

А. П. Марков<sup>1</sup>

## БИНАРНОСТЬ УНИВЕРСАЛИЙ «МЫ–ОНИ» КАК МЕХАНИЗМ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

В современном мире все отчетливее обнаруживают себя две противобедствующие (и взаимоактивирующиеся) тенденции: с одной стороны, экспансия процессов и субъектов глобализации, ведущая к формированию наднациональных сообществ и культурной стандартизации мира, разрушению планетарной иерархии народов и наций; с другой — активизация сепаратистских движений этнокультурной природы, сопровождающаяся обостренным поиском своей этнокультурной и национальной идентичности. Набирающий силу процесс глобализации, проблематизируя дальнейшее существование национальных государств как исторически устойчивой институциональной формы общежития, провоцирует антиглобализационную активность этнических, религиозных, культурных и иных меньшинств, движений и организаций (Ю. Д. Гранин).

В ситуации глобализации современного мира, сопровождающейся системным обострением национальных проблем и интенсивной культурной динамикой, национально-культурные основания идентичности

становятся важным фактором обретения стабильности и устойчивости в меняющемся мире, социально-психологическим основанием обеспечения духовной безопасности общества, значимым ресурсом консолидации человеческих сообществ. Они лежат в основе геополитического моделирования и установления конструктивной межкультурной коммуникации. Активизация защитных, регулятивных и этно-мобилизационных функций национально-культурной идентичности в современном обществе, которым соответствуют определенные реакции и модели поведения субъекта культуры, становится ответом на вызовы глобализации.

Национально-культурная идентичность является сложным образованием, включающим когнитивный, аффективный (эмоционально-ценностный) и поведенческий структурные компоненты (Д. А. Шевлякова). Когнитивный компонент национально-культурной идентичности опирается на сумму знаний народа о своей истории, систематизирует базовые критерии этнокультурной идентификации (общность территории и происхождения, языка, религии и культуры, традиций и обычаев, единство понимания и оценки исторического прошлого), которые, с одной стороны, обеспечивают солидарность общности «мы», а с другой — выполняют дифференцирующие функции, обозначая область «своего» и границы «чужого». Эмоционально-ценностная составляющая идентичности выражается в виде сложного комплекса чувств и переживаний, рождаемых осознанием факта принадлежности

<sup>1</sup> Профессор кафедры философии и культурологии СПбГУП, доктор культурологии, доктор педагогических наук, заслуженный деятель науки РФ. Автор 118 публикаций, в т. ч.: «Отечественная культура как предмет культурологии», «Духовный опыт России как ресурс национально-культурной идентичности (аксиологические и антропологические аспекты)», «Основы социокультурного проектирования», «Проектирование маркетинговых коммуникаций: Рекламные технологии. Связи с общественностью. Спонсорская деятельность», «Становление культурологической парадигмы», «Культурологическая модель высшего образования» (в авт.) и др.

к данной нации: с одной стороны, гордость, самоуважение, достоинство, любовь, преданность, с другой — обида, вина, униженность, стыд. В ситуации кризиса идентичности эти переживания склонны к трансформации в свои непродуктивные модели: в первом случае усиливается вектор гиперидентичности, стремящийся к различным формам национального фанатизма; второй тип переживаний, склоняясь к модели гипоидентичности, завершается острым чувством национальной неполноценности (В. Н. Павленко, С. А. Таглин). Безусловно, аффективно-отрицательный компонент национально-культурной идентичности свидетельствует о кризисе ее базовых оснований, однако его можно расценивать и в положительной плоскости: представители какой-либо нации могут себе позволить явить миру свои отдельные отрицательные качества только при исторически состоявшейся сильной и стабильной идентичности. Самокритичность в таком случае уравнивается осознанием величия своего исторического прошлого и культурного превосходства в настоящем.

Национально-культурная идентичность в значительной степени является результатом действия универсальных социально-психологических механизмов ассоциации и диссоциации, которые составляют основу культурной динамики и выступают ключевым фактором формирования идентификационных оснований, консолидирующих общность «мы». «Силовое поле» консолидации общности «мы» возникает в связях и взаимодействиях элементов социальной системы как сложение сил притяжения и отталкивания, то есть подражания, адаптации, сотрудничества, консолидации и одновременно противопоставления, разобщения, соревнования, конфликта. Один и тот же элемент культуры (язык, традиция, ценность) выступает и как основание для солидарности, сплочения, и как фактор обособления данного культурного сообщества от других, противопоставления им, то есть соединяя, он разделяет. Поэтому в процессе ассоциации субъектов, составляющих этнокультурную систему, негативное отношение к «другим» так же естественно и закономерно, как позитивное к «своим» — противопоставление и оппозиция являются источником энергии для консолидации общности, ее самосознания: «всякое противопоставление объединяет, всякое объединение противопоставляет; мера противопоставления есть мера объединения» (Б. Ф. Поршнев). «Поскольку граница — необходимая часть семиосферы и никакое “мы” не может существовать, если отсутствуют “они”, культура создает не только свой тип внутренней организации, но и свой тип внешней “дезорганизации”. В этом смысле можно сказать, что “варвар” создан цивилизацией и так же нуждается в ней, как и она в нем» (Ю. М. Лотман). Следовательно, ассоциативно-диссоциативные механизмы составляют движущую силу формирования и развития социально-культурных общностей, национальных культур, основу образования этносов, которые возникают как целостности, противопоставляющие себя другим целостностям такого же типа, и исчезают как система с потерей ощущения «своих» и «чужих» — переживаемое членами этноса противопоставление «свои—

чужие» служит основным индикатором определения этнической принадлежности (Л. Н. Гумилев).

В теории этногенеза доминирование механизмов ассоциации или диссоциации зависит от соотношения гармоничной или какофоничной модели взаимодействия «этнических полей» — преобладание одной из них определяет либо симпатию, либо антипатию этносов по отношению друг к другу. Симпатия или антипатия рождается на подсознательном уровне, в глубинных структурах экзистенции, а на уровне межэтнических взаимодействий та или иная модель взаимодействия «полей» проявляется в чувстве комплиментарности. Результатом положительной комплиментарности становится симпатия к представителю другого этноса, готовность принимать его таким, каков он есть. Отрицательная комплиментарность рождает безотчетную антипатию, которая выражается в крайне негативных характеристиках и эмоционально-репрессивной окрашенности отношений к другому этносу как «врагу», инстинктивное стремление перестроить ментальную структуру и ценностно-нормативную основу «партнера», а в случае невозможности такой перестройки — уничтожить его как опасного носителя «чужого» (Л. Н. Гумилев).

Механизмы ассоциации и диссоциации, лежащие в основе культурной динамики, имеют древнейшее происхождение. В формате обозначенной выше парадигмы всю человеческую историю можно рассматривать как процесс и результат борьбы двух тенденций: стремление, с одной стороны, к интеграции, единению, консолидации, взаимопониманию, с другой — к дезинтеграции, обособлению, отталкиванию (в том числе и путем непонимания). «В современной психофизиологии достаточно выражена мысль о влиянии внешних условий и органических состояний на духовное и идейное состояние. <...> Мы не можем быть плотнее, а как только сойдемся, так проявляются центробежные и отталкивающие силы. Хотя каждый в отдельности может быть очень хорош. Должны быть внешние условия, которые помогли бы внутреннему собранию» (П. А. Флоренский).

Ассоциативно-диссоциативный принцип бытия глубоко встроен в структуру культуры и человеческой психики. В онтологической плоскости он символизирован универсальными категориями (и соответствующими энергиями) Логоса и Хаоса, модификации которых обнаруживаются в различных сферах человеческого бытия. Если Логос олицетворяет (и является в онтологическом смысле) порядок и созидание, выступает условием целостного существования мира, то Хаос символизирует нечто неподвластное человеку, принципиально непознаваемое, катастрофичную для культуры и цивилизации энергию. Неслучайно в религиозно-философской мысли разрушительная стихия Хаоса (*греч.* chaos — зияние, пустота; от *chasco* — развеваю) персонифицирована образами антихриста, Люцифера, Аримана. Культура и родилась как Логос, противостоящий Хаосу. «Основным законом мира является второй принцип термодинамики — закон энтропии, взятый расширительно, как закон Хаоса во всех областях мироздания. Миру противостоит Логос — начало

эктропии, то есть изменения в сторону упорядочения, большей организованности, сложности, — в сторону, противоположную энтропии, ведущей к хаотизации и деградации. Культура есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции, как задержке уравнивающего процесса вселенной, и в повышении разности потенциалов во всех областях, как условие жизни, в противоположность равенству — смерти» (П. А. Флоренский). Хаос начинает торжествовать в переломные культурно-исторические эпохи, когда рушатся связующие культуру и социум духовные скрепы. К массовому ощущению нарастающего хаоса ведут усиливающийся культурный плюрализм, относительность и многозначность культурных ценностей, рост девиантных форм самовыражения, которые активно входят в пространство нормативного.

