
О теоретико-методологических следствиях эссенциализма в определении религии и этнической общности

© 2021 г. Д.Х. Добрынин

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет,
Москва, 119991, ГСП-1, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.*

E-mail: din-dobrynin@mail.ru

Поступила 10.02.2020

В статье выявляются теоретико-методологические проблемы совмещения эссенциалистских установок в определениях религии и этнической общности. Эссенциализм предполагает, что этническая общность обладает сущностью, которая должна отражаться в теоретических построениях ученых. При этом одной из сущностных черт этнической общности считается наличие уникальной культуры, в том числе и религии. Эссенциалистское понимание религии основано либо на чрезмерно узких, либо на чрезмерно широких ее определениях. Автор приходит к выводу, что одновременное обращение к эссенциализму в отношении этнической общности и к узким эссенциалистским определениям религии (под которые, например, не подпадает буддизм) приводит к тому, что об этнической общности можно говорить только тогда, когда ее культура включает ярко выраженный религиозный компонент. В эссенциализме этническая общность определяется через ряд сущностных признаков, в том числе через религию. Однако последняя определяется настолько широко, что становится неотличима от морали и, следовательно, теряет свою сущность. Это приводит к методологическому тупику – сущность явления выявляется через обращение к бессущностному теоретическому конструкту.

Ключевые слова: определение религии, эссенциализм, этнические общности, дименсионализм, примордиализм, религиоведение, философия религии, К. Гирц, П. ван ден Берге, Н. Смарт, Э. Фромм.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-9-163-172

Цитирование: *Добрынин Д.Х.* О теоретико-методологических следствиях эссенциализма в определении религии и этнической общности // Вопросы философии. 2021. № 9. С. 163–172.

On the Theoretical-methodological Consequences of Essentialism in Definition of Religion and Ethnic Community

© 2021 Din Kh. Dobrynin

*Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy,
27/4, Lomonosovskiy av. GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation.*

E-mail: din-dobrynin@mail.ru

Received 10.02.2020

The article reveals the theoretical-methodological problems of combining essentialist attitudes in the definitions of religion and ethnic community. Essentialism assumes that an ethnic community has an essence that should be reflected in the theoretical constructions of scientists. At the same time, one of the essential features of an ethnic community is supposed to be the presence of a unique culture, including religion. The essentialist understanding of religion is based either on overly narrow or overly broad definitions of it. The author comes to the conclusion that the simultaneous appeal to essentialism in relation to ethnic community and to narrow essentialist definitions of religion (which, for example, does not include Buddhism) leads to the fact that an ethnic community can be spoken of only when its culture includes a pronounced religious component. In essentialism, an ethnic community is defined through a number of essential features, including religion. However, the latter is defined so broadly that it becomes indistinguishable from morality and, consequently, loses its essence. This leads to a methodological impasse – the essence of the phenomenon is revealed through an appeal to the non-essential theoretical construct.

Keywords: definition of religion, essentialism, ethnic communities, dimensionalism, primordialism, religious studies, philosophy of religion, C. Geertz, P. van den Berghe, N. Smart, E. Fromm.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-9-163-172

Citation: Dobrynin, Din Kh. (2021) “On the Theoretical-methodological Consequences of Essentialism in Definition of Religion and Ethnic Community”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2021), pp. 163–172.

Актуальность нашего исследования обусловлена возросшим интересом со стороны общества и государства к особенностям функционирования религии в качестве одного из важнейших факторов социального взаимодействия. Долгое время господствующим подходом к исследованию религии и этнических общностей был эссенциализм. Но начиная со второй половины XX в. в социогуманитарном знании начали набирать популярность конструктивизм и инструментализм. Сам факт существования нескольких конкурирующих парадигм свидетельствует о том, что теоретико-методологический базис исследования этнических общностей и религии нуждается если не в постоянном обновлении, то по крайней мере в тщательном анализе.

Одним из аспектов влияния религии на социальные отношения считается то, что религия способствует образованию социальных групп. В том числе в этом проявляется выполнение религией интегрирующе-деинтегрирующей функции. Одним из самых популярных исследовательских направлений в указанной области является определение роли религии в формировании и развитии этнических общностей. В науке не существует единого способа концептуализации как религии, так и этнической общности. Это существенно затрудняет коммуникацию между членами научного сообщества

и усложняет соотнесение, сравнение результатов исследований, выполненных на основе различных теоретико-методологических установок. Ситуация была бы проще, если бы ни подходы к определению религии, ни подходы к определению этнической общности не ссылались друг на друга, то есть существовали бы в рамках непересекающихся областей теоретизирования. Однако, как будет показано ниже, реальная картина противоположна: некоторые подходы к определению религии используют кроме прочего понятие этнической общности, а подходы к определению последней действуют, в частности, понятие религии. Таким образом, теоретико-методологический анализ подходов к определению религии и этнической общности в рамках единого проблемного поля позволит установить возможные противоречия, которые трудно выявить, рассматривая дискуссии об определении религии и этнической общности по отдельности.

Несмотря на растущую популярность конструктивизма и инструментализма, эссенциализм не отвергается как изжившая себя парадигма. Более того, сторонники эссенциализма находятся в постоянном поиске способов устранения или модифицирования наиболее критикуемых его положений. Поскольку эссенциализм все еще является одним из основных теоретико-методологических оснований определения религии и этнической общности, автор видит цель данной работы в том, чтобы выявить и проанализировать трудности, к которым может приводить одновременная трактовка религии и этнической общности в рамках эссенциализма.

Эссенциализм часто связывают с философским наследием Аристотеля. Эссенциалистские установки Стагирита выражаются в том, что познание действительности возможно только в случае, «если будет создана соответствующая система понятий» [Гайденко web]. Центральное место в этой системе должна занять категория сущности. Одно из определений мы находим в «Категориях»: «Сущность, называемая так в самом основном, первичном и безусловном смысле, – это та, которая не говорится ни о каком подлежащем» [Аристотель 1978, 55]. По мнению П.П. Гайденко, данная категория «отвечает на вопрос, что есть вещь, поэтому только у сущности имеется суть бытия» [Гайденко web]. Суть бытия (которая в англоязычных работах переводится словом *essence*) у Аристотеля – «то, что эта вещь есть сама по себе» [Аристотель 1976, 191], и эта суть должна фиксироваться в определениях: «Определение есть обозначение сути бытия вещи» [там же, 195]. Цель познающего состоит в том, чтобы отражать в определениях суть бытия вещей, выявляя тем самым их сущность, так как одним из значений сущности «признавалась суть бытия» [там же, 191].

Такой подход к познанию, предполагающий, что определения раскрывают суть бытия вещей и являясь результатом выявления их сущности, был развит в различных вариантах эссенциализма. В работе «Подтверждения и опровержения. Рост научного знания» К. Поппер называет эссенциализмом позицию, состоящую из двух тезисов: 1) «Ученый может достигнуть успеха в окончательном обосновании истинности научных теорий – обосновании, не допускающем никакого разумного сомнения» [Поппер 2004, 177]; 2) «Лучшие и истинные научные теории описывают “сущности” или “сущностную природу” вещей – те реальности, которые лежат за явлениями. Такие теории не нуждаются в дальнейшем объяснении и не допускают его: они являются окончательными объяснениями, и нахождение их есть конечная цель ученого» [там же, 177–178].

Поппер рассуждает об эссенциализме на примерах из области естественнонаучного знания. Специфика социально-гуманитарного знания вынуждает применять попперовскую интерпретацию эссенциализма с определенными уточнениями. Еще В. Виндельбанд и Г. Риккерт подчеркнули разницу между «науками о природе» и «науками о культуре», между «номотетическим» и «идиографическим» методами. Следуя их позиции, приходится признать, что приведенное выше описание эссенциализма у Поппера ориентировано в большей степени на «науки о природе», цель которых – «изучить общие абстрактные отношения, по возможности законы» [Риккерт 1998, 100]. Такая позиция объясняется тем, что «науки о культуре», изучая объекты, «изображают их единичное развитие в его особенности и индивидуальности» [там же, 101].

Попробуем обосновать, почему подобная позиция, на наш взгляд, может встретить возражение. Как видим, сравнение двух областей знания осуществляется в том числе на основе выделения двух видов понятий (общих и единичных). Согласно классической теории понятий (см.: [Зайцев, Зайцева 2019, 26]), современный вариант которой представлен в работах Е.К. Войшвилло, В.А. Бочарова, В.И. Маркина, Д.В. Зайцева, единичные понятия имеют объем, который представляет собой класс, состоящий ровно из одного элемента (в то время как общие понятия имеют объем, который представляет собой «класс, состоящий из более чем одного элемента» [Войшвилло 1989, 169]). Оперирование общими понятиями свойственно естественнонаучному знанию, а единичными – социально-гуманитарному. Использование разных видов понятий в «науках о природе» и «науках о культуре» не исключает их общего основания: обе области знания предполагают выявление содержания понятий, которые имеют соответствующий объем. Эссенциализм в качестве теоретико-методологической установки обращается именно к этому общему основанию: установление содержания понятий рассматривается как способ фиксации сущности каких-либо явлений или процессов. Более того, результат этого установления определяется не произвольно и конвенционально, а зависит от объективного и независимого от исследователя положения дел.

Приведенные соображения подтверждаются развитием социогуманитарных дисциплин. Как подчеркивал К. Поппер в работе «Нищета историцизма», эссенциалистские установки в социальных науках предполагают, что задача [Popper 1944, 95] последних – понять и объяснить такие социологические объекты, как государство, семья и т.д. Эта задача может выполняться только путем «проникновения в их сущность» [ibid.].

В сходном смысле эссенциализм понимается в современных исследованиях, например, в работах А.В. Рыбьяковой [Рыбьякова 2017, 151], Е.И. Аринина [Аринин, Аринин (ред.) 2014, 14], В.С. Малахова [Малахов 2002, 109], В.А. Тишкова [Тишков 2003, 100–105], Дж. Эллера и Р. Кохлана [Eller, Coughlan 1993, 187] и т.д. Руководствуясь вышеизложенными соображениями, автор сформулировал «рабочее» определение эссенциализма, понимая под ним теоретико-методологическую установку, предполагающую, что 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 истинность научных теорий может быть оценена в рамках корреспондентской теории истины.

Оппонентом эссенциализма выступает конструктивизм, под которым мы понимаем одну из форм антиреализма, основанного на следующем тезисе: «Теоретические объекты и свойства, постулируемые научными теориями, – это наши интеллектуальные конструкты, позволяющие лучше упорядочивать данные наблюдения, они не обозначают нечто, имеющее независимое от познающего субъекта существование в объективном внешнем мире» [Фурсов 2013, 9]. Основы конструктивизма как теоретико-методологического подхода в социальных науках 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]. Это значит, что понятия, используемые учеными, не столько пассивно аккумулируют информацию о сущности изучаемых явлений, сколько сами являются средством формирования предметной области, исследуемой научным сообществом.

Под инструментализмом мы подразумеваем теоретико-методологическую парадигму, основывающуюся на признании того, что научные термины – это «интеллектуальные вспомогательные средства» [Фурсов 2013, 25] в процессе упорядочивания эмпирических данных. Инструментализм в таком смысле является одним из направлений антиреализма, как и конструктивизм.

Чтобы выявить возможные проблемы, к которым приводит объединение эссенциалистского подхода к определению религии и эссенциалистской (примордиалистской)

трактовки понятия «этническая общность», необходимо показать, на каких теоретических положениях базируется примордиализм. Основой примордиализма являются эссенциалистские установки в отношении этнической общности. Основателями данного подхода принято считать Э. Шилза и К. Гирца. В 1957 г. Эдвард Шилз в одной из статей попытался доказать, что расширение семейных связей приводит к формированию такой общности, которую Ф. Тённис (см.: [Тённис 2002]) обозначал теперь широко известным в социологии термином «*Gemeinschaft*» (нем. «общность»). По мнению Шилза, природа семейных привязанностей заключается в том, что каждый член семьи рассматривается как обладатель определенных особенно важных реляционных качеств, которые могут быть описаны как изначальные, или примордиальные [Shils 1957, 142] (от англ. *primordial*, «изначальный»). «Некое невыразимое (*ineffable*) значение» [ibid.], придаваемое кровным узам, ложится в основу формирования родственных групп.

Идеи Э. Шилза развил Клиффорд Гирц. В работе «Интеграционная революция: изначальные чувства и гражданская политика в новых государствах» он рассматривает этнические общности как реально существующие группы людей, консолидирующиеся благодаря изначальным привязанностям (*primordial attachments*): «Под изначальными привязанностями понимается то, что проистекает из “данностей” социального бытия (или, если быть более точным, поскольку сюда неизбежно вовлекается культура, из того, что считается “данностями”) – соседские и родственные связи, главным образом, но кроме того – данность, которая проистекает из того, что человек рождается в определенной религиозной общине, говорит на определенном языке или даже на диалекте этого языка и следует определенным общественным обычаям» [Гирц 2004, 246]. Итак, Гирц относит к сущностным характеристикам этнической общности не только родственные и семейные связи, но и различные элементы культуры (язык, религия, обычаи и т.п.).

Культурный примордиализм, который основывается на идеях Э. Шилза и К. Гирца, видит основу этнических общностей в изначальности «“культурных данностей” человеческого общества» [Смит 2004, 278]. Однако сторонники данного направления не ставят перед собой задачи искать причины формирования этих изначальных данностей. Социобиологический примордиализм (представителями которого являются, например, П. ван ден Берге, С. Гросби), наоборот, сосредотачивается именно на данном аспекте. Пьер ван ден Берге предпринимает попытку показать, что формирование этнических общностей является результатом биологической эволюции. Его аргументация строится на утверждении, что люди склонны проявлять nepoтизм, то есть отдавать предпочтение (*favoring*) «родственнику по сравнению с не-родственником; близкому родственнику по сравнению с дальним родственником» [Van den Berghe 1987, 7]. Ван ден Берге использует концепцию «машин выживания» (*survival machines*) Р. Докинза [Dawkins 2006, 19]. Гены, которые, по ван ден Берге, отвечают за nepoтическое поведение, будут predisполагать свои машины выживания благоприятствовать машинам выживания со сходным набором генов (среди которых, скорее всего, будут и «гены nepoтизма» [Van den Berghe 1987, 7]), повышая уровень их приспособленности. Таким образом, «гены nepoтизма будут распространяться быстрее, чем гены, которые, например, запрограммировали бы организмы поедать своих родственников во время голода» [ibid.].

Концепция П. ван ден Берге, как и концепция С. Гросби (см.: [Grosby 1994]), не отрицает того, что человек рождается в определенных социокультурных условиях, которые предопределяют его этническую принадлежность (один из главных тезисов культурного примордиализма). Этнодифференцирующие признаки (религия, язык, обычаи, вера в кровные узы и пр.), упор на изучение которых делается в культурном примордиализме, рассматриваются в социобиологическом варианте примордиализма как следствия, причины которых усматриваются 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 их эссенциалистская установка: этническая общность является реально существующим

объектом (существует не только как чисто теоретический конструкт в головах ученых), который обладает объективными характеристиками-признаками. Кроме того, характерной чертой примордиализма является выделение религии в качестве одного из этнодифференцирующих признаков. Именно к этому теоретическому ядру примордиалистских подходов к определению этнической общности мы будем обращаться в ходе последующих рассуждений.

Теперь, когда мы выявили общие для всех направлений примордиализма положения, целесообразно проанализировать особенности эссенциалистского подхода к определению религии. Существует точка зрения [Аринин, Аринин (ред.) 2014, 14], согласно которой эссенциалистский подход к концептуализации религии осуществляется только с помощью явных родовидовых определений. Исследователи указывают на проблемы, которые возникают при попытке сформулировать явную родовидовую дефиницию религии [Яблоков 2014, 164]. С одной стороны, мыслители чрезмерно суживают объем понятия религии (в некоторых случаях, например, буддизму отказывают в обладании статусом религии), с другой стороны, чрезмерно расширяют (в результате религией приходится считать практически любой феномен духовной культуры). Однако есть мнение, что эссенциалистская трактовка религии осуществляется в рамках так называемого дименсионализма (от англ. *dimension*, «измерение»). сторонники дименсионализма предлагают сосредотачивать внимание на определенном количестве аспектов, «измерений» религии как явления социокультурного (или какого-либо иного) рода. Дименсионализм предполагает, что детальное описание различных аспектов религии позволит выявить ее сущность и специфику. К сторонникам данной точки зрения Е.И. Аринин относит Н. Смарта и И.Н. Яблокова [Аринин, Аринин (ред.) 2014, 14].

Рассмотрим проблемы теоретико-методологической совместимости примордиализма с каждым из вышеописанных вариантов эссенциалистских подходов к определению религии. Начнем анализ с концепций, чрезмерно суживающих объем понятия «религия». Примерами таких трактовок являются концепции Э. Тайлора и Дж. Фрэзера. Если мы разделяем с Тайлором мнение, что «целесообразнее всего будет просто принять за определение минимума религии веру в духовных существ» [Тайлор 1989, 210], то проблематичным будет включение в категорию религий буддизма с его доктриной анатмавады [Торчинов 2000, 31]. Если же под религией, как делал это Фрэзер, мы будем понимать «умилостивление и умиротворение сил, стоящих выше человека, сил, которые, как считается, направляют и контролируют ход природных явлений и человеческой жизни» [Фрэзер 2001, 54], то такое направление буддизма, как Тхеравада, нельзя будет считать религией, так как «умилостивление» высших сил там не распространено: «Будда ушел в нирвану, его в мире нет, и для него мира нет, а поэтому бессмысленно ему молиться или просить его о помощи. Всякое поклонение Будде и поднесение даров его изображениям нужны не Будде, а людям, воздающим, таким образом, долг памяти великому Освободителю» [Торчинов 2000, 51].

Особенность трактовок религии рассмотренного типа будет приводить к серьезной теоретической сложности в случае совмещения этих трактовок с примордиализмом в рамках одной концептуальной системы. Слишком узкое определение религии позволит использовать ее в качестве одного из признаков (характеристик) этнической общности только в ограниченном количестве случаев. Это будет возможным только тогда, когда в социокультурной сфере какой-либо общности, относительно которой решается вопрос, является она этнической или нет (и если является, то в чем состоит ее своеобразие), исследователи обнаружат содержание, которое можно будет рассматривать как религиозное. Однако, как было показано выше, в случае с некоторыми течениями буддизма (особенно если в исследуемой общности отсутствуют другие религиозные традиции) речь о религии будет вести крайне затруднительно.

Расширительная трактовка религии была реализована, например, в концепции Э. Фромма. Под религией он понимал «любую разделяемую группой систему мышления и действия, позволяющую индивиду вести осмысленное существование и дающую

объект для преданного служения» [Фромм 1990, 158]. Данное определение позволяет рассматривать в качестве религии не только те социокультурные системы, которые признаются религиями широким кругом исследователей, но и идеологию, мораль, а также иные феномены духовной сферы. Явно Фромм этого не заявляет, но это следует из положений его теории (по крайней мере, относительно морали).

Фромм выделял авторитарные и гуманистические религии. К гуманистическим он относил «ранний буддизм, даосизм, учения Исаяи, Иисуса, Сократа, Спинозы, некоторые направления в еврейской и христианской религиях (особенно мистицизм)» [там же, 168]. Суть указанных религий сводится к тому, что человек «должен с любовью относиться к окружающим. [...] Человек должен понимать различие между добром и злом, он должен научиться внимать голосу совести и следовать ему. Цель психоаналитического врачевания души состоит в том, чтобы помочь пациенту достичь того отношения к жизни, которое я называю “религиозным”» [там же, 193]. Таким образом, Фромм допускает позиционирование моральных (или, в некоторых случаях, преимущественно моральных) систем в качестве религий.

