способом міжособистісних і міжгрупових відносин (позитивна і негативна) [8]. За твердженням дослідниць, у бутті індивіда усі ці форми релігійної ідентичності визначаються конкретними мотиваційними потребами суб'єкта ідентифікації.

Хоча у науковій літературі ще не сформувалася єдина точка зору щодо інституалізації релігії як атрибутивної ознаки релігійної ідентичності, саме на наявності позаінституційної релігійної ідентичності наголошують у своїх дослідженнях О. Єманов та С. Домашова [9, с. 30]. Це дало підстави дослідникам визначати релігійну ідентичність як психологічний конструкт, не пов'язаний з конкретною конфесією. У свою чергу як особливі форми ідентифікації віруючих позитивну і негативну релігійну ідентичність виокремлюють Н. Дмитрієва, С. Перевозкін, Ю. Перевозкіна, Н. Самойлик, І. Соколовська. Особи з позитивною релігійною ідентичністю перебувають у ситуації психологічної безпеки і стабільності, а відтак націлені на активну соціальну взаємодію. Це призводить, на думку І. Соколовської, до підвищення впевненості в собі і у своїх вчинках, відчутті внутрішньої свободи, самостійності у поведінці. Натомість особи з негативною релігійною ідентичністю перебувають у стані тривожності у ситуації міжособистісної і міжгрупової взаємодії [10]. Однак, на нашу думку, використання у сфері філософсько-релігієзнавчого аналізу оцінювальних понять "позитивний" і "негативний" є достатньо суперечливим. Більше того, ці поняття використовуються авторами у переносному значенні, адже за допомогою них описується не особистісна оцінка власної релігійної ідентичності, а, наприклад, оцінка ідентифікаційних практик представників нетрадиційних релігійних спільнот опонентами у "чужому" релігійному середовищі.

Окрім того, у західній психологічній літературі у структурі релігійної ідентичності виділяють три важливі складові: когнітивну, афективну й поведінкову [1, р. 227-243]. Когнітивна складова містить у собі систему знань, переконань, цінностей, які засвоюються індивідом у процесі релігійної самоідентифікації на основі співставлення з іншою релігійною традицією. Формування когнітивної складової релігійної ідентичності неможливе й без засвоєння цілого набору відповідних символічних форм, міфів, традицій, уніфікованих в обрядах і ритуалах. У свою чергу афективна складова релігійної ідентичності невід'ємно пов'язана з феноменом емоційної і вольової прив'язаності до релігійної традиції. Якщо через позитивні емоційні переживання людина виявляє ставлення до своєї релігійної спільноти, то негативні емоції зазвичай виявляються у співставленні своєї релігійної ідентичності з "чужою" ідентичністю. В іншому випадку саме ціннісне несприйняття власної релігійної ідентичності у комплексі з негативними емоційними переживаннями часто зумовлює або посилює особистісні кризи. У перспективі це може призвести до кардинальної зміни маркерів релігійної ідентифікації. Поведінковий аспект релігійної ідентифікації реалізується у сфері релігійної практики, в участі у ритуалах, релігійному аскетизмі,

монастирському житті, постах, паломництві або фінансових пожертвах на користь релігійних інституцій.

У контексті вирішення проблеми суб'єкта-носія релігійна ідентичність поділяється на дві основні форми – індивідуальну і колективну. Індивідуальна релігійна ідентичність стосується релігійної ідентифікації на рівні окремої людини (індивіда, особи, особистості). У зв'язку з цим російська дослідниця Н. Василевич визначає індивідуальну релігійну ідентичність як суб'єктивну належність до групи, яка втілюється у такій структурі: індивід (суб'єкт) – належність – група. Саме по собі суб'єктивне переживання може базуватись на різних засадах – релігійній вірі; символічних культових практиках; належності до групи, формально нерелігійного характеру, але з якої виводиться вторинна належність до релігійної спільноти; ідеологічних переконаннях, традиціях цінностях [12]. Це ще раз засвідчує існування позайнституційних форм релігійної ідентичності, носій якої може перебувати поза межами конкретної релігійної інституції. Водночас його переконання і релігійно-ідентифікаційні практики повною мірою можуть засвідчувати наявність конкретної релігійної ідентичності. Натомість носієм колективної релігійної ідентичності є малі, середні і великі соціальні спільноти. Хоча колективна й індивідуальна форми релігійної ідентичності перебувають у діалектичній єдності, групова ідентичність жодним чином не редукується уповні до індивідуальної релігійної ідентичності. Водночас індивідуальна релігійна ідентичність не завжди вкладається у релігійну ідентичність спільноти.