Образно-символической модификацией социокультурных механизмов ассоциации и диссоциации в их антропологической плоскости является оппозиция «свое—чужие», которая проявляется в стереотипах национального самосознания, образах художественной культуры, персонафицированных символах Добра и Зла. Особую напряженность данная оппозиция обнаруживает в плоскости духовно-нравственного самоопределения (как отдельного человека, так и культурного сообщества в целом). «Психофизической структурой своего существа человек поставлен на самое жесткое распустье: между духом и материей, добром и злом, видимым и невидимым, чувственным и неощутимым, этим и тем, «я» и «ты». В религиозном сознании «чужое» символизируется областью греховного, «мрачная сила» которого «отупляет, иссушает и парализует ощущение бессмертия», уродует человека, превращая его в «гуманистического недочеловека» (преп. Иустин Попович).

Поляризация «свое—чужое» особенно характерна для русской истории и культуры, напряженность и драматизм которой питались ощущением постоянного присутствия в мире зла, персонафицированного образом антихриста. Есть точка зрения, что дуальность русской культуры объясняется отсутствием в православном мировоззрении промежуточной, нейтральной сферы — чистилища (Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский). Поэтому миф об антихристе пронизывает религиозное сознание, становится составной частью русской идеи, универсальной схемой объяснения источников мирового зла и перспектив борьбы с ним, критерием поиска ответов на «вечные вопросы» бытия. В русской гуманитарной традиции смысл истории состоит в приближении Царствия Божьего, в окончательной победе добра над силами зла и хаоса. В то же время «активное» присутствие этого образа в национальном самосознании периодически рождало характерное для русских состояние тревоги, ощущение бессмысленности и трагичности мира и предчувствие его конца, обреченности борьбы со злом без надежды на победу. Раскол, сектанство, анархизм, постоянный уход из государства — все это было в то же время уходом во имя «лучшего государства» и оправдывалось тем, что сейчас в мире «нет правды», ибо в нем торжествует «не Христос, а антихрист» (Н. А. Бердяев). И сегодня массовые переживания катастрофичности бытия и ощущение «последних времен» актуализируют

миф и образ антихриста (о чем свидетельствует, в частности, усиливающийся эсхатологизм мировосприятия, особенно в контексте событий последних двух десятилетий). Историческая «ритмичность» и устойчивость мифа об антихристе позволяет считать этот образ «антимodelью», «антисистемой» русского мира, ценностной инверсией и персонафицированным символом «обратной перспективы» культуры.

Ассоциативно-диссоциативные механизмы придают процессам обретения национально-культурной идентичности драматически напряженный характер, что особенно остро проявляется в ситуации межкультурной коммуникации. И это неизбежно: символы культурной идентичности человек воспринимает как священное для себя, поэтому они не могут быть предметом диалога. Характер отношений (в том числе и мера их конфликтности) в данном случае неизбежно определяется фактом принадлежности субъектов диалога к различным культурам (включая языковые различия, религиозные и национальные святыни, поведенческую и обрядовую символику, разное понимание «исторически отягощенных и идеологически нагруженных проблем»). Все эти различия имеют «лично-интимную и потому неотчуждаемую природу» — они входят в ментальное ядро человека, фиксируя и определяя его личностную идентичность, смыслы бытия и чувство достоинства (А. А. Гусейнов).

Следовательно, межкультурный диалог всегда несет в себе элементы драматичности — субъекты коммуникации являются в нем в качестве органичных носителей культурных этосов и ментальных миров. И в таком случае взаимопонимание участников диалога не всегда способствует оптимальному контакту — чем глубже понимание другого, тем проблематичнее становится поиск общего поля для диалога. В ситуации несовпадения глубинных духовных матриц понимание не только не способствует диалогу, но провоцирует обратный эффект: ощущение «экзистенциальной пропасти» между участниками диалога вызывает взаимное отторжение и агрессию. В частности, «понимание» сущности западноевропейской культуры со стороны отечественной интеллектуальной элиты (а также причин надлома ее духовного ядра) нередко вызывало чувства, блокирующие саму возможность конструктивного диалога, рождало резкое неприятие другой культуры, которая воспринималась в качестве «чужого мира».

Положительным фактором формирования национально-культурной идентичности и солидарности, «сняющим» потребность в конструировании «образа врага», выступает прошлое народа, составляющее коллективную память нации: исторические события, фиксирующие значимые этапы развития государства и культуры, символическое пространство территории («места памяти»), связанное с именами исторических героев, и т. д. Банк идентификационных ресурсов этнокультурной общности хранится также в глубинных структурах коллективного бессознательного, содержащих сложный комплекс устойчивых представлений национальной общности о себе самой. Функцию спланивающего идентификационного основания выполняет национальная идея — «моральное призвание нации», «особая

идея, которую Мысль Бога полагает для каждого морального существа — индивида или нации — и которая открывается сознанию этого существа как его верховный долг» (Вл. Соловьев). Значимыми факторами (и ресурсами) национально-культурной идентичности выступают: позитивный образ государства, ассоциирующийся с политическим, экономическим и культурным статусом страны в мире (который обеспечивается положительным имиджем страны, создаваемым резонансными событиями и акциями, образом политического лидера и т. д.); культура, производящая «конкурентоспособный продукт» на мировом рынке.

Доминирование механизмов диссоциации (которые, как было отмечено выше, выступают компенсаторным механизмом формирования солидарности и обретения идентичности) характерно как для этапа формирования культурной самобытности, так и в ситуации кризиса, вызванного естественным (или целенаправленным) разрушением мировоззренческого ядра национально-культурного этоса, резкой сменой системообразующих мировоззренческих доминант. «Положительная валентность» осознания народом своего этнокультурного достоинства и самобытности выступает позитивным фактором консолидации, а в случае доминирования «негативной валентности» актуализируется негативный образ «врага», выполняющий компенсаторные функции в системе коллективной идентичности (обретение общности «мы» путем противопоставления, посредством отталкивания от «они»). В ситуации кризиса идентичности акцентированная диссоциация (в форме обострения оппозиции «свой–чужой») становится результатом естественного стремления субъекта культуры (нации, этноса) преодолеть комплекс «культурной неполноценности» и обрести самоидентичность в противостоянии «другим». В таком случае усиливающаяся полюсность «свое–чужое» рождает в культуре особое энергетическое поле, напряженность которого укрепляет отношение к «своему», цементирует общность «мы», нередко принимая при этом агрессивные формы противостояния «чужому» (идеям, ценностям, мировоззрениям, образу жизни и т. д.). Мировоззренческая и социально-психологическая оппозиция, консолидируя общность, формирует чувство настороженности, отчужденности, перерастает во враждебность к носителям других взглядов, ценностей, норм, этнических признаков. Иными словами, устойчивость общности, не обеспеченная позитивными ресурсами идентичности, находится в положительной зависимости от наличия символически значимого «оппонента» — без внешнего «врага» она теряет энергию консолидации и для ее компенсации вынуждена искать «оппонентов» в среде «своих».

Степень напряженности и конфликтности социально-психологических процессов ассоциации и диссоциации внутри культурного сообщества определяется многими факторами, в том числе наличием или отсутствием консолидирующих общество ценностей, степенью социальной, политической и этнической напряженности, глубиной расслоения населения по религиозным, классовым и культурным основаниям, целенаправленной эксплуатацией национальных чувств политической элитой. Не случайно в сегодняшнем мире

активизирующиеся (в том числе под воздействием глобализации) процессы национально-культурной идентичности нередко «смыкаются» с откровенно националистической идеологией (по сути своей представляющей наиболее опасную форму оппозиции «мы–они», в которой граница «своих» и «чужих» проходит по критерию «почвы и крови»). Политические элиты стран третьего мира (и второго тоже, как показывает «февральская революция» на Украине) используют националистическую стратегию и тактику, с помощью которой они пытаются (и вполне успешно) консолидировать нацию как общность «мы», в том числе и путем конструирования образа «врага». В этом качестве выступают как внешние «силы», так и внутренние «враги» — инокультурные иммигранты, на которых возлагается вина за усиление преступности, рост безработицы и т. д. (даже в «могучих» и благополучных США наплыв «инокультурных» начинает рассматриваться в качестве угрозы национальной безопасности и идентичности).

