

УДК 1: 27-31

DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2023.49.18>

КОНСТРУЮВАННЯ РЕЛІГІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У ДИСКУРСИВНОМУ ПРОСТОРИ

Олег Соколовський

*Житомирський державний університет імені Івана Франка,
історичний факультет, кафедра філософії та політології
вул. Велика Бердичівська, 40, 10008, м. Житомир, Україна*

Досліджується релігійна ідентичність як форма соціальної самоідентифікації й водночас інтегральний, поліструктурний і багаторівневий феномен, 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 засвоює соціокультурний досвід і визначає своє місце у світі. Встановлено, що 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. Афективна складова релігійної ідентичності реалізується через механізми емоційної і вольової прив'язаності до релігійної традиції. Поведінковий аспект релігійної ідентифікації реалізується у сфері релігійної практики, в участі у релігійних ритуалах, у здійсненні актів релігійного аскетизму, монастирському житті, постах, паломництві або фінансових жертвах на користь релігійних інституцій. 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.

Ключові слова: релігія, релігійна ідентичність, соціальна самоідентифікація, глобалізація, глобалізоване суспільство, дискурсивний простір, соціальна ідентифікація.

Постановка проблеми. Конституювання релігійної ідентичності відбувається в результаті процесів релігійної ідентифікації. Цей процес містить в собі чотири ключові етапи: віру, віросповідальну поінформованість, участь у релігійних практиках і позакультовій релігійній діяльності. Наявність у процесі релігійної ідентифікації усіх рівнів вказує на процес воцерковлення віруючих. У свою чергу ідентифікаційні акти можуть обмежуватися лише одним або декількома етапами. При цьому релігійна ідентифікація може зупинитися на рівні визнання існування Бога і віри в нього. У зв'язку з цим етапи релігійної ідентифікації у різних соціокультурних умовах можуть мати різний рівень актуалізації. В окремих випадках процес релігійної ідентифікації може мати примусовий характер. Він виявляється у формі поширення або насадження релігійних вірувань за сприяння державних, насамперед, імперських інституцій.

Релігійна самоідентифікація на індивідуальному і колективному рівнях потребує постійної соціальної підтримки. Для актуалізації релігійної ідентичності віруючий має перебувати в оточенні інших її носіїв, які згодні визнавати його статус. Однак, долучення віруючих до найбільш екзальтованих форм релігійної ідентичності має відбуватися дозовано, у конкретному місці і часі, та під контролем виважених і обізнаних священників-функціонерів. Це сприяє не тільки чіткому розмежуванню між надприродним і сакральним та повсякденністю, а дає можливість віруючому легко переорієнтуватись зі сфери релігійності на інші практики соціальної сфери буттєвості.

Метою статті є аналіз конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі.

Методи дослідження. Методологія дослідження завбачує використання в процесі аналізу конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі методу системного, порівняльного, структурно-функціонального та герменевтичного аналізу. Поряд з цим у роботі затребуваним є й використання міждисциплінарного підходу, що ґрунтується на сучасних теоретико-методологічних засадах, напрацьованих у галузях філософії, релігієзнавства, філософії релігії, соціології релігії. Дослідження проблеми конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі здійснено на основі використання загальнонаукових принципів системності, об'єктивності, історизму, детермінізму, плюралізму та ін. Вказана проблематика стала предметом значної зацікавленості вітчизняних і зарубіжних дослідників. Важливу роль у процесі вивчення конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі відіграють праці А. Арістової, Ю. Борейка, Е. Гелнера, В. Єленського, А. Колодного, Т. Лукмана, А. Ніколаєвської, І. Папаяні, А. Райчинець, Л. Филипович, О. Сагана, та ін.

Результат. На підставі аналізу літератури, на нашу думку, можна виділити декілька принципів для класифікації форм релігійної ідентичності: на основі конфесійної приналежності релігійна ідентичність поділяється на індуїстську, буддійську, синтоїстську, християнську (католицьку, православну і протестантську), ісламську, іудейську, зороастрійську та ін.; на основі принципів заданості і присвоюваності релігійна ідентичність розмежується 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 основі етнічної приналежності релігійна ідентичність поділяється на етнічну, властиву для етнічних релігійних спільнот, і неетнічну, характерну скажімо для світових релігій; на основі рівня формалізації релігійна ідентичність може бути інституалізованою (з чіткою приналежністю віруючого до певної релігійної спільноти, воцерковленістю) й позаінституційною (без явної належності до релігійної спільноти).