Процес релігійної ідентифікації в окремих випадках може мати примусовий характер. Така форма релігійної ідентичності формується внаслідок поширення релігійних вірувань за сприяння державних, насамперед, імперських інституцій. Вона властива й для теократичних режимів, в межах яких сповідування іншої релігії є небезпечним або й неможливим. До таких зразків примусової релігійної ідентифікації належить підневільне хрещення євреїв в Іспанії внаслідок Реконквісти. У сучасному світі елементи примусової релігійної ідентифікації наявні в Ісламській республіці Іран, де досі діє закон про смертну кару за перехід в іншу релігію. Негативні наслідки примусової релігійної ідентифікації простежуються і в сучасному українському суспільстві. За відсутності єдиної помісної православної церкви віруючі УПЦ МП паралельно з практиками конфесійної релігійної ідентифікації досі засвоюють елементи російської національної ідентичності (богослужіння церковнослов'янською мовою, проповіді російською мовою, концепти "руського миру" та Третього Риму, ідеологеми цезаропапізму).

Висновки. Релігійна ідентичність як важлива форма соціальної самоідентифікації є інтегральним, поліструктурним і багаторівневим

феноменом, який виявляється у різних формах та рівнях розвитку. Вона є особливою формою соціальної ідентичності, сутність якої розкривається через свідоме конструювання або опосередковане сприйняття релігійних уявлень, переконань, цінностей, релігійних ритуалів і обрядів, властивих конкретній релігійній спільноті. Сутність релігійної ідентичності визначається не тільки приналежністю до конфесії, а й є прямим відображенням певної системи світосприйняття. У процесі актуалізації світосприйняття індивід або соціальна спільнота сприймають базовий релігійно вмотивований символічний апарат, з допомогою якого людина визначає своє місце у світі.

Світосприйняття релігійної сфери дійсності відбувається на основі актуалізації трьох основних складових релігійної ідентичності: когнітивної, афективної і поведінкової. Когнітивний компонент ідентичності містить у собі систему знань, переконань, цінностей, які засвоюються суб'єктом у процесі релігійної самоідентифікації на основі співставлення з іншою релігійною традицією. Натомість афективна складова релігійної ідентичності реалізується через механізми емоційної і вольової прив'язаності до релігійної традиції. Якщо через позитивні емоційні переживання людина виявляє ставлення до своєї релігійної спільноти, то негативні емоції зазвичай виявляються у співставленні своєї релігійної ідентичності з "чужою" ідентичністю. Поведінковий аспект релігійної ідентифікації реалізується у сфері релігійної практики, в участі у релігійних ритуалах, у здійсненні актів релігійного аскетизму, монастирському житті, постах, паломництві. Водночас усі три компоненти релігійної ідентичності (когнітивний, афективний і поведінковий) перебувають у діалектичній єдності: з одного боку, когнітивний компонент визначає зміст і форми афективної і поведінкової складової релігійної ідентифікації, з другого боку, поведінкова і афективна складова є джерелом знань, переконань і цінностей носія релігійної ідентичності.

Враховуючи різні принципи поділу, у структурі релігійної ідентичності можна виділити декілька форм: на основі конфесійної приналежності релігійна ідентичність поділяється на індуїстську, буддійську, синтоїстську, християнську (католицьку, православну, протестантську), ісламську, іудейську, зороастрійську та ін.; виходячи з принципів заданості і присвоюваності, релігійна ідентичність розмежовується на базову (яка набувається стихійно у процесі соціалізації) і присвоєну (яка набувається у процесі свідомої переоцінки релігійних переконань і цінностей); на основі принципу суб'єктності релігійна ідентичність поділяється на індивідуальну і колективну (соціальну); на підставі етнічної приналежності релігійна ідентичність поділяється на етнічну, властиву для етнічних релігійних спільнот, і неетнічну, характерну для світових релігій; на основі рівня формалізації релігійна ідентичність може

бути інституалізованою (з чіткою приналежністю віруючого до певної релігійної спільноти) й позаінституційною (без явної належності до релігійної спільноти).