Значимым фактором экспансии конфликтности (и даже враждебности) по отношению к «чужому» (как и причиной наращивания самого «градуса чуждости») является «культурный перфекционизм» (этим термином мы предлагаем фиксировать чрезмерно высокие стандарты национально-культурных притязаний, возможности достижения которых, с одной стороны, консолидируют общность «мы», с другой стороны, усилия по их достижению истощают энергию нации и провоцируют усиление компенсаторных механизмов диссоциации, в том числе и в форме конструирования «врага»<sup>1</sup>. «Культурный перфекционизм» типичен для русской истории: масштаб наших национально-культурных притязаний представлен уже в самой формуле русской идеи с ее напряженной миссионерской энергией («Москва — Третий Рим, а четвертому не бывать»), которая утвердила Московское княжество как преемника Римской империи и Византии.

В истории российской культуры механизм конструирования внешнего «врага» обнаруживает себя в форме мировоззренчески непримиримой оппозиции «Россия–Запад»<sup>2</sup>. В историческом противостоянии этих

<sup>1</sup> Мотивационная основа перфекционизма лежит в остром «конфликте достижений», когда одинаково сильно выражены мотивы «стремления к успеху» и «избегания неудачи». Исследования показывают связь перфекционизма с двумя группами состояний: с одной стороны, с депрессивными и тревожными расстройствами, состоянием эмоциональной дезадаптации, с другой стороны, с выраженной враждебностью (склонностью наделять социальные объекты негативными качествами) и агрессией — моделями поведения, в основе которых лежит намерение нанести повреждение или причинить вред другому человеку (Н. Г. Гаранян).

<sup>2</sup> В российской культуре внутренняя оппозиция «мы–они» традиционно была представлена культурными ориентациями почвенников и западников, которые взаимно уравновешивали и «энергетически» поддерживали друг друга, генерируя энергию культурного самосознания и самостроительства. Безусловное доминирование западной ориентации, без «охранительного» полюса славянофилов, означало бы превращение русской культуры в «механическое смещение элементов различных культурных традиций», а в конечном счете — денационализацию России, опасность которой в XIX веке, по мнению В. Вейдле, была вполне реальной. Внутренняя оппозиция постоянно поддерживалась и на протяжении советской истории — в образе «врагов» народа, космополитов, диссидентов и др.

духовных миров один рассматривался как «царство благодати и Святого Духа», а другой — как мир язычества и антихриста. Для «русской цивилизации» символом «чужого» была вся новейшая европейская культура, и такое отношение объединяло отечественных мыслителей патриотического блока (славянофилов, К. Леонтьева, Ф. Достоевского, Н. Данилевского, С. Булгакова, В. Розанова, евразийцев) с представителями православной философско-религиозной мысли других европейских народов и особенно близких по христианскому мировосприятию южных славян.

Мировоззренческая оппозиция была характерна и для социалистической идеологии, которая поделила весь мир на «царство свободы» и «царство необходимости», где в первом было все самое «передовое и справедливое», а во втором — «разлагающееся и бесчеловечное». В свою очередь СССР в глазах капиталистического мира также воспринимался в качестве «империи зла»<sup>1</sup>. Можно сказать, что консолидация стран внутри социалистического сотрудничества на макросоциальном уровне во многом обеспечивалась противопоставлением «социалистического лагеря» и «капиталистического мира». И вместе с ликвидацией образа «врага» (персонифицированного ведущими странами западного мира, и прежде всего США) рухнуло единство социалистического лагеря, за которым последовал государственный распад системообразующих держав (Югославии, Чехословакии, СССР).

Особые функции (и напряженность) образ «врага» выполняет на «границе» культурных миров<sup>2</sup> — сакральный смысл и значение «пограничной ситуации» состоит в том, что она ставит субъекта культуры перед неизбежностью выбора. «В поисках ценностей человек неминуемо приходил к перекрестку, на котором ломаются кости. Здесь его путь разветвляется, раздваивается в многоорукавную дельту» (преп. Иустин Попович). Причем духовно-нравственный вектор такого выбора во многом определяется образом «врага»<sup>3</sup>. Ненависть к «врагу» как крайняя форма оппозиции ха-

<sup>1</sup> Авторство этого политического клише (*англ.* Evil empire), как известно, принадлежит президенту США Рональду Рейгану, который в своем выступлении перед Национальной ассоциацией евангелистов США во Флориде 8 марта 1983 года назвал Советский Союз «центром Зла в современном мире» и призвал к стратегии сдерживания, которая должна была, по замыслу, «записать последнюю страницу в историю СССР».

<sup>2</sup> «Каждый культурный акт существенно живет на границах: в этом его серьезность и значительность; отвлеченный от границ, он теряет почву, становится пустым, заносчивым, вырождается и умирает» (М. М. Бахтин).

<sup>3</sup> В частности, выбор жителей западных пограничных регионов России всегда был в пользу самоотверженного патриотизма, так как идущий с Запада враг посягал не только на жизнь, но и на «душу» народа — он нес иную систему ценностей «латинизированного» христианства, глубоко отвергаемую всем православным миром. И другой вариант выбора: регионы Западной Украины, исторически оказавшись в зоне особого напряжения, с одной стороны, православного типа духовности, с другой — греко- и римско-католической системы ценностей (а сегодня — включая элементы деформированного протестантизма), в качестве «врага» избрали «Русь Московскую», духовно-нравственное «давление» которой препятствовало окончательному формированию и укреплению идентичности в границах «антиправославной» системы ценностей. Именно глубинным духовным расколом, характерным для многовекового «бытия на границе», ценностным разломом, который проходит сквозь сердца и души западных украинцев, можно объяснить ту люютую ненависть к «врагу» в лице тех, кто не вписывается в соответствующую идентификационную модель.

рактерна, как правило, для «этнокультурной химеры» (или «антисистемы»)<sup>4</sup>, консолидация внутри которой основана на «негативном мирозерцании» и эмоционально окрашенном (как правило, в тона ненависти) отношении к «врагу». «Антисистема» чаще всего образуется в зоне контакта, на границе, она формируется в ситуации незавершенного духовно-нравственного выбора (а в ситуации с Украиной — в результате политических манипуляций «игроков» глобализации).

В сегодняшнем глобальном мире механизмы диссоциации начинают активно доминировать, что чревато системными конфликтами, в том числе и военного характера. Как было отмечено выше, фактором, препятствующим расширению пространства деструктивных форм поляризации в системе координат «свои–чужие» («мы–они»), могут стать позитивные основания национально-культурной идентичности, которые, к сожалению, в глобальном мире теряют свою конструктивную энергетику. В таких условиях значимым фактором формирования глобальной идентичности и ресурсом (а в технологическом плане — способом) снижения конфликтного противостояния «мы–они» может стать осознание надвигающейся катастрофы, которое способно перевести конфликт в совместный поиск шансов и перспектив выживания. К сожалению, в сегодняшнем мире такого рода «поле общего» стремительно расширяется, что не может не стимулировать межкультурное сотрудничество в области формирования эффективных проектов и программ, способных найти ответы на вызовы современной цивилизации, — это диалог «на эшафоте бытия», который в истории «работает без выходов» (А. Я. Флиер). Все чаще раздаются голоса: мир доживает последние относительно спокойные десятилетия перед кризисом-«матрешкой», аналогов которому в истории еще не было.

В такой ситуации общим для народов и культур символом «врага» становится надвигающаяся беда, а площадкой для межкультурного диалога — понимание масштабов грядущей катастрофы и выработка новых парадигм бытия человека и общества. Оставаясь в границах рациональности, оснований для оптимизма не много. Но остается надежда на чудо и вера в то, что объединенными усилиями удастся найти достойный ответ глобальным вызовам времени (а как известно, «по вере вашей да будет вам» — Мф. 9: 29).

<sup>4</sup> Категории «этнокультурная химера» и «антисистема» были введены в систему гуманитарного знания Л. Н. Гумилевым, который так называл ложноэтническую общность, сложившуюся в результате грубых вмешательств в этногенез.