



ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС ПОНЯТИЯ РЕЛИГИИ В ЭССЕНЦИАЛИСТСКОЙ ТРАКТОВКЕ ЭТНИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ В ЗАРУБЕЖНОЙ НАУКЕ

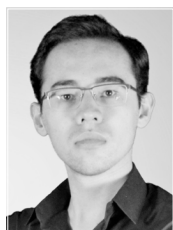
Д.Х. Добрынин

Добрынин Динь Хиен — аспирант кафедры философии религии и религиоведения философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. 119991, Москва, ГСП-1, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4..
E-mail: din-dobrynin@mail.ru

Добрынин Д.Х. 2020. Теоретико-методологический статус понятия религии в эссенциалистской трактовке этнической общности в зарубежной науке. *Концепт: философия, религия, культура*. Том 4. No 3(15). С. 76–84. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-3-15-76-84>

Статья поступила в редакцию: 17.01.2020. Принята к публикации: 26.08.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



В статье проясняется теоретико-методологический статус понятия религии в эссенциалистской трактовке этнической общности, осуществляемой в зарубежной науке. Автор предпринимает попытку установить, допускают ли эссенциалистские установки в отношении этнической общности одновременное использование конструктивистской парадигмы в отношении религии.

Эссенциалистский подход к определению этнической общности развивается в рамках примордиализма, в котором выделяются два основных направления: культурное и социобиологическое. Представители культурного примордиализ-

ма не сосредотачиваются на изучении причин возникновения этнических общностей и считают своей основной задачей подробное описание культурных различий между ними. Выявляемое культурное многообразие принимается в качестве основного средства описания сущности той или иной этнической общности. Сторонники социобиологического направления примордиализма отрицают, что уникальное сочетание культурных черт той или иной этнической общности является её единственным сущностным признаком. Большое значение придается также чувству родства между всеми членами общности, которое возникает в процессе биологической эволюции.

Автор выявляет общее теоретическое содержание двух названных вариантов примордиализма. Оно заключается в эссенциалистской установке: этническая общность наделяется сущностью, которая определяется через ряд признаков, в том числе через наличие религии. Эта свойственная примордиализму установка не допускает принятия конструктивистского подхода к определению понятия «религия». Последний предполагает, что понятие религии не имеет референта в реальности, т.к. его содержание задается конвенционально для упорядочивания эмпирических данных. Если бы мы приняли данный подход, то лишили бы религию сущности. Это привело бы к тому, что один из сущностных признаков этнической общности носит относительный характер, а, зна-

чит, размывает очерчивающие сущность этнической общности границы. Такое следствие явно противоречит эссенциалистскому по подходу к определению этнической общности. Таким образом, эссенциализм в отношении этнической общности приводит к необходимости принятия эссенциалистской трактовки религии.

Ключевые слова: определение религии, определение этнической общности, эссенциализм, этническая общность, примордиализм, сущность этнической общности, конструктивизм, К. Гирц, П. ван ден Берге, методология религиоведения.

Актуальность исследования теоретико-методологических подходов к определению религии и этнической общности обосновывается ростом актуальности основывающихся на данной проблематике научно-исследовательских направлений. К таким направлениям относится изучение влияния религии на межэтнические отношения и изучение соотношения религии и этноса. Прояснение данных вопросов является особенно востребованным в условиях поликонфессионального и полиэтнического российского общества, т.к. это может способствовать нормализации социальных отношений и снижению числа конфликтов на почве межрелигиозной, межэтнической розни. Однако, выявление особенностей влияния религии на межэтнические отношения (как и на другие виды социальных отношений) невозможно без опоры на корректный и непротиворечивый теоретико-методологический аппарат. Разработка такого аппарата затрудняется тем, что в настоящее время существует множество подходов к определению как религии, так и этнической общности. Выделение этих подходов возможно по нескольким основаниям. В данной работе это выделение будет произведено в координатах «эссенциализм / конструктивизм».