У контексті аналізу форм релігійної ідентичності необхідним видається й дослідження структури процесу ідентифікації суб'єкта з конкретною релігійною традицією. У науковій парадигмі, за твердженням А. Арістової склалося декілька підходів до визначення структури ідентифікаційного процесу віруючої людини. Деяка частина сучасних науковців під релігійною ідентифікацією розуміє вибір особою виразних світоглядних орієнтирів, самовизначення себе, як людини віруючої чи невіруючої, вироблення чіткого ставлення до релігійних і світських інститутів. Інша частина дослідників розглядає релігійну самоідентифікацію як усвідомлення людиною належності до якоїсь конкретної конфесії, церкви, організації чи громади, діючої в країні. Прихильники третьої точки зору розуміють під релігійною самоідентифікацією певну модель поведінки віруючого індивіда – обрання ним активного церковного чи пасивного поза церковного існування у вірі, номінативну чи

реальну залученість до системи релігійних відносин. Четверту групу становлять дослідники, які плумачать релігійну самоідентифікацію як внутрішній, суб'єктивний, рефлексивний феномен, в результаті якого відбувається усвідомлення суб'єктом своєї індивідуальності у вірі, унікальності свого релігійного досвіду, вирізнення себе з-поміж інших членів і груп релігійного простору [1, с. 77–84].

Не менш вагому роль у розкритті структури процесу релігійної самоідентифікації відіграють праці іншої вітчизняної дослідниці А. Ніколаєвської. На першому етапі ідентифікації людина самовизначається як релігійна чи ні (визнає існування Бога чи ні). На другому етапі відбувається конфесійна ідентифікація, яка супроводжується вибором системи догматів та свідомим включенням у систему конкретних релігійних відносин. Третій етап релігійної ідентифікації пов'язаний з самоідентифікацією мирян з конкретною релігійною громадою (спільнотою), участь в її житті, дотримання низки норм повсякденної поведінки, що дає підстави вважати людину не просто релігійною чи віруючою, а «воцерковленою» [2, с. 85–89]. У свою чергу О. Кузьмук структурні складові процесу релігійної самоідентифікації називає низкою процедур, які утворюють специфічний ранговий ряд, в якому першою процедурою є визначення людини як релігійної чи ні. Ключовою ознакою релігійності у такому розумінні є віра в Бога. У межах другої процедури відбувається конфесіональна кореляція, залучення до конкретного комплексу, системи релігійних стосунків. Набуваючи релігійної компетентності, індивід ставить власну поведінку від відповідних релігійних норм [3, с. 191]. Іншими словами, її градація ідентифікаційного процесу також вкладається у чотири основні рівні: віру, віросповідальну поінформованість, участь у релігійних практиках і позакультовій релігійній діяльності.

Наявність у процесі релігійної ідентифікації усіх рівнів прямо вказує на процес воцерковлення віруючих. Однак, слід мати на увазі й те, що під час релігійної самоідентифікації доволі часто ідентифікаційні акти можуть обмежуватися лише одним або декількома етапами. Зокрема релігійна ідентифікація деякої частини віруючих може зупинитися на рівні визнання існування Бога і віри в нього. Такі люди можуть бути і не воцерковленими, і навіть не пов'язаними з конкретною релігійною інституцією. У зв'язку з цим про етапи релігійної ідентифікації можна говорити досить умовно, адже у різних соціокультурних умовах вони можуть мати різний рівень актуалізації.

Незважаючи на це, у процесі формування (конструювання) релігійної ідентичності, доречним є застосування поділу релігійної ідентифікації на чотири ключові етапи: віру, віросповідальну поінформованість, участь у релігійних практиках і позакультовій релігійній діяльності. Саме на цих етапах формується релігійна ідентичність. Якщо говорити про віру, то її наявність доволі часто пов'язується з містичним досвідом віруючого.