Список використаних джерел та літератури

1. Сміт Е. Національна ідентичність / Сміт Ентоні Д. – К.: Основи, 1994. – 224 с.
2. Забияко А. П. Религиозная идентичность / А. П. Забияко // Религиоведение: энциклопедический словарь. – М.: Академический Проект, 2006. – С. 863 – 864.
3. Клімук І. Релігійна ідентичність: сутність і етапи розвитку // Науковий вісник Чернівецького університету. – Чернівці, 2014. – Вип. 706-707. Філософія. – С. 249 – 253.
4. Крылов А. Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. – М.: Издательство НИИ, 2012. – 306 с.
5. Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність / Гнатюк Оля. – К.: Критика, 2005. – 528 с.
6. Папаяні І. В., Рабуш Г. В. Бути або відчувати. Релігійна ідентичність українців в добу постмодерну (Соціологічний аналіз проблеми). – Електронний ресурс. Режим доступу: [ea.donntu.edu.ua/.../3.%20Стаття%20Папаяні%20Рабуш%20\(01.05.2018\)](http://ea.donntu.edu.ua/.../3.%20Стаття%20Папаяні%20Рабуш%20(01.05.2018)).
7. Папаяні І. Релігійна ідентичність в межах теоретичного релігієзнавства / І. Папаяні // Українське релігієзнавство. – 2009. – № 52. – С. 22 – 29.
8. Хасханова М. Т., Верещагина М. В. Анализ классификаций и видов религиозной идентичности с позиций социально-психологического подхода // Общество: социология, психология, педагогика. – 2017. – Выпуск № 12. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dom-hors.ru/vipusk-12-2017-obshchestvo-sociologiya-psihologiya-pedagogika/>
9. Еманов А. Г., Домашова С. А. Анализ формирования и развития религиозной идентичности на материале "Исповеди" Августина Аврелия / А. Г. Еманов, С. А. Домашова // Вестник Тюменского университета. – 2009. – № 7. – С. 29 – 34.
10. Соколовская И. Э. Социальная психология религиозной идентичности современной российской молодежи: дис. на соискание уч. степ. д. псих. н. – М., 2015. – 315 с.
11. Cornwall M., Albrecht S. L., Cunningham P. H. The dimensions of religiosity: A conceptual model with an empirical test // Review of Religious Research. – 1986. – № 27 (3). – P. 226 – 244.
12. Василевич Н. Социальный аспект религиозной идентичности / Н. Василевич. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://churchby.info/rus/59/> (15.05.2018)

Wiaczesław Kalacz. *Formy i poziomy identyczności religijnej: analiza teoretyczno-metodologiczna.*

W artykule udowodniono, że identyczność religijna podziela się na indywidualistyczną i kolektywną (socjalną). Na podstawie istnienia różnych religii i form konfesyjnej przynależności identyczność religijna podziela się na hinduistyczną, buddaistyczną, shintoistyczną, chrześcijańską (katolicką, prawosławną i protestancką), islamską, judaistyczną, zaratustriańską ta inne. Oraz na podstawie etnicznej przynależności identyczność religijna podziela się na etniczną, właściwą dla etnicznych wspólnot religijnych, i nieetniczną, charakterystyczną dla światowych religii. Ze względu na zadania oraz nadawania religijna identyczność rozgranicza się na bazową (której nabywa żywiołowo w trakcie socjalizacji) i nadaną (której nabywa w trakcie świadomej przeceny religijnych przeświadczeni i wartości oraz przemiany markerów identyfikacji religijnej). Wychodząc z poziomu formalizacji w społeczno-kulturalnym obszarze, religijna identyczność może być instytucjonalną i pozainstytucjonalną.

Kluczowe słowa: identyczność, identyczność religijna, identyczność etniczna, identyczność narodowa, religia, religijna instytucja, religijna wspólnota.

Vyacheslav Kalach. *Forms and Levels of Religious Identity: Theoretical and Methodological Analysis.*

On the basis of the principle of subjectivity it is proved in the article that religious identity is divided into individual and collective (social). As there exist different religions and confessions, religious identity is divided into Hindu, Buddhist, Shinto, Christian (Catholic, Orthodox and Protestant), Islamic, Jewish, Zoroastrian, and others. In its turn religious identity is divided into ethnic (typical for ethnic religious communities) and non-ethnic (typical for world religions) on the basis of ethnicity. According to principles of predetermination and appropriation religious identity can be basic (which is acquired spontaneously in the process of socialization) and appropriated (acquired within conscious reassessment of religious beliefs and values and change of markers of religious identification). Basing on the level of formalization in the social and cultural space religious identity can be institutionalized and non-institutional.

Key words: identity, religious identity, ethnic identity, national identity, religion, religious institution, religious community.