

Keywords: *vital forces, communicative environment, ethnic environment, barriers for preservation and development of an ethnos' vitality, social environment, social and cultural environment, environment, ethnic identification.*

УДК 130.2:[398.5:316.347]

DOI: 10.32340/2414-9101-2020-1-27-33

О. В. Первушина, кандидат культурологии, доцент
Алтайский государственный институт культуры (Барнаул, Россия)
agaki-pervushina@yandex.ru

ЭТНИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА: ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Аннотация. В статье с позиций философско-культурологического подхода предпринята попытка уточнения содержания научного концепта «*этническая картина мира*», выявление её основных смысловых констант на примере анализа представлений о мире кочевых тюркско-монгольских этносов Южной Сибири и Монголии. Определены ключевые знаково-символические образы, взаимосвязь которых образует этническую картину мира, рассматриваемая автором статьи в качестве семиосферы.

Ключевые слова: *этническая картина мира, этнос, знаки, символы, семиосфера, феноменологический метод, пространство, время, миф.*

Этническая картина мира воплощает и сохраняет историко-культурный опыт бытия этноса во времени и пространстве, представляя собой результаты адаптации человеческого сообщества к определённой экосистеме, запечатлённые в языке, обычаях, традициях, религиозных практиках, образе жизни. Этнические культуры – древнейший тип культуры, их формирование и развитие связано с историческим становлением этносов и формированием культурных форм, которые носят стабилизирующий, объединяющий характер, способствующий устойчивости этноса перед лицом природных, социальных, исторических вызовов. Процесс эволюции каждого этноса во времени и пространстве порождает только ему присущие модели «образа мира», чем объясняется богатство и разнообразие этнических культур в мире.

В пространстве современной глобальной инновационной культуры, в основе которой лежат ценности научного познания, абстрактно-логического мышления, прагматизма и рациональности не потерял значение опыт этнического сознания как сознания, основанного на иных способах восприятия и оценки окружающего мира – интуиции, откровения, вчувствования, образного эмоционального переживания, фантазии.

Представители современного социально-гуманитарного знания – этнологи, антропологи, лингвисты, культурологи обращаются к опыту этнических культур как уникальному знаково-символическому образованию, которое имеет ценность и значимость не только для этноса его породившего, но и носит универсальный, общекультурный характер, так как это позволит не только осознать свою связь с культурным опытом прошлого, определить соотношение мемориального и актуального в его структуре, но и, что особенно важно, включить этот опыт в современную картину мира человека глобальной культуры, что способно, на наш взгляд, повлиять на устойчивость современного культурного мира как личностного, так и надличностного.

Исследование концепта «картина мира» в культурологии основано на привлечении междисциплинарного дискурса. Процессы антропогенеза, этногенеза и культурогенеза лежат в основе формирования многообразных этнических культур в мире и, соответственно, спосо-

бы их формирования и развития у каждого народа исследуют история, философия, этнология, этнография и др., (начиная с эпохи формирования научной картины мира), но именно концепт «этническая картина мира» становится сравнительно недавно предметом культурологического исследования.

Известные философы XX века Б. Рассел, М. Хайдеггер, Л. Витгенштейн утверждают, что картина представляет собой глобальный образ мира, формирующий мировоззренческие константы и определяющий социальные практики существования личности и общества [1, с. 132; 2, с. 49; 3, с. 180]. С одной стороны, картина мира – это всеобъемлющее надличностное образование, формирующееся на протяжении жизни этноса, с другой стороны, она живёт в сознании каждого индивида, преломляясь по-своему, с учётом современных реалий, в которых он находится.

Современные исследователи, представляющие разные области социально-гуманитарного знания, понимают картину мира как определённое мировоззренческое, знаково-символическое образование, специфический способ осознания человеком мира и бытия в нем, выраженный в образах, представлениях, языке, традициях, искусстве и др., определяемых особенностями существования конкретного этноса [4, с. 15; 5, с. 6; 6, с. 85]. Как утверждает С. С. Гусев: «Каждая культура вырабатывает свою форму понимания, некий «канон смыслообразования», характеризующий соответствующую «презумпцию осмысленности» [7, с. 111].