Власне на цьому аспекті становлення релігійної ідентичності свого часу наголошував Ю. Борейко. Він пов'язував формування переконань релігійної людини із застосування практик надприродного через вихід за межі буденності і формування ширшої від неї реальності. При цьому релігійний досвід, в якому поєднується надприродне і священне, постає висхідним джерелом усіх релігій [4, с. 93–94]. Такий спосіб формування релігійної ідентичності, як доводить І. Папаяні, є підвладним хіба що пророкам і містикам. Сучасному віруючому, повсякденням якого є модерне секуляризоване суспільство, вищезазначений спосіб конструювання релігійної ідентичності є, по-перше, недосяжним, а по-друге непотрібним [5]. Утім з позицією українського дослідника можна погодитися лише частково, адже заявлений спосіб конструювання релігійної ідентичності хоча й не є масовим явищем, проявляється і в середовищі звичайних громадян. Чи не найяскравішим прикладом такого типу релігійного досвіду є феномен «дітей з Фатіми».

Релігійний досвід і як наслідок релігійна ідентичність може здійснювати і потенційно деструктивний вплив на розвиток суспільства. Релігійний досвід радикально релятивізує, якщо не знецінює взагалі, звичайні турботи людського життя. Він здатний легко паралізувати усю ділову активність суспільства. На підставі цього, слід зробити висновок, що в умовах тотального панування ідеї надприродного жодне суспільство не змогло б вижити, а відтак вплив релігійного досвіду і релігійної ідентичності у будь-якому соціокультурному просторі дозується. Це дозування набуває різних форм і здійснюється на рівні релігійної практики у ритуалах і обрядах.

Отже, робить висновок Ю. Борейко, релігійна традиція, виявляючи такий механізм, сприяє домінуванню повсякденної реальності і збереженню її кордонів від спустошливого вторгнення надприродного [4, с. 110]. Зустріч з найбільш екзальтованими формами релігійної ідентичності мають відбуватися дозовано, у конкретному місці і часі. Більше того, вони мають здійснюватися під контролем і за участю достатньо виважених функціонерів-священників. Завдяки жорсткому розмежуванню між надприродним і повсякденністю після ритуалу людина легко може переорієнтуватись зі сфери релігійної ідентичності на інші форми соціальних ідентичностей.

Акцентуючи увагу на ролі повсякденності у процесі релігійної ідентифікації, І. Папаяні пропонує своє бачення процесу конструювання релігійної ідентичності. Воно відбувається завдяки актуалізації певних релігійних практик, які, в свою чергу, стають основою релігійного досвіду особи (культового, позакультового, містичного тощо), в якому релігійна ідентичність конструюється, актуалізується, конкретизується і трансформується [5, с. 41]. У такому розумінні релігійна ідентичність набуває специфічних ознак, які з часом стають маркерами відмінностей від інших видів соціальної ідентичності.

І. Папаяні наголошує на необхідності у процесі масової релігійної ідентифікації легітимізації релігійного досвіду повсякденністю. Конструювання релігійної ідентичності у повсякденні він пов'язує з актуалізацією двох умовно окреслених практик: дискурсивної і недискурсивної. Рівень недискурсивних (тілесних) практик реалізується, на його думку, у певному наборі візуальних, слухових, тактильних образів, за допомогою яких конструюється та чи інша релігійна ідентичність. У процесі такого відтворення важливу роль відіграють естетичні фактори – маркери релігійної ідентичності, які можна не тільки сприймати на візуальному рівні, а й на рівні слуховому і тактильному. Релігійна музика, сакральна архітектура, священні страви, особливі деталі одягу та зовнішнього вигляду – всі ці маркери є елементами конструювання і репрезентації власної релігійної ідентичності як на індивідуальному, так і груповому рівнях. Вони відіграють особливу роль у повсякденній комунікації, створюючи для індивіда смисловий простір «власного пізнаного». Іntenція свідомості на даний маркер відтворює або позитивний елемент релігійної ідентичності, тобто віруючий знаходить своїх одновірців і намагається приєднатися до їхнього спільного «Ми», або ж навпаки – саме ці маркери стають тими важливими елементами, на основі яких конструюється власна ідентичність за принципом: «Ми не Вони», а «Ми» [5, с. 41–42]. Такий спосіб конструювання релігійної ідентичності реалізується через феномен відчуження і потенційне протистояння з іншими релігійними спільнотами. У крайніх формах він може призводити до релігійного екстремізму у фундаменталізму.