Для устранения терминологической неясности необходимо разъяснить смысл данных понятий. К. Поппер в своей работе «Нищета историцизма» писал, что эссенциализм в социальных науках предполагает, что задача последних — понимание и объяснение таких социологических объектов, как государство, социальные группы и т.д. Данная задача считается осуществи-

мой только посредством «проникновения в их сущность» [Popper, 1944: 95]. Подобная трактовка эссенциализма используется рядом современных исследователей, например, Е.И. Ариным [Аринин, 2014: 14], В.А. Тишковым [Тишков, 2003: 100-105], В.С. Малаховым [Малахов, 2002: 109], Дж. Эллером и Р. Кохланом [Eller, Coughlan, 1993: 187], А.В. Рыбьяковой [Рыбьякова, 2017: 151] и т.д. В силу данного обстоятельства автор считает целесообразным в рамках настоящей статьи использовать «рабочее» определение эссенциализма, понимая под ним теоретико-методологическую установку, предполагающую, что научные теории, отдельные положения и понятия, получаемые в ходе научного познания, содержат информацию о сущности каких-либо явлений и процессов; и эта сущность выявляется на основе изучения реальности, а не устанавливается конвенционально.

Оппонентом эссенциализма является конструктивизм — теоретико-методологический подход, основы которого были сформулированы П. Бергером и Т. Лукманом в работе «Социальное конструирование реальности». Конструктивистский подход предполагает, что научные термины рассматриваются как часть языка, который «реализует мир в двояком смысле слова: он его постигает и он его производит» [Berger, Luckmann, 1991: 173]. Другими словами, термины науки не столько пассивно аккумулируют информацию о сущности изучаемых явлений, сколько сами являются средством формирования предметной области, исследуемой научным сообществом. В этом смысле конструктивизм предстаёт как одна из форм

антиреализма, который базируется на следующем тезисе: та часть содержания научных теорий, которая представлена теоретическими объектами и свойствами, воспринимается в качестве умоэри-тельных конструкций; эти конструкции постулируются с целью систематизации эмпирических данных и не должны рассматриваться в качестве объективных характеристик внешнего мира [Фурсов, 2013: 9].

Потенциально возможными являются четыре комбинации: эссенциалистское понимание этнической общности и эссенциалистское понимание религии, эссенциалистское понимание этнической общности и конструктивистское понимание религии, конструктивистское понимание этнической общности и эссенциалистское понимание религии, конструктивистское понимание этнической общности и конструктивистское понимание религии. Широко используется конгруэнтные пары: эссенциализм — эссенциализм; конструктивизм — конструктивизм. Для методологии важен вопрос, возможно ли сочетание эссенциалистских и конструктивистских парадигм в рамках одной пары, которое не привело бы к противоречию или другим теоретико-методологическим трудностям. Чтобы в какой-то степени прояснить данный вопрос автор ставит перед собой цель установить, свободен ли эссенциалист в отношении религии в выборе любого теоретико-методологического подхода к определению этнической общности (эссенциализма или конструктивизма). Это позволит уменьшить степень неопределённости и выявить некоторые инварианты.

В одной из своих предыдущих статей [Добрынин, 2019] автор данной работы уже анализировал соотношение эссенциалистских и конструктивистских подходов к определению религии. Поэтому сейчас стоит уделить внимание подходам к определению этнической общности.

В контексте исследования этнических общностей эссенциализм используется в качестве основного положения примордиализма. Научно-теоретическое оформление примордиализма как парадигмы исследования этнических общностей

принято связывать с трудами Э. Шилза и К. Гирца. В 1957 г. Эдвард Шилз опубликовал статью, в которой пытался показать, что расширение семейных связей приводит к формированию такой общности, которую Ф. Тённис [Тённис, 2002] обозначал теперь широко известным в социологии термином «Gemeinschaft» (с нем. «общность»). По Э. Шилзу, сущность семейных привязанностей заключается не в том, что члены семьи относятся друг к другу просто как к личностям, а в том, что каждый член семьи рассматривается как обладатель определённых особенно важных реляционных качеств, которые могут быть описаны как изначальные или примордиальные [Shils, 1957: 142] (от англ. «primordial» — «изначальный»). Изначальность в данной примордиалистской теории трактуется таким образом, что привязанность субъекта к членам родственной группы не зависит от социального взаимодействия между членами группы. Э. Шилз утверждает, что формирование родственных групп происходит за счёт того, что кровным узам приписывается «некое невыразимое (ineffable) значение» [Shils, 1957: 142]. Продолжая свои рассуждения, Э. Шилз использует «мистический и спиритический язык» [Eller, Coughlan, 1993: 184], говоря о том, что изначальное свойство может обладать сакральностью, которую ему приписывают [Shils, 1957: 142].

