

7. Свиридов А.Н. Педагогический потенциал социализации : моногр. / М-во образования и науки РФ, Барнаул. гос. пед. ун-т. Барнаул : Изд-во БГПУ, 2004.

8. Селевко Г., Левина О. Самовоспитание школьника // Сельская школа. 1999. № 4. С. 68–79.

9. Смелзер Н. Социология = Sociology : учеб. пособие для студ. вузов / пер. с англ. М. : Феникс, 1998.

10. Grom B., SJ. Psychologia wychowania religijnego. Kraków : WAM, 2011.

11. Kohlberg L. Child psychology and childhood education: a cognitive-developmental view. N.Y. : Longman, 1987.

Self-socialization in multi-cultural society

Based on the theory of a German scientist B. Gromm, there is considered the specificity of self-socialization of adults in the conditions of multi-cultural society and polyconfessional religious situation.

Key words: *sociology, socialization, self-socialization, multi-cultural society, bricolage.*

А.П. РОМАНОВА, М.С. ТОПЧИЕВ
(Астрахань)

ТРАНСФОРМАЦИЯ СИСТЕМЫ КУЛЬТУРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ НА ЮГЕ РОССИИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ С ДРУГИМ ЭТНОСОМ

Показаны преодоление страха перед Чужим, переосмысление его места в социуме и восприятие его как повода к саморефлексии, что может способствовать построению новой, более гибкой системы культурной безопасности с учетом двух ее аспектов (safety and security) и введению в ее систему Чужого уже не как объекта выстраивания отношений, а как полноправного субъекта процесса.

Ключевые слова: *культурная безопасность, этнополитическая безопасность, Чужой, межкультурные коммуникации, культурный ландшафт, сохранение, защита, ксенофобия.*

В конце XX в. под влиянием целого ряда факторов – глобализации, экономических кризисов, локальных войн, усиления миграционных процессов – происходит изменение культурного ландшафта, что приводит, соответ-

ственно, и к изменению системы межкультурных коммуникаций. Если еще 20 лет назад главной задачей системы межкультурных коммуникаций было налаживание понимания между представителями различных государств, то в настоящее время акцент смещается в сторону представителей различных культур, проживающих совместно в «шаговой доступности».

Одной из главных фигур межкультурных коммуникаций всегда был Чужой. Они, собственно, и основывались на внутренней интенции акторов к его пониманию. Каким бы загадочным и опасным не казался нам Чужой, он является необходимым элементом общественного развития, нашим зеркалом, маркером нашей идентичности.

Глобализационные процессы меняют не столько саму фигуру Чужого, сколько его статус и наше восприятие. Он оказывается явлением нашей повседневной культуры, но от этого не становится ближе и понятней, а процесс межкультурных коммуникаций не упрощается. Мы перестаем воспринимать его как нечто абстрактное и далекое, он становится конкретным раздражающим фактором, а необходимость осуществления постоянных межкультурных коммуникаций заставляет нас выстраивать определенную систему культурной безопасности.

Концепция культурной безопасности возникла в 80-х гг. XX в., когда произошло осознание того факта, что происходящая в мире активизация процесса вмешательства в чужую культуру приводит к разрушительным и непоправимым последствиям. В определенной степени это происходит и под влиянием изменения статуса Чужого.

Вплоть до XX в. безопасность традиционно понималась как военно-политическая, физически-телесная, ресурсная, распределительная. Ряд российских исследователей (Л.Н. Анисимов, З.С. Белоусова, Н.С. Бирюков, И.П. Блищенко, С.Н. Власов, В.Д. Кудрявцев) до сих пор отождествляют безопасность с государственной, национальной защищенностью от военных угроз. Спектр определений безопасности достаточно широк: от состояния (бытие без угроз, устойчивость, защищенность, свободный выбор) до деятельности (человеческая активность). Тем самым это понятие относится к чрезвычайно широкому уровню объектов и феноменов, приобретая онтологический характер.

Однако надо учитывать, что само понятие «безопасность» (*security*), впрочем, как и его альтернатива «небезопасность» (*insecurity*), представляет собой сугубо социальный конструкт. Наша концепция безопасности меняется в зависимости от обстоятельств, с которыми мы сталкиваемся. Каждое поколение и каждое сообщество нуждаются в новом объяснении безопасности в зависимости от угроз, перед лицом которых они оказываются. И каждый раз перед нами встает вопрос: *от кого* и *от чего* мы должны защищаться. Введением в научный оборот термина «культурная безопасность» сообщество пытается ответить хотя бы на часть вопросов.