Нерідко, незважаючи на те, що релігійні практики різних напрямків однієї релігії мало чим відрізняються одна від одної, між їх прихильниками відбуваються жорсткі конфлікти. Наприклад, для немусульманина доволі важко знайти істотні відмінності між сунізмом і шиїзмом. Однак, саме між представниками цих релігійних ідентичностей у ХХ – на поч. ХХІ ст. відбувається значна кількість релігійно вмотивованих військових конфліктів.

Так само сторонньому спостерігачу практично неможливо відрізнити священників і вірян ПЦУ й УПЦ. Відсутніми є й відмінності між цими напрямками у сфері релігійної догматики. Проте, діяльність цих церков жорстко відрізняється на рівні визнання політичної і церковної зверхності.

Якнайповніше дискурсивний рівень конструювання релігійної ідентичності (рівень «мови в мові»), за твердженням І. Папаяні, розгортається завдяки «нараціям». Він є доволі складним і багатовимірним, адже містить у собі багато елементів, починаючи від соціокультурного середовища і процесу ідентифікації та закінчуючи так званими оповідями (наративами), які забезпечують трансляцію певного досвіду і в дослідницькій літературі окреслюються як «колективна пам'ять» [5, с. 42]. На рівні формування релігійної ідентичності колективна пам'ять конституюється у священних текстах, апокрифах, літургійних матеріалах, проповідях та ін.

Істотним елементом конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі є ідентифікація, яка у контексті модерністської парадигми тлумачиться І. Папаяні не тільки як ототожнення віруючим себе з певною релігійною групою, а й як процес актуалізації власного «Я» завдяки релігійній спільноті. У такому розумінні фіксація ідентифікації віруючого і релігійної спільноти не є жорсткою, заданою раз і назавжди [5, с. 42].

Саме дискурсивний характер ідентифікаційних практик дозволяє віруючому засвоїти релігійні догми, норми і цінності, соціальні практики і зразки поведінки. Межа між дискурсивними і недискурсивними практиками конструювання релігійної ідентичності є доволі розмитою. Зокрема, така форма релігійної ідентифікації як ритуал (літургія) поєднує, за І. Папаяні, в собі дискурсивні і недискурсивні практики конструювання релігійної ідентичності і постає завдяки своїй символічності важливим елементом актуалізації когнітивних взірців для конструювання ідентичності особою [5, с. 43]. Так у третій частині православної літургії, а саме «Літургії Вірних», священник виголошує позиції, які сприяють конструюванню у символічному контексті релігійної ідентичності віруючих, актуалізуючи їх належність до православної церкви: «Вас і всіх православних християн, нехай пом'яне Господь Бог; Полюбимо один одного, щоб однодумно сповідувати. В премудрості, будьмо уважні! Благодать Господа нашого Ісуса Христа і любов Бога і Отця і причастя Святого Духа нехай буде зо всіма вами» [6, с. 594–595]. Власне у таких формах множини формується колективна релігійна ідентичність, яка вказує на те, що віруючі діють спільно з єдиною метою спасіння.

Для того, щоб у конкретній ситуації віруючий підтверджував власну релігійну ідентичність через займенник множини «Ми», він має завчасно володіти певним рівнем готовності до цього. Задовго до свідомого використання такого займенникового звороту, як зауважує П. Каннертон, вже має існувати непомітна невисловлена колективна готовність щодо підтвердження своєї релігійної ідентичності, яка втілюється у присутності усіх віруючих у тому місці, де буде відбуватися літургія [7, с. 96]. Саме актуалізація використання займенника «Ми» на літургії постає як втілення базової релігійної ідентичності. Беручи участь у літургії і навіть просто перечитуючи її текст, віруючий долучається до релігійної спільноти, її догм, релігійних практик, системи цінностей та ін.