Примордиалистская трактовка этнической общности у К. Гирца предполагает, что отличительными признаками этнической общности (наряду с религией) является язык, регион, обычаи. Гирц не дает явного определения обычаев, но из контекста его рассуждений становится ясно, что он понимает их максимально широко (как некие регулятивы поведения, имеющие символическую природу). К сфере общественных обычаев, следуя логике Гирца, можно отнести и мораль. Гирц пишет, что у яванцев на сдержанность в речи, жестах и тонах одежды делается именно моральный акцент [Гирц 2004, 161]. Таким образом, мораль является частью обычаев, которые рассматриваются как признак/характеристика этнической общности.

Если попытаться выявить схему вышепредставленной теоретической модели, сочетающей в себе примордиалистский подход к определению этнической общности и расширительную трактовку религии, то можно получить следующее:

- 1) этническая общность определяется через ряд признаков;
- 2) одним из таких признаков является религия;
- 3) в свою очередь, религия понимается настолько широко, что иногда может быть отождествлена с моралью, которая также (как составная часть общественных обычаев) служит признаком этнической общности.

Принятие этой модели чревато серьезными затруднениями. В частности, религию уже будет невозможно рассматривать в качестве полноценного признака этнической общности в силу того, что у исследователя (последовательного эссенциалиста) не будет четкого понимания, какие стороны жизни этнической общности рассматривать как религиозные, а какие – как чисто моральные. Это приведет к отрицанию принципиального различия религии и морали и к рассмотрению их как взаимозаменяемых (или полностью отождествляемых) явлений. Однако фактически это значит отказать религии в обладании специфической сущностью, что будет с необходимостью переводить такой подход к определению религии в статус не-эссенциалистских.

Нам осталось рассмотреть эссенциалистский подход к определению религии, осуществляемый в рамках дименсионализма (и его совместимость с примордиализмом). Рассмотрим данную трактовку религии на примере концепции Ниниана Смарта. Он считает использование явных родовидовых дефиниций для определения религии бесперспективным и выделяет семь измерений религии [Smart 1998, 13–21]: ритуальное, опытное (или эмоциональное), мифическое, доктринальное, этическое, социальное и материальное. Однако отказ от поиска видового отличия религии ничего не должен говорить нам об отказе термину «религия» в референциальности. Так, Т. Фитцджеральд предлагает трактовать смартовский концепт «религия» в эссенциалистском ключе. Т. Фитцджеральд говорит о шести основаниях [Fitzgerald 2000, 57], по которым теория Н. Смарта предполагает наличие у религии референта в реальности в духе корреспондентской теории истины. Мы же считаем уместным привести собственный аргумент в пользу признания концепции Н. Смарта эссенциалистской.

К примеру, Н. Смарт отказывается от явной дефиниции религии, но включает объем этого понятия в объем понятия «мировоззрение» (*worldview*). Попытаемся выявить следствия такого теоретического хода. Семь измерений религии, по словам Смарта, в той или иной степени, присущи всем «мировоззрениям» и не присущи иным феноменам – а если присущи, то эти феномены следует относить к мировоззрениям. Поэтому появляются все основания интерпретировать семь измерений религии в качестве сущностных признаков мировоззрения. У понятия «мировоззрение», в свою очередь, находятся референты: например, по Смарту, христианство, буддизм, национализм, коммунизм. Это говорит в пользу того, что дименсионализм смартовской концепции религии не освобождает его теоретическую систему от эссенциализма. Данный подход практически неотличим от изначально эссенциалистского подхода, при котором содержание понятия «религия» строится таким образом, что его объем расширяется, включая в себя, например, политико-идеологические, этические системы. Именно так поступил Э. Фромм, которого отнести к конструктивистам будет сложно.

Н. Смарт открыто заявляет о расширении понятия «религия», точнее, о его растворении в более широком понятии, не позволяющем проводить четкой границы между религией и другими феноменами, например моралью. В одной из работ [Smart 1997, 68] Смарт рассматривает идеи «этико-нормативной системы» [Гельфонд, Мищук 2016, 113] Сатьяграха Махатмы Ганди с позиций тех же семи измерений, в рамках которых он анализировал христианство и даосизм. Таким образом, дименсионализм Смарта имеет такое же теоретическое следствие, что и расширительная трактовка религии с использованием явного родовидового определения. К каким трудностям для примордиалистского подхода к изучению этнических общностей это приводит, было показано выше.

На основании всего вышеизложенного можно сделать вывод: несмотря на то что сторонники эссенциалистской трактовки этнических общностей, являющейся базисом примордиализма, как правило, в эссенциалистском ключе рассматривают религию (и наоборот), такое совмещение эссенциализма в отношении религии и этнической общности в рамках одного теоретико-методологического поля порождает ряд проблем. С одной стороны, чрезмерно сужающие объем понятия «религия» эссенциалистские определения приводят к тому, что идентификация той или иной этнической общности уже не может осуществляться с опорой на религиозное своеобразие, так как составляющему это своеобразие набору черт этнической общности приходится отказываться в статусе религиозного (в силу того, что этот набор черт не подпадает под слишком узкую трактовку религии). С другой стороны, совмещение расширительной эссенциалистской (в том числе дименсионалистской) трактовки религии и эссенциалистских подходов к определению этнической общности с необходимостью приводит к противоречию. Оно заключается в том, что религия, которой отказывается в обладании сущностью, теряет статус самостоятельного признака/характеристики этнической общности; а это, как было показано выше, является одним из основных положений примордиализма.

В заключение необходимо сделать важное замечание. Результат, который мы получили, не означает отрицания эссенциализма как теоретико-методологического подхода к определению религии или этнической общности. Подобное следствие не выводится из сформулированных выше положений. Мы лишь выявили проблемы, неясные моменты, которые возникают при одновременной трактовке религии и этнической общности в рамках эссенциализма.

Источнику – Primary Sources and Translations

Аристотель 1976 – *Аристотель*. Соч. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976 (Aristotle, *Works*, Russian Translation, Vol. 1).

Аристотель 1978 – *Аристотель*. Соч. В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978 (Aristotle, *Works*, Russian Translation, Vol. 2).

Гирц 2004 – Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004 (Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, Russian Translation).

Поппер 2004 – *Поппер К.Р.* Предположения и опровержения: Рост научного знания. М.: АСТ; Ермак, 2004 (Popper, Karl, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Russian Translation).

Риккерт 1998 – *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998 (Rickert, Heinrich, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Russian Translation).

Тайлор 1989 – *Тайлор Э.* Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989 (Tylor, Edward, *Primitive Culture*, Russian Translation).

Тённис 2002 – *Тённис Ф.* Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. М.: Фонд Университет; СПб.: Владимир Даль, 2002 (Tönnies, Ferdinand, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*, Russian Translation).

Фромм 1990 – *Фромм Э.* Психоанализ и религия // Сумерки богов / Под ред. А.А. Яковлевой. М.: Политиздат, 1990. С. 143–222 (Fromm, Erich, *Psychoanalysis and Religion*, Russian Translation).

Фрэзер 2001 – *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. В 2 т. Т. 1. М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 2001 (Frazer, James, *The Golden Bough*, Russian Translation).

Popper, Karl (1944) “The Poverty of Historicism, I”, *Economica, New Series*, Vol. 11, No. 42, pp. 86–103.

Shils, Edward (1957) “Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 8, No. 2, pp. 130–145.

Smart, Ninian (1997) *Reflections in the Mirror of Religion*, Palgrave, London.

Smart, Ninian (1998) *The World's Religions*, Cambridge University Press, Cambridge.

Van den Bergh, Pierre (1987) *The Ethnic Phenomenon*, Greenwood Press, London.

Ссылки – References in Russian

Аринин 2014 – *Аринин Е.И.* Филологическое и этимологическое измерение религии // 750 определенных религий: история символизаций и интерпретаций / Под ред. Е.И. Аринина. Владимир: ВЛГУ, 2014. С. 6–84.

Войшвилло 1989 – *Войшвилло Е.К.* Понятие как форма мышления: логико-гносеологический анализ. М.: МГУ, 1989.

Гайденко web – *Гайденко П.П.* Бытие и разум // Вопросы философии. 1997. № 7. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=167&Itemid=55

Гельфонд, Мищук 2016 – *Гельфонд М.Л., Мищук О.Н.* Философско-терминологический анализ идей «Сатьяграхи» // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2016. № 4. С. 111–120.