Первоначально эта концепция была сформулирована как *cultural safety* в 80-х гг. XX в. Возникла она в процессе медсестринского и акушерского облуживания народа маори в Новой Зеландии, когда стало понятно, что данная деятельность невозможна без учета традиции и обычаев народов, которым оказывается соответствующая медицинская помощь. Культурная безопасность (*cultural safety*) на тот момент понималась как деятельность, которая поддерживает и уважает культурную идентичность и процветание индивидуумов, дает им возможность выражать себя и идет навстречу их культурным нуждам [11; 16]. Такая концепция культурной безопасности включала как обязательный элемент продуманную систему межкультурных коммуникаций.

Позднее, в 1990-х гг., в связи с изменением социальной ситуации проблема культурной безопасности переросла рамки околomedicalской проблематики, и появился еще один термин – *cultural security* [17–19]. Оба слова (*safety* и *security*) используются как синонимы и обозначают безопасность. Однако термин *security* имеет более формализованный юридический, государственный смысл – это защита, обеспечение, гарантия, охрана. По сути, изменение терминологии с *safety* на *security* говорит о многом. Необходимо уже не только сохранять, но и защищать. Встает вопрос: от кого? И первый ответ, который напрашивается, – от Чужого.

Фигура Чужого присутствует в нашем миропонимании с древнейших времен. Мы акцентируем в наших представлениях о Чужом именно те черты, которые выявляют его отличия от окружающих. Это его внешность (рост, цвет кожи, разрез глаз), язык, алиментарная и сексуальная культура, одежда, причем отношение к этим характеристикам во многом зависело от социально-политической ситуации

и окружающего культурного ландшафта. В большинстве своем Чужой рассматривался как негативная фигура, и его инаковость гипертрофировалась. Однако каждая культура выстраивала свой образ Чужого и, соответственно, свою систему межкультурных коммуникаций. В российском культурном ландшафте этот процесс имел свои особенности.

Россия в XX в. при доминантной численности славянского населения была поликультурной страной. Однако эта поликультурность кардинально отличалась от современного европейского мультикультурализма. В основном каждый этнос на территории СССР, как и во времена царской России, имел свою автохтонную территорию, т.е. считал себя коренным для данного культурного ландшафта. Официальная государственная позиция по отношению к другим этносам была направлена на максимальное сглаживание чужеродных характеристик при официальной поддержке культурной самобытности. В это время шло активное переосмысление соотношения понятий в бинарной оппозиции «Свой – Чужой». Граница между ними на тот момент была прежде всего идеологической. В стране провозглашалась новая историческая общность – советский народ, которая изначально исключала фигуру Чужого из внутреннего культурного контекста. Все культуры были своими, при сохранении разнообразия. Связующей нитью межкультурной коммуникации был русский язык как язык официального общения. Локальные этнические конфликты в СССР не афишировались. Такая духовная общность подчеркивалась общекультурной атмосферой. Среди культовых фигур было много представителей различных национальностей: Ч. Айтматов, Р. Гамзатов, Д. Банионис, Р. Паулс, М. Лиена, Б. Окуджава, М. Магомаев, О. Иоселиани, А. Джигарханян и др. В лучшей советской фильмографии подчеркивались позитивные стороны многоэтничности («Свинарка и пастух», «Мимино», «Отец солдата», «Белое солнце пустыни»). Социологические опросы представителей разных национальностей, живших в советскую эпоху, показывают, что они действительно воспринимали всех советских людей как «своих» на уровне повседневной культуры и что межкультурные коммуникации внутри страны для них не были затруднительны [11].

В разряд чужих для советского человека попадал, прежде всего, иностранец, представитель капиталистического лагеря, как человек чуждой идеологической ориентации, потенциальный враг. Иностранцы-коммунисты ока-

зывались «своими» (К. Маркс, Ф. Энгельс, Д. Ибаррури, П. Тольятти и т.д.). Однако Свой, соотечественник, член коммунистической партии становился Чужим, когда по тем или иным идеологическим причинам попадал в разряд врагов народа и уничтожался.

Архаический архетип Чужого во всей его демоничности проявлялся также в ряде конфликтных ситуаций, связанных с насильственной депортацией народов (чеченцы, ингуши, крымские татары, калмыки, балкарцы, поволжские немцы и т.д.) в конце 30-х – начале 40-х гг. XX в. в Среднюю Азию и на Урал.

Из далеких представителей братской семьи народов депортированные превратились в ближнего Чужого, наделенного советской пропагандой клеймом врага народа и предателя. По словам переживших депортацию, местное население не просто воспринимало их в штыки благодаря идеологической обработке, а демонизировало их образ. В воспоминаниях депортированных крымских татар местное население первоначально представляло их как рогатых, хвостатых, одноглазых или трехглазых людоедов, поедающих детей: «Поселок Чуртан. На берегу толпа. Им сказали, что привезут трехглазых татар» [1]; «Когда нас туда привезли, никого на улицах не было: местные жители попрятались по домам, так как им сказали, что везут рогатых одноглазых людей» [4]; «Местные жители первое время остерегались нас, оказалось, что им перед нашим приездом сказали, что везут людей с одним глазом на лбу, которые едят детей» [7].

В данных описаниях присутствуют все классические признаки Чужого – и иная «пожирающая алиментарная культура», и иной внешний облик inferнального характера. Депортированные народы представлялись местному населению идеологической пропагандой не просто как предатели, но как монстры, т.е. использовался архаичный архетип Чужого. Правда, это впечатление в большинстве случаев было недолговечным, иногда исчезало при первом столкновении лицом к лицу. При этом простые жители относились к Чужим впоследствии более человечно, нежели власти. Межкультурные коммуникации в данном случае налаживались, прежде всего, через изучение депортированными русского и местного языков. Фактор владения местным языком представителей как депортированных, так впоследствии и мигрировавших этносов был очень важен для автохтонного населения при осуществлении межкультурных коммуникаций с при-

езжими и переводе их из разряда чужих в разряд своих [3].

Те из представителей депортированных народов, которые освоили язык и смогли, несмотря на определенные юридические препоны, получить высшее образование, пробиться в элиту принимающего сообщества [9]. Однако для большинства процесс аккультурации так и не завершился. Более того, в 1950-х гг., когда начался процесс реабилитации и депортированным разрешили возвращаться в родные края, они еще раз были вынуждены примерить на себя статус Чужого уже в родных пенатах, поскольку в большинстве случаев были приняты ставшим уже «местным» на тот момент населением в штыки [8, с. 294–295]. Так же негативно встречала и Москва советских трудовых мигрантов, в основном русское население из провинций, получивших pejоративное прозвище «лимита». Таким образом, при некоей общегосударственной тенденции мы видим различия выстраивания отношений с Чужим в контексте местного культурного ландшафта, который меняется подчас политической волей. На тот момент вопрос культурной безопасности лежал в плоскости решения прежде всего идеологических задач.

Перестройка и распад СССР по времени совпадают с активизацией теоретического осмысления процесса культурной безопасности, прежде всего, за рубежом, в России этот процесс начался чуть позднее. В стране менялись политическая и экономическая ситуации, что привело к усилению миграционных процессов и локализации фигуры Чужого.

Жители бывших союзных республик из категории «своих» постепенно и очень трудно для обеих сторон перешли в категорию «чужих», поскольку они юридически стали иностранцами. Русский язык для молодого поколения перестает быть языком межнационального общения и постепенно вытесняется английским. Активные миграционные процессы из республик Средней Азии и Закавказья изменили этнический состав ряда регионов России в сторону увеличения представителей азиатских этносов, что вызвало недовольство коренных жителей вне зависимости от их этнической принадлежности. В соответствии с этим меняется не только восприятие фигуры Чужого, но и его локализация в культурном ландшафте России. Чужой из внешнего фактора становится постоянным внутренним раздражителем для большинства регионов России. Однако этот процесс имеет региональную специфику, которую мы попытаемся выявить путем сравни-

тельного анализа двух из трех наиболее миграционно привлекательных регионов России – Москвы и Астрахани [14; 15].