Проблема конструювання релігійної ідентичності, на думку І. Папаяні, пов'язана, перш за все, з пошуком механізмів, які дозволяють індивіду співвіднести свою повсякденність з минулим у формі священної історії і майбутнім у формі певного «Божого промислу» інтегрувати у ньому соціальній й культурній тенденції і завдяки всьому цьому знайти своє місце у складному і динамічному соціальному просторі. Релігійна ідентичність є залежною змінною: з одного боку – похідною від соціокультурного контексту, а з іншого – категорією,

яка активно впливає на процес особистісного становлення людини, адаптації її до культурного середовища певної релігійної системи і суспільства загалом [5, с. 45]. У зв'язку з цим слушною видається позиція І. Папаяні, що у сучасному релігієзнавстві ще остаточно не вироблені чіткі уявлення щодо механізмів і критеріїв конструювання релігійної ідентичності.

Водночас слід враховувати і те, що релігійна самоідентифікація у суспільстві потребує перманентної соціальної підтримки. Людина не може бути людиною без інших людей, так само вона не можна володіти ідентичністю без суспільства [8, с. 112–113]. Отже, віруючий має перебувати в оточенні інших носіїв релігійної ідентичності, які згодні визнавати його статус.

В аврамічних релігіях, насамперед в ісламі, релігійна ідентифікація на рівні співвідношення «Ми / Вони» поширюється на різні сфери соціальної буттєвості. Релігійні ідентифікаційні практики мусульманина базуються на «п'яти стовпах ісламу», які містять: шахаду (єдинобожжя і пророча місія Мухамеда), саят (п'ять щоденних молитв), зак'ят (узаконена милостиня), саум (піст) і хадж (паломництво в Мекку) [9, с. 519–529]. Відтак, іслам як релігійний напрям концентрується переважно на соціальній регламентації життя своїх прихильників.

Ця концентрація компенсує відсутність жорсткої інституалізації цієї релігії. На відміну від християнства, де існує чітка ієрархічна система організації віруючих, від вищих церковних ієрархів до рядових віруючих, в ісламі значну роль відіграє умма, як община-спільнота, яка об'єднує усіх віруючих, керівники умми – імами та богослови-улеми.

На підставі цього А. Райчинець наголошує на нерозривній єдності релігійної і політичної ідентичності в ісламі. В ісламі, на його думку, немає чіткого поділу влади духовної і політичної, а ідеалом постає халіфат як об'єднання обох аспектів в особі халіфа. Ось чому відродження ісламу не могло не набути політичного характеру [10, с. 110–112]. Політизація мусульманської релігійної ідентичності розпочалося з виникнення партії «Брати-мусульмани» у 1926 р. в Єгипті. Вказані процеси ще більше посилювалися після ісламської революції в Ірані (1978) та радянського вторгнення в Афганістан (1979).

На фоні поєднання політичної і релігійної ідентичності сам процес зміни ідентифікаційних практик набуває ознак поворотного моменту у житті людини. Якщо у сучасному світі подібні трансформації відбуваються добровільно й усвідомлено, то у минулому зміна релігійної ідентифікації часто мала ознаки примусу. У первісному суспільстві кардинальна зміна релігійної ідентичності могла відбуватися й через механізм ініціації, коли юнаки і дівчата, лише перейшовши у статус дорослих, допускалися до участі у релігійних ритуалах і обрядах. У пізніші періоди видозміненою формою такої ініціації стала сповідь перед причастям або вінчанням.

Кардинальна зміна релігійної ідентичності у деяких ситуаціях супроводжується задіянням механізму колективного «зламу волі», який широко практикувався під час навчання послушників у монастирях або у наверненні неофітів у тоталітарних сектах. Такий механізм використовувався саме там, де було потрібно «зламати» цілу групу індивідів, примусивши їх прийняти нове самовизначення. Це відбувається у перші місяці навчання призовників в армії, ще з більшою інтенсивністю – під час підготовки професійних військових у воєнних академіях. Примусовий характер таких процедур обґрунтовується необхідністю радикальної зміни ідентичності суб'єкта і необхідністю «назавжди» захистити вже досягнуті результати.