В более разработанном виде примордиализм представлен в трудах Клиффорда Гирца. В своей работе «Интеграционная революция: изначальные чувства и гражданская политика в новых государствах» К. Гирц излагает суть своего подхода к изучению этнических общностей. Последние рассматриваются им как реально существующие группы людей, консолидирующиеся благодаря изначальным привязанностям (primordial attachment): «Под изначальными привязанностями понимается то, что проистекает из «данностей» социального бытия <...> — соседские и родственные связи, главным образом, но кроме того — данность, которая проистекает из того, что человек рождается в определённой религиозной общине, говорит на определённом языке или даже на

диалекте этого языка и следует определённым общественным обычаям» [Гирц, 2004: 297]. Как видим, для К. Гирца существенными характеристиками этнической общности являются как родственные и семейные связи, так и различные элементы культуры (религия, язык, обычаи и т.п.). Однако, «преобладание тех или иных их [изначальных привязанностей — Д.Д.] видов в качестве наиболее важных варьируется от индивида к индивиду, от общества к обществу» [Гирц, 2004: 297].

Причиной, по которой сторонники большинства вариантов примордиализма подвергаются критике, является то, что появление изначальных привязанностей (к которым относятся предполагаемые кровные узы, раса, язык, регион, религия, обычаи [Гирц, 2004: 300-303]) связывается не с процессами социального взаимодействия, а с чувством некой «естественной — кто-то назвал бы её духовной — близости» [Гирц, 2004: 297]. Данный подход мистифицирует и фактически выводит сущность изначальной привязанности из области исследования учёных. Личные чувства, общие интересы, практическая необходимость, которые часто рассматриваются в качестве факторов, консолидирующих социальную (в том числе этническую) группу, переводятся на второй план: связь человека и этнической общности формируется, по Гирцу, «в значительной мере благодаря какому-то необъяснимому абсолютному смыслу, приписываемому самой этой связи» [Гирц, 2004: 297]. Более того, К. Гирц решает окончательно отказаться от надежды найти причину установления такой привязанности, постулируя её как данность: «Человек привязан к своему сородичу, соседу, единоверцу самим фактом такой привязанности» [Гирц, 2004: 297]. Фактически он сводит своё объяснение к высказыванию вида «А потому, что А». Подобные теоретические изыски не могли устроить критиков К. Гирца, выступающих как со стороны конструктивизма, так и со стороны иных вариантов примордиализма.

В рамках той традиции, которую заложил К. Гирц, примордиализм заключается в констатации трёх основных положений:

1. Изначальные (primordial) идентичности и привязанности позиционируются как априорные «данности», которые не имеют источника, «предшествуют всякому опыту и взаимодействию».

2. Изначальные чувства являются «невыразимыми», непреодолимыми и принудительными. Это значит, что «если индивид является членом группы, он или она с необходимостью чувствует определённую привязанность к этой группе и к её практикам (особенно к языку и культуре)».

3. Эмоции и аффекты рассматриваются в качестве основополагающего компонента изначальной привязанности [Eller, Coughlan, 1993: 187].

Согласно критикам данного подхода Дж. Эллеру и Р. Кохлану, «нищета примордиализма» заключается в том, что он не предлагает никаких моделей объяснения происхождения тех феноменов, которые использует (имеются в виду, прежде всего, изначальные чувства), а также не уделяет достаточного внимания или просто не объясняет никаких значимых связей между опытом социального взаимодействия членов этнических групп и их этническими привязанностями к своим группам [Eller, Coughlan, 1993: 187].

Данная критика побудила сторонников примордиализма «демистифицировать» гирцевские изначальные привязанности. Например, Пьер ван ден Берге анализирует этнические общности с позиции социобиологического варианта примордиализма. Согласно этой позиции, в основе консолидирующей этническую общность фактора лежат особенности человеческого поведения, являющиеся результатом биологической эволюции. Данные особенности заключаются в том, что люди склонны проявлять непотизм, т.е. благоприятствовать, поддерживать или отдавать предпочтение (favoring) «родственнику по сравнению с не-родственником; близкому родственнику по сравнению с дальним родственником» [Van den Berghe, 1987: 7]. В стремлении отыскать причины проявления непотизма в поведении людей П. ван ден Берге использует концепцию «машин выживания» [Dawkins, 2006:

19] («survivalmachines») Р. Докинза. Гены, которые, по ван ден Берге, отвечают за непотистическое поведение, будут predisполагать свои «машины выживания» благоприятствовать «машинам выживания» со сходным набором генов (среди которых, скорее всего, будут и «гены непотизма»), повышая уровень их приспособленности. Таким образом, распространение «генов непотизма» будет происходить значительно быстрее, чем распространение генов, которые, как указывает П. ван ден Берге, predisполагали бы свои организмы поедать родственников во время голода [Van den Berghe, 1987: 20].

С точки зрения П. ван ден Берге, поведение человека должно изучаться на трёх различных, но тесно связанных между собой уровнях: генетическом, экологическом и культурном [Van den Berghe, 1987: 5]. Генетический и экологический ракурсы предполагают исследование поведения человека с точки зрения генетической predisположенности вести себя определённым образом с учётом влияния окружающей среды. Точно такая же оптика может быть применена и ко всем другим живым организмам. Однако, наш вид (*homo sapiens*), как утверждает П. ван ден Берге, изобрёл впечатляющий набор уловок (*tricks*), называемый культурой, — для того, чтобы контролировать, изменять и фактически создавать важную часть нашей окружающей среды. Из этого следует, что культура не противопоставляется окружающей среде, она является её неотъемлемым компонентом, отличаясь среди прочих компонентов только тем, что передача культурных кодов происходит с помощью механизмов, которые кардинально отличаются от механизмов генетического естественного отбора [Van den Berghe, 1987: 6].

Интерпретацию основных положений биологического примордиализма как следствий биологического или географического редукционизма вряд ли можно считать обоснованной. Утверждение П. ван ден Берге, что «культура вырастает из биологической эволюции и реагирует на множественные силы внешней среды» [Van den Berghe, 1987: 6] не постулирует

редукционизм, поскольку предполагается, что особенности культуры той или иной этнической общности будут определяться не исключительно этими факторами, но также и особенностями взаимодействия с культурами других этнических общностей и динамикой внутренних факторов самой культуры.

В результате у каждой этнической группы, которая рассматривается как «расширенная семья» [Van den Berghe, 1987: 25], будет сформирована специфичная культура, способствующая приспособлению и выживанию конкретной группы. Поскольку в число специфических параметров культуры этнической группы П. ван ден Берге включает (помимо прочего) язык и религию [Van den Berghe, 1987: 188], постольку получается, что разные этнические группы будут отличаться особенностями культуры, в том числе и религией.

Ещё одним сторонником примордиализма является Стивен Гросби, который в одной из своих статей [Grosby, 1994] предпринимает попытку защитить разделяемый им теоретико-методологический подход к изучению этнических общностей от критики [Eller, Coughlan, 1993] конструктивизма. Гросби отражает критику Дж. Эллера и Р. Кохлана, указывая на их «полную неспособность» понять, что эмоции вызываются в ходе познания объекта [Eller, Coughlan, 1993: 166]. Гросби, с одной стороны, обращает внимание читателя на фрагменты текстов Э. Шилза и К. Гирца, где на когнитивный аспект примордиальных связей делается точно такой же акцент, что и на аффективный, а, с другой стороны, предпринимает попытку демистифицировать (также, как и П. ван ден Берге, многие идеи которого, сознательно или нет, развивает С. Гросби) генезис изначальных привязанностей в шилзовском и гирцевском понимании. С. Гросби ослабляет первоначальный тезис примордиализма: изначальность этнических уз предполагает только то, что люди классифицируют друг друга в соответствии с изначальными критериями [Grosby, 1994: 168]. Примордиализм не предполагает, что эти критерии должны иметь реальные референты в той форме, в какой их понимают те, кто на них

ссылается. Другими словами, например, общее происхождение может быть лишь предполагаемым. Этого будет достаточно для того, чтобы «люди сформировали группы, членство в которых влияло бы на их поведение» [Grosby, 1994: 168]. Гросби подчёркивает возможную произвольность понимания субъектами критериев для социальной категоризации, в результате которой формируются этнические группы. Тем самым он реактуализирует определённые концептуальные моменты творчества Э. Шилза и К. Гирца, которые писали, что изначальные связи основываются на том, что «считается «данностями»» [Гирц, 2004: 297], а невыразимое значение кровным узам именно «приписывается» [Shils, 1957: 142]. Причина формирования изначальных привязанностей, выражающихся в приписывании особого значения отношениям, основанным на рождении, заключается в том, что «семья, местность и свой „народ“ несут, передают и защищают жизнь» [Grosby, 1994: 169].