Москва – столичный мегаполис. Доля русского населения там до конца XX в. колебалась в пределах 95% (1912 г.) – 84,82% (2002 г.) [5]. Хотя представители других национальностей поселились там с давних времен и даже создали свои слободы – татарскую, немецкую и т.д., Москва всегда позиционировала себя как русский город в многонациональной стране. Даже первая историческая мечеть, построенная в Москве в 1823 г., не имела минарета, чтобы не смущать православное население [2, с. 37].

За последние 10 лет Москва превратилась в мультикультурный город, где значительно увеличилась доля населения из бывших восточных республик СССР и Северного Кавказа. При этом в официальных СМИ фигурируют разные варианты процентного соотношения русского населения по отношению к основной массе жителей Москвы: от 86,33% по переписи населения 2010 г. до 31% [13, с. 42].

Астрахань – поликультурная окраина, с населением около полумиллиона человек, где, по сути, со времени ее основания (1558 г.) не было автохтонного населения. В Астрахани всегда присутствовал восточный колорит, который замечался всеми путешественниками, тем более что доля русского населения в Астрахани сократилась с 74,5 % в 1926 г. до 67,6 % в 2010 г. [10].

Москва всегда отличалась высоким уровнем ксенофобии [12]. За последние 10 лет в связи с изменением статуса Чужого ситуация еще более обострилась. Трудовые мигранты прошлой эпохи не отличались внешне от москвичей, разве только говором и уровнем образования. Нынешний внутренний Чужой для москвичей – ярко выраженный представитель Востока (таджик, дагестанец и т.д.), с низким образовательным цензом, не владеющий или плохо владеющий русским языком, мусульманин. Поскольку основной вид деятельности мигрантов – строительство и уборка территории, они стали заметны на всей территории Москвы. Хотя этнических гетто в Москве пока не существует, некая стратификация идет по принципу богатых и бедных кварталов вне зависимости от их наполняемости.

В советские годы фигура мусульманина в национальной одежде была эксклюзивна и воспринималась как иностранный элемент экзотического украшения культурного ландшафта, ему не угрожающий. В современ-

ной ситуации жители начинают воспринимать как угрозу огромные толпы мусульман, совершающих намаз на проезжей части вокруг московских мечетей и приносящих жертвоприношения скота во дворах. В 2010 г. главный имам-хатыб московской Соборной мечети И. Аляутдинов публично заявил: если власти Москвы не начнут строительство новых мечетей, то мусульмане будут молиться в православных храмах [6], что вызвало бурную полемику в прессе. Естественно, что такая форма межкультурных коммуникаций способствует выстраиванию системы культурной безопасности, связанной, скорее, с защитой, нежели с сохранением. В такого рода заявлениях часть населения видит угрозу, а не призывы решить проблему рациональным способом.

Казалось бы, достаточно построить дополнительные мечети (в Москве более чем на 11 млн населения 6 мечетей), переместить туда молящихся, и инцидент будет исчерпан. Тем более что мусульманское население Москвы во главе со священнослужителями неоднократно ставило вопрос об увеличении количества мечетей и даже получало положительный ответ от правительства Москвы, однако встретило отпор коренных москвичей. Массовые митинги протеста против строительства мечети в Текстильщиках 2010 г. и Митино в 2012 г. заставили власти Москвы остановить этот процесс. Митинги, по существу, были актом обеспечения культурной безопасности в том варианте, в каком его понимали москвичи. Тем более что на время Курбан-Байрама правительство Москвы предоставило мусульманам специально оборудованные помещения для отправления ритуальных действий, которые практически пустовали.

В Астраханской области строительство новых мечетей или хурулов не вызывает сопротивления коренного населения. Мечети давно были частью культурного ландшафта Астрахани, а исторические вкрапления мавританского стиля в астраханскую архитектуру и мусульмане в национальных одеждах являлись частью культурного ландшафта уже несколько веков, что делало образ Чужого несколько размытым. Тем более что межкультурный диалог в Астрахани всегда был построен таким образом, что учитывал специфику многонационального региона. Все ритуальные действия астраханские мусульмане отправляют в положенных местах, а не во дворах центральных районов города. А праздник Курбан-Байрам так же, как и Пасха, Масленица, Наурыз, является общегородским и празд-