Висновок. На підставі системного аналізу, встановлено, що саме з актуалізацією негативних емоцій і відчуттів у середовищі виявлення базової релігійної ідентичності

пов'язана зміна ідентифікаційних маркерів і практик. Якщо у сучасному світі ці зміни відбуваються зазвичай добровільно й усвідомлено, то у минулому зміна релігійної ідентичності могла мати ознаки примусу. Водночас у первісному суспільстві зміна або набуття релігійної ідентичності могла відбуватися й через механізм ініціації. У деяких випадках зміна релігійної ідентичності супроводжується задіянням механізму колективного «зламу волі», який широко практикується у процесі навчання послушників у монастирях або у наверненні неофітів у тоталітарних сектах.

Список використаної літератури

1. Арістова А. Релігійна самоідентифікація в сучасному суспільстві (соціологічний аспект). Українське релігієзнавство: бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ. 2005. № 33. С. 77–86.
2. Ніколаєвська А. М. Релігійна ідентичність в системі соціальних ідентичностей українського студентства. *Socioprosper*: Міждисциплінарний збірник наукових праць з соціології та соціальної роботи. № 1(2) 11. С. 85–89.
3. Кузьмук О. М. Проблема релігійної ідентичності в мультирелігійному просторі українського суспільства. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2014. Вип. 8–9. С. 190–198.
4. Борейко Ю. Повсякденність українського православного вірянина: монографія. Луцьк: Вежа-Друк, 2016. 380 с.
5. Папаяні І. Конструювання релігійної ідентичності: теоретично-релігієзнавчий аналіз. *Українське релігієзнавство*. 2010. № 53. С. 38–46.
6. Закон Божий / Протоіерей Серафим Слобідський. К.: Видавничий відділ УПЦ КП, 2005. 655 с.
7. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають. К.: Ніка-Центр, 2004. 184 с.
8. Лебединська І. В. Ідентичність і культура. Довід психологічної інтерпретації. К.: Золоті ворота, 2012. 278 с.
9. Шепетяк О. Історія релігій. Том Другий. Жовква: Місіонер, 2019. 608 с.
10. Райчинець А. В. Концептуальні основи християнсько-мусульманського богословського діалогу: релігієзнавчий аналіз: дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11; Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. Київ, 2017. 190 с.

CONSTRUCTION OF RELIGIOUS IDENTITY IN THE DISCOURSE SPACE

Oleh Sokolovskyi

*Zhytomyr Ivan Franko State University,
Historical Faculty, Department of Philosophy and Political Science
Velyka Berdychivska str., 40, 10008, Zhytomyr, Ukraine*

Religious identity is studied as a form of social self-identification and at the same time an integral, polystructural and multi-level phenomenon that manifests itself in various forms and levels of development. It is a special form of social identity, the essence of which is revealed through the conscious construction or indirect perception of religious ideas, beliefs, values, religious rituals and rites characteristic of a specific religious community. The essence of religious identity is determined not only by belonging to a denomination, but is also a direct reflection of a certain system of worldview. In the process of actualizing the worldview, an individual or a social community perceives a basic religiously motivated symbolic apparatus, with the help of which a person assimilates sociocultural experience and determines his place in the world. It has been established that the worldview of the religious sphere of reality is based on the actualization of three main components of religious identity: cognitive, affective and behavioral. The cognitive component of identity includes a system of knowledge, beliefs, and values that are assimilated by the subject in the process

of religious self-identification based on comparison with another religious tradition. The affective component of religious identity is realized through the mechanisms of emotional and volitional attachment to religious tradition. The behavioral aspect of religious identification is realized in the field of religious practice, in participation in religious rituals, in performing acts of religious asceticism, monastic life, fasting, pilgrimage or financial donations to religious institutions. At the same time, all three components of religious identity (cognitive, affective and behavioral) are in a dialectical unity: on the one hand, the cognitive component determines the content and forms of the affective and behavioral component of religious identification, on the other hand, the behavioral and affective component is a source of knowledge, beliefs and values bearer of religious identity.

Key words: religion, religious identity, social self-identification, globalization, globalized society, discursive space, social identification.