Традиционно исследователи проводят обобщение и типологизацию примордиалистских подходов к пониманию этнической общности таким образом, что весь спектр концепций делится на два больших направления: культурный примордиализм (например, Э. Шилз, К. Гирц) и социобиологический примордиализм (например, П. ван ден Берге, С. Гросби). Критерий различия этих двух направлений заключается в выборе объекта, в котором усматривается изначальность этнических общностей. Социобиологический подход рассматривает «этническую общность как изначальную природную данность» [Рыбьякова, 2017: 151]. Этнические группы при этом в «конечном итоге должны быть результатом особых генетических репродуктивных тенденций» [Смит, 2004: 271]. Часто противопоставляемый социобиологическому культурный примордиализм видит, по мнению Э. Смита, примордиальную основу этнических общностей в изначальности «„культурных данностей“ человеческого общества» [Смит, 2004: 278].

С точки зрения автора, культурный и социобиологический примордиализм не содержат противоречащих или противо-

положных положений (по крайней мере, относительно центральных теоретически значимых вопросов). Культурный примордиализм сосредотачивается на описании изначальных «данностей» (язык, религия и т.п.), на основе которых формируются этнические общности. Однако, ни Э. Шилз, ни К. Гирц не приводят каких-либо соображений относительно причин формирования этих изначальных данностей. В этом можно усмотреть один из недостатков данного направления, к которым относится и то, что культурный примордиализм не позволяет объяснить изменчивость этнических групп во времени. Оценка автором второго направления примордиализма заключается в том, что социобиологический примордиализм необоснованно критикуется за биологический редукционизм. Данное направление примордиализма не предполагает, как мы могли убедиться, вульгарного сведения культурного своеобразия этнических групп к результатам влияния генетического и экологического факторов. Концепция П. ван ден Берге, как и концепция С. Гросби, не предполагает отрицание тезиса культурного примордиализма о том, что человек рождается в определённых социокультурных условиях, которые предопределяют его этническую принадлежность. Определённая религия, язык, обычаи, вера в кровные узы, которые являются признаками конкретной этнической общности, рассматриваются как следствия, причины которых социобиологические примордиалисты видят не только во влиянии генетических и экологических факторов, но и в развитии культуры (понимаемой в качестве уникальной для человеческого вида системы уловок для приспособления).

Общим для социобиологического и культурного примордиализма является следующее положение: этническая общность является реально существующим объектом (в том смысле, что этническая общность существует не только как чисто теоретический конструкт в головах учёных), который обладает объективными характеристиками-признаками. Эти признаки, в свою очередь, также понимаются как объективные, следовательно, и как

обладающие определённой сущностью. В противном случае признаки этнической общности необходимо было бы признать произвольно задаваемыми (с целью упорядочения эмпирических данных) свойствами, собственные границы которых задаются конвенционально. А в силу того, что каждый из признаков не имеет своей собственной сущности, носит относительный характер, то и этническим общностям мы вынуждены будем отказать в сущности, т.к. последняя не может быть определена посредством отсылки к совокупности признаков, собственные границы которых задаются конвенционально и являются условными.

Гарольд Айзекс, описывая «базовую групповую идентичность», которую он трактовал как отнесение индивидом себя к этнической группе, утверждает, что эта идентичность начинает формироваться сразу после рождения, когда ребенок «получает имя», и «культурное прошлое

группы автоматические даруется ему [ребёнку — Д.Д.]...» [Isaacs, 1975: 32]. Это культурное прошлое составляет «религия, язык и система ценностей» [Isaacs, 1975: 32]. Как видим, религия является одним из сущностных элементов описания этнической общности в рамках примордиализма. В таком качестве она рассматривается также М. Гордоном [Gordon, 1964: 27], Д. Глэйзером [Glaser, 1958: 31] и П. Хаттом [Hatt, 1948: 36]. Следовательно, религия также должна трактоваться как нечто, обладающее сущностью, т.е. эссенциалистски. Таким образом, можно сделать вывод, что принятие конструктивистских подходов к определению религии несовместимо с эссенциалистскими установками в отношении этнической общности. Другими словами, использование эссенциалистского подхода к определению этнической общности не оставляет альтернатив исследователю, кроме как принять эссенциалистскую трактовку религии.