Зайцев, Зайцева 2019 – *Зайцев Д.В., Зайцева Н.В.* Исчисление понятий // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2019. № 49. С. 26–33.

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

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

Смит 2004 – *Смит Э.* Национализм и модернизм: Критический обзор современных теорий наций и национализма. М.: Практикс, 2004.

Тишков 2003 – *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003.

Торчинов 2000 – *Торчинов Е.А.* Введение в буддологию. Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000.

Фурсов 2013 – *Фурсов А.А.* Проблема статуса теоретического знания науки в полемике между реализмом и антиреализмом. М.: А.В. Воробьев, 2013.

Яблоков 2014 – *Яблоков И.Н.* Социология религии: теоретические аспекты. М.: МАКС Пресс, 2014.

References

Arinin, Evgenij I. (2014) “Philological and etymological dimension of religion”, Arinin, Evgenij I., ed., *750 definitions of religion: a history of symbolization and interpretation*, VISU, Vladimir, pp. 6–84 (in Russian).

Berger, Peter, Luckmann, Thomas (1991) *The Social Construction of Reality. A Treatise on sociology of Knowledge*, Penguin Books, London.

Dawkins, Richard (2006) *The Selfish Gene*, Oxford University Press Inc., New York.

Eller, Jack D., Coughlan, Reed M. (1993) "The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments", *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 16, No. 2, pp. 183–202.

Fitzgerald, Timothy (2000) *The Ideology Of Religious Studies*, Oxford University Press, New York, Oxford.

Fursov, Aleksandr A. (2013) *The Problem of the Status of Theoretical Knowledge of Science in the Polemic between Realism and Antirealism*, Vorob'ev A.V, Moscow (in Russian).

Gaidenko, Piama P. (1997) "Being and Mind", *Voprosy Filosofii*, Vol. 7, URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=167&Itemid=55 (in Russian).

Gelfond, Maria L., Mishchuk, Oksana N. (2016) "Philosophical and Terminological Analysis of the Ideas of "Satyagraha"", *Izvestiia Tul'skogo Gosudarstvennogo Universiteta. Gumanitarnye nauki*, Vol. 4, pp. 111–120 (in Russian).

Grosby, Steven (1994) "Debate: The Verdict of History: The Inexpungeable Tie of Primordiality – a Response to Eller and Coughlan", *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 17, No. 1, pp. 164–171.

Malakhov, Vladimir S. (2002) "Problems of Studying Nationalism and Ethnicity in the Constructivist Paradigm (on the Example of Russian Social Science of the Last Ten Years)", *Politicheskaja nauka*, Vol. 4, pp. 108–123 (in Russian).

Rybyakova, Anastasia V. (2017) "On the Question of Understanding Ethnic Communities in Modern Ethnology", *Vestnik PNIPU. Sotsial'no-ekonomicheskie Nauki*, Vol. 4, pp. 148–160 (in Russian).

Smith, Anthony (1998) *Nationalism and Modernism: a Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, Routledge, London, New York (Russian Translation 2004).

Tishkov, Valerii A. (2003) *Requiem for Ethnos: Studies in Socio-cultural Anthropology*, Nauka, Moscow (in Russian).

Torchinov, Evgenii (2000) *Introduction to Buddhist Studies. Course of Lectures*, Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, Saint-Petersburg (in Russian).

Voishvillo, Evgenii K. (1989) *Concept as a Form of Thinking: logical-epistemological analysis*, MGU, Moscow (in Russian).

Yablokov Igor N. (2014) *Sociology of Religion: Theoretical Aspects*, MAKS Press, Moscow (in Russian).

Zaitsev, Dmitrii V., Zaitseva, Natalia V. (2019) "Calculus of Concepts", *Bulletin of Tomsk state University. Philosophy. Sociology. Political science*, Vol. 49, pp. 26–33 (in Russian).

Сведения об авторе

ДОБРЫНИН Динь Хиен –

аспирант кафедры философии религии и религиоведения философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Author's Information

DOBRYNIN Din Khien –

PhD student, the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies of the Philosophy Faculty of Lomonosov Moscow State University.