нуется всем полиэтничным населением. Проведенные нами в 2010 г. социологические исследования проблемы отношения к Чужому и толерантного существования показали, что сам по себе представитель иной культуры и вероисповедания не воспринимается местной молодежью как Чужой. Только 1,5% обозначили как чужого представителя другой религии, 7,6% – представителя другой национальности. Представители другой социальной страты (бомжи, олигархи и т.д.) олицетворяют собой чужих только для 15,3%. Для большинства же чужие – либо иностранцы (35,9%), либо представители другой сексуальной ориентации (50,4%). Больше половины опрошенных (59%) показали, что не обращают внимания на национальную принадлежность своих знакомых, и только 22,9% испытывают трудности в процессе межкультурных коммуникаций. Однако негативно, как Чужих, не желая иметь с ними тесных коммуникаций, воспринимают местные жители уроженцев кавказских республик – 43% респондентов.

Таким образом, астраханский Чужой имеет не столько ярко выраженную этническую, сколько «ландшафтную» окраску. Если он был исторически вписан в поликультурный ландшафт, то он воспринимается как Свой. Это выражается даже в обозначении респондентами своей национальности как «русская казашка» или «русский татарин».

Итак, мы видим, что в России реализуется два сценария построения системы культурной безопасности: *cultural safety* (Астрахань) и *cultural security* (Москва). В последнем случае она будет представлять собой на всех уровнях развития социума систему превентивных мер, жестко охраняющих собственную культуру человека, семьи, этноса, государства от вторжения чужой культуры. Однако такой путь построения системы культурной безопасности может привести к созданию множества изолированных локальных культур внутри принимающей культуры, не способствующих дальнейшему развитию межкультурных коммуникаций. Преодоление страха перед Чужим, использование существующего исторического опыта различных поликультурных территорий могут способствовать построению новой, более гибкой системы культурной безопасности, основанной на реструктуризации основных коммуникативных каналов, предполагая введение в ее систему Чужого уже не как объекта выстраивания отношений, а как полноправного субъекта процесса, что возможно только при наличии взаимной интенции.

Литература

1. Абибулаева З. Я увидела ад. Из воспоминаний депортированных крымских татар. URL : <http://leninabad.ixbb.ru/viewtopic.php?id=68>.
2. Асадуллин Ф.А. Ислам в Москве. М. : Логос, 2006.
3. Брусина О.И. Русские старожилы в Средней Азии: опыт адаптации к иноэтничному окружению // Диаспоры. 1999. №2. С. 188–209.
4. Велиулаева Л. Из воспоминаний депортированных крымских татар. URL : <http://leninabad.ixbb.ru/viewtopic.php?id=68>.
5. Вендина О. Москва этническая. Грозит ли городу геттоизация? // Демоскоп-Weekly. 2004. № 177–178. URL : <http://www.demoscope.ru/weekly/2004/0177/tema02.php>.
6. В соборной мечети Москвы считают, что мусульмане могут молиться в православных храмах // NEWSru.com. 2010. 16 сент. URL : <http://www.newsru.com/religy/16sep2010/alyautdinov.html>.
7. Зейтуллаева Э. Из воспоминаний депортированных крымских татар. URL : <http://leninabad.ixbb.ru/viewtopic.php?id=68>.
8. Ибрагимов М.М. Труд и условия проживания как аспекты повседневной жизни чеченских спецпереселенцев в 1940–50-е гг. // Народы Чеченской Республики в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов : материалы Всерос. науч.-практ. конф., посвящ. 65-летию Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. Грозный, 18–19 мая 2010 г. Грозный : Изд-во АН ЧР, 2010. С. 294–295.
9. Идрисов Э. Из воспоминаний депортированных крымских татар. URL : <http://leninabad.ixbb.ru/viewtopic.php?id=68>.
10. Итоги // Астраханьстат. URL : http://astrastat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/astrastat/ru/census_and_researching/census/national_census_2010/score_2010.
11. Лурье С.В. «Дружба народов» в СССР: национальный проект или пример спонтанной межэтнической самоорганизации? // Общественные науки и современность. 2011. №4. С. 145–156.
12. Москвичи признались в ксенофобии // Столетие : интернет-газета. 2011. 17 окт. URL : http://www.stoletie.ru/lenta/moskvichi_priznalis_v_ksenofobii_2011-10-17.htm.
13. Национальный и этнический состав Москвы // РБК. 2007. №11. С. 42.
14. По миграционному приросту мы на третьем месте в стране // Комсомолец Каспия. 2008. 21 мая.
15. Усманов Р.Х. Астраханская область. Этническая структура населения // Народонаселение. 2002. № 2. С. 77–81.
16. Cultural safety. Valuing difference, avoiding assumptions communication. N.-Y. University, 2002.
17. Cotter J. M. Cultural Security Dilemmas and Ethnic Conflict in Georgia // Conflict study Journal at the University of new Brunswick. 1999. Vol. XIX. No. 1.

18. Forrest S. Indigenous Identity as a Strategy of Cultural Security // Northern Research Forum. Plenary on Security, Yellowknife, NWT September 18, 2004.

19. Tardif J. Benghozi Pierre-Jean, Junne Gerd, Ross George. Intercultural Dialogues and Cultural Security // Planet Agora. September 2002.

Transformation of the system of cultural safety at the South of Russia through the prism of relations with another ethnos

There is shown overcoming of fear in front of the Strange, rethinking of its place in society and perception of it as the reason for self-reflection, which may favour building of the new, more flexible system of cultural safety with consideration of its two aspects (safety and security) and introduction into its system of the Strange not as the object of relation building, but as a full subject of the process.

Key words: *cultural safety, ethnopolitical safety, strange, intercultural communications, cultural landscape, keeping, protection, xenophobia.*

Е.Ю. АНТОНЮК
(Саратов)

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОНЯТИЯ «ЭТНОС» В КУЛЬТУРОЛОГИИ

Проводится терминологический анализ различных подходов к пониманию и трактовке понятия «этнос» в социально-гуманитарном знании. Выделяются группы факторов и критериев типологизации различных интерпретаций понятия «этнос» в культурологии.

Ключевые слова: *этнос, культурологические интерпретации, этническая карта, этническая общность, субэтнос, суперэтнос, общество, этническая культура, принадлежность, национальность, народность.*

Россия – многонациональное государство, в котором, согласно последней переписи населения 2010 г., проживают около 200 национальностей и народностей, что позволяет говорить о весьма пестрой этнической карте страны. Этническая структура населения дифференцируется не только по количеству и ареа-

лам расселения представителей той или иной национальности или народности, но и по этническим типам населения. Соответственно, обобщающим понятием здесь является понятие «этнос», трактуемое по-разному представителями ряда наук – этнологии и этнографии, географии, экономики, психологии, культурологии, демографии, политики, социологии и т. д. В силу указанного обстоятельства до сего момента ученые не выработали единого подхода к определению данного понятия.

Так, А.П. Садохин отмечает, что «в отечественной, так и в мировой этнографии до настоящего времени не сложилось общепринятого определения сущности и строения этноса» [9, с. 78]. Т.Г. Стефаненко указывает: «...мы используем термин “этнос” для обозначения любых этнических общностей, однако отдаем себе отчет, что в зарубежной литературе понятие этноса употребляется крайне редко, а в отечественной – остается неоднозначным, так как пока еще не сложилось общепризнанного понимания его природы, характера и строения...» [12, с. 26]. Н.В. Исакова пишет: «...при отсутствии общеупотребительного (по крайней мере, по ключевым вопросам) определения этноса, когда каждая версия правомерна (в рамках авторской конструкции), неизбежен (длящийся не одно десятилетие) спор о типологии этнических общностей» [6, с. 90]. Д.И. Фельдштейн указывает, что «существующие определения даже при <...> полноте их, отражают состав признаков, иногда содержание и свойства, но не сущностный смысл явления этноса в его социально-историческом понимании...» [13, с. 565].

Существует более 300 различных трактовок понятия «этнос». Все их в самом общем смысле можно разделить на две группы – на широкие, которые назовем системными, и узкие (назовем их отраслевыми и отнесем сюда также понимание этноса в культурологической интерпретации).

Ю.В. Бромлей писал: «...определение места этнических общностей среди различных человеческих объединений – задача чрезвычайно сложная, о чем наглядно свидетельствуют значительные расхождения в существующих дефинициях этноса. Одни авторы, например, в качестве главных признаков этноса называют язык и культуру, другие добавляют к этому территорию и этническое самосознание, некоторые указывают, кроме того, на особенности психического склада; иные включа-