THE THEORETICAL AND METHODOLOGICAL STATUS OF THE CONCEPT OF RELIGION ACCORDING TO THE ESSENTIALIST INTERPRETATION OF ETHNIC COMMUNITY IN FOREIGN RESEARCHES

D.Kh. Dobrynin

Din Kh. Dobrynin — PhD student, Department of Philosophy of Religion and Religious Studies of the Philosophy Faculty of Lomonosov Moscow State University. 119991, Moscow, GSP-1, Lomonosovsky prospekt, 27-4.
E-mail: din-dobrynin@mail.ru

Dobrynin D.Kh. 2020. The Theoretical and Methodological Status of the Concept of Religion According to the Essentialist Interpretation of Ethnic Community in Foreign Researches. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. No 3(15). P. 76–84. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-3-15-76-84>

Received: 17.01.2020. Accepted: 26.08.2020.

Conflicts of interest. The author declares the absence of the conflicts of interest.

Abstract. The article focuses on the theoretical and methodological status of the concept of religion in the essentialist interpretation of ethnic community by analyzing the material of foreign researches.

The key effort is to reveal whether the essentialist views on ethnic communities are compatible with the constructivist paradigm of religion.

The essentialist approach to the notion of an ethnic community now develops in the frame of primordialism, which can be divided into two main directions: cultural and socio-biological. Proponents of the former concentrate on a detailed description of cultural differences between ethnic communities, with cultural diversity being accepted only to describe the essence of a particular ethnic community. Socio-biological primordialists deny cultural features' status at the face of biological evolution.

The common theoretical assumption of primordialisms turns out to be the essentialist vision: an ethnic community is endowed with the essence defined by a number of attributes, including religion. The constructivist approach, however, suggests that religion has no referent in reality and its notion is defined conventionally and empirically. Accepting this approach would deprive religion of its essence. Rendering the essence of religion relative, therefore, means blurring the boundaries defining the essence of an ethnic community. This consequence clearly contradicts the essentialist approach to an ethnic community. Thus, embracing an essentialist approach to ethnic community leads to the need to adopt the essentialist interpretation of religion.

Keywords: definition of religion, definition of ethnic community, essentialism, ethnic community, primordialism, essence of ethnic community, constructivism, K. Geertz, P. van den Berghe, methodology of the study of religion.

References:

Berger P., Luckmann, T. 1991. *The Social Construction of Reality. A Treatise on Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books. 249 p.

Dawkins R. 2006. *The Selfish Gene*. New York: Oxford University Press. 360 p.

Eller J., Coughlan R. 1993. The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments. *Ethnic and Racial Studies*. 16 (2). P. 183-202.

Glaser D. 1958. Dynamics of Ethnic Identification. *American Sociological Review*. № 23. P. 31-40.

Gordon M. 1964. *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press. 276 p.

Grosby S. 1994. Debate: The Verdict of History: The Inexpungeable Tie of Primordiality — a Response to Eller and Coughlan. *Ethnic and Racial Studies*. № 17. P. 164-171.

Hatt P. 1948. Class and Ethnic Attitudes. *American Sociological Review*. № 13 (February). P. 36-43.

Isaacs H. 1975. Basic Group Identity: the Idols of the Tribe. *Ethnicity: Theory and Experience*. N. Glazer and D.P. Moynihan, eds. Cambridge, MA: Harvard University Press. P. 29-52.

Popper K. 1944. The Poverty of Historicism. *Economica, New Series*. 11 (42) (May). P. 86-103.

Shils E. 1957. Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory. *The British Journal of Sociology*. 8 (2) (Jun.). P. 130-145.

Van den Berghe P. 1987. *The Ethnic Phenomenon*. London: Praeger Publishers. 301 p.

Arinin E.I. 2014. Filologicheskoe i etimologicheskoe izmerenie religii [Philological and Etymological Dimension of Religion]. *750 opredelenii religii: istoriia simvolizatsii i interpretatsii: monografiia* Ed. E.I. Arinin. Vladimir: Izd-vo VIGU. 460 p. (In Russian)

Dobrynin D.Kh. 2019. Essentsializm i konstruktivizm v podkhodakh k opredeleniiu religii [Essentialism and Constructivism in Approaches to Defining Religion]. *Kontsept: filosofii, religiia, kul'tura*. № 2. P. 65-74 (In Russian).

Geertz K. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books. 470 p. (Russ. ed.: Geertz K. 2004. *Interpretatsiia kul'tur*. Per. s angl. Moscow: «Rossiiskaia politicheskaiia entsiklopediia» (ROSSPEN). 560 p.).

Fursov A.A. 2013. *Problema statusa teoreticheskogo znaniia nauki v polemike mezhdru realizmom i antirealizmom* [The Problem of the Status of Theoretical Knowledge of Science in the Polemic between Realism and Antirealism]. Moscow: Izdatel' Vorobiev A.V. 240 p. (In Russian)

Malakhov V.S. 2002. Problemy izucheniia natsionalizma i etnichnosti v konstruktivistskoi paradigme (na primere rossiiskogo obshchestvovedeniia poslednikh desiati let) [Problems of Studying Nationalism and Ethnicity in the Constructivist Paradigm (from the Evidence of Russian Social Science of the Last Ten Years)]. *Politicheskaia nauka*. № 4. P. 108-123 (In Russian).

Ryb'akova A.V. 2017. K voprosu o ponimanii etnicheskikh obshchnostei v sovremennoi etnosotsiologii [On the Issue of Understanding Ethnic Communities in Modern Ethnosociology]. *Vestnik PNIPU. Sotsial'no-ekonomicheskie nauki*. № 4. P. 148-160 (In Russian).

Smith A. 1998. *Nationalism and Modernism: a Critical Review of Modern Theories of Nations and Nationalism*. London: Routledge. 288 p. (Russ. ed.: Smith E. 2004. *Natsionalizm i modernizm: Kriticheskiy obzor sovremennykh teorii natsii i natsionalizma*. Per. s angl. A.V. Smirnova, Iu.M. Filippova, E.S. Zagashvili i dr. Moscow: Praksis. 464 p.).

Tönnies F. 1887. *Gemeinschaft und Gesellschaft: Abhandlung des Communismus und des Socialismus usalsem-pirischer Cultur formen*. Leipzig: Fues. 294 p. (In German) (Russ. ed.: Tönnies F. 2002. *Obshchnost' i obshchestvo. Osnovnye poniatiia chistoi sotsiologii*. Moscow: Fond Universite; Saint-Petersburg: Vladimir Dal'. 450 p.).

Tishkov V.A. 2003. *Rekviem po etnosu: Issledovaniia po sotsial'no-kul'turnoi antropologii* [Requiem for Ethnos: Studies in Socio-cultural Anthropology]. Moscow: Nauka. 544 p. (In Russian).

Список литературы на русском языке:

Аринин Е.И. 2014. Филологическое и этимологическое измерение религии. *750 определений религии: история символизаций и интерпретаций: монография*. Под ред. Е. И. Аринина. Владимир: Изд-во ВлГУ. 460 с.

Гирц К. 2004. *Интерпретация культуры*. Пер. с англ. Москва: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН). 560 с.

Добрынин Д.Х. 2019. Эссенциализм и конструктивизм в подходах к определению религии. *Концепт: философия, религия, культура*. № 2. С. 65-74.

Малахов В.С. 2002. Проблемы изучения национализма и этничности в конструктивистской парадигме (на примере российского обществоведения последних десяти лет). *Политическая наука*. № 4. С. 108-123.

Рыбьякова А.В. 2017. К вопросу о понимании этнических общностей в современной этносоциологии. *Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки*. № 4. С. 148-160.

Смит Э. 2004. *Национализм и модернизм: Критический обзор современных теорий наций и национализма*. Пер. с англ. А.В. Смирнова, Ю.М. Филиппова, Э.С. Загашвили и др. Москва: Праксис. 464 с.

Тённис Ф. 2002. *Общность и общество. Основные понятия чистой социологии*. Москва: Фонд Университет; Санкт-Петербург: Владимир Даль. 450 с.

Тишков В.А. 2003. *Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии*. Москва: Наука. 544 с.

Фурсов А.А. 2013. *Проблема статуса теоретического знания науки в полемике между реализмом и антиреализмом*. Москва: Издатель Воробьев А.В. 240 с.