Картину мира современного человека – физическую, научную, художественную, гуманитарную и т. д. определяет базовый пласт её функционирования – этническая картина мира как ядерная, центральная зона культуры [8, с. 223; 9, с. 11], представляющая собой первичные образно-интуитивные, метафорические представления о мире, зафиксированные в языке этноса, ритуалах, обычаях, мифах. Её изучение необходимо, чтобы понять смыслы и закономерности современных социально-культурных процессов, которые во многом восходят к опыту формирования и становления конкретного этноса.

В контексте этих рассуждений, на наш взгляд, необходимо обратиться к методу феноменологического подхода в изучении этнической картины мира, применение которого позволит проанализировать первичный культурный опыт этноса. Метод феноменологической редукции, разработанный создателем данного философского направления немецким философом Э. Гуссерлем, означает освобождение сознания исследователя от стереотипов, рационализированных представлений и возможность интуитивного, образно-эмоционального восприятия мира, которое было свойственно человеку архаической культуры, именно оно определяло формирование культуры этноса. С целью выявления условий конституирования этносом картины мира, необходимо обратиться к работам французского учёного М. Мерло-Понти, который применяет феноменологический метод в исследовании человека и мира культуры, основываясь на исследованиях Э. Гуссерля, развивая их в собственном авторском видении. Вслед за Э. Гуссерлем, он подчёркивает факт доминирования в современном гуманитарном знании рационалистического подхода в изучении человека и культуры, обращая внимание на обстоятельство, когда интересы исследователей должны быть направлены на стремление, «... отыскать наивный контакт с миром, чтобы придать ему наконец философский статус» [10, с. 5]. Иными словами, феноменология на первое место в изучении человека и культуры выдвигает не логико-гносеологические подходы, а чувственно-образные, интуитивные, которые лежат в основе формирования этнической картины мира как образования, вбирающего первичный опыт человека по восприятию и вживанию в окружающий мир.

Философ обращает внимание на проблему утраты современным человеком связей с культурой предков, предшествующих эпох, рассматривая это не только как нарушение процесса преемственности, но и как причину разрушения духовно-нравственных основ: «Операционное» мышление становится разновидностью абсолютного техницизма (*artificialisme*)..., где человеческие творения выводятся из некоего естественного процесса информации, однако сам этот процесс понимается по образцу человеческой машины...» и человек «входит в режим

культуры, где нет уже, в том, что касается человека ни истории, ни ложного, ни истинного, и попадает в сон, или кошмар, от которого ничто не может пробудить» [11, с. 10–11]. М. Мерло-Понти в контексте этих размышлений придаёт особую значимость восприятию мира, которое есть «спонтанное, или естественное бытие», «деконституированное», «всегда предполагаемое на горизонте наших рефлексий, всегда имеющееся в наличии» [11, с. 214]. Мифологическое сознание, по мнению учёного, отражает опыт непосредственного первичного восприятия и освоения мира.

Немецкий философ и культуролог Э. Кассирер, представитель марбургской школы неокантианства, характеризует человека как «символическое животное», а культуру как символическое образование, результат символической деятельности человека. [12, с. 58]. Он делает замечание, по поводу того, что наличие в сознании современного человека научной картины мира не означает преодоление и отсутствие мифологической картины мира (этнической картины мира – О. В. Первушина), которая «содержит в себе мир ещё и в другом, первоначальном смысле, когда мир открывается как чистый феномен экспрессии» [12, с. 58].

Основываясь на способах феноменологического метода, Э. Кассирер утверждает, что восприятие становится иным, не ограничивается логико-гносеологическим подходом: «Мы не погружаемся в хаос, но нас продолжает окружать идеальный космос. Такого рода космос предстаёт перед нами в строении языка и мифологического мира. А тем самым мы получили значительно более широкое поле обзора для оценки самого восприятия» [12, с. 57]. «Мир мифа, – пишет Э. Кассирер, – драматический мир: мир действий, усилий, борющихся сил... Мифологическое восприятие всегда пропитано этими эмоциональными качествами» [13, с. 529], т. е. мир носителя этнической картины мира – это мир мифа как проявления подлинных, глубоких и искренних чувств, во многом неведомых рациональному и прагматичному сознанию современного человека.

Направленность символической деятельности состоит в объединении, систематизации смыслов, образов, символов, знаков в определённую культурную форму, в данном случае, в этническую картину мира. Этот процесс, по мнению Э. Кассирера, не является спонтанным, необходимо учитывать «индекс модальности культуры» [14, с. 32]. Под термином «индекс модальности» культуры философ понимает уникальность и специфичность формирования и бытования каждого типа культуры, что, на наш взгляд, имеет прямое отношение к этнической культуре, как действительно уникальному явлению в сравнении с современной массовой культурой, в которой стереотип, унификация и стандарт являются определяющими характеристиками. Иными словами, «индекс модальности» – это определённый ракурс восприятия, способ «взгляда на мир», который присущ именно этой культуре как уникальной конфигурации смыслов, символов, знаков, форм.

В. Е. Семенов, исследователь творчества Кассирера, «индекс модальности» обозначает как парадигму понимания [15, с. 19], которая лежит в основе конкретного символического конструкта – картины мира. Отсюда следует, что в этнической картине мира, где понятие «сакрального» является центральной зоной, то индекс модальности мифа – определяющий. Исходя из этой точки зрения, каждая из этнических культур не могут быть сопоставлены и подвергнуты сравнительной оценке, каждая этническая картина мира самоценна и уникальна.

Системообразующими понятиями этнической картины мира являются «пространство» и «время». Эти константы как устойчивые величины можно рассматривать как первичный способ и опыт упорядочивания представления архаического человека о мире.

Пространство и время как знаково-символические константы картины мира рассматриваются основателем московско-тартуской школы Ю. М. Лотманом в рамках его концепции семиосферы: «Основная работа культуры... в структурной организации окружающего человека мира. Культура – генератор структурности, и этим она создает вокруг человека социальную сферу, которая подобно биосфере, делает возможной жизнь...но не естественную...» [16, с. 487]. Он утверждал, что любое существование, как физическое, так и социальное, разворачивается

только в пространстве и времени: «...сознательная человеческая жизнь требует особой структуры «пространство-время» [16, с. 259]. И эта особая структура пространства и времени возможна благодаря способности человека к символизации, и сама есть семиосфера. Семиосфера понимается Ю. М. Лотманом как пространство, которое творит человек с помощью знаков и символов, образующих комплексы текстов, где человеческое существование определяется, направляется, развивается посредством воздействия текстов. Мир культуры предстаёт как бесконечный и безграничный текст. Мир реальный, физический, в процессе осмысления и рефлексии субъекта становясь культурным явлением, проходит все стадии семиозиса: создание и соотношение образов, знаков, символов, с помощью которых кодируются смыслы, идеи, представления в единую целостную систему – картину мира. Ю. М. Лотман обращает внимание на роль языка в образовании семиосферы, так как разнообразие языков в мире предполагает и многообразие семиосферы. Это замечание, на наш взгляд, имеет прямое отношение к этнической картине мира, которую как знаково-символическую систему образует не только язык, но и система кровно-родственных связей, природно-географические и территориальные особенности проживания человеческой общности. Все эти факторы образования семиосферы как картины мира порождают великое разнообразие этнических культурных миров. Э. Кассирер, создавая свою философию символических форм, изначально её рассматривал как учение об элементах и способах разворачивания во времени и пространстве созидательного духа, создающего разные культурные реальности, среди которых, на наш взгляд, традиционная этническая картина мира была первичным воплощением представлений человека об устройстве мира и с появлением в процессе эволюции человеческого знания о мире (научная картина мира) она не утратила своих великих смыслов, глубины и значимости. Таким образом, обращение к исследованию этнической картины мира, воплощающей уникальный жизненный путь конкретного этноса, возможно посредством реконструкции его семиосферы. В рамках нашей работы, это – этническая традиционная культура кочевых этносов Монголии и Южной Сибири, в основном тюрков и монголов, принадлежащих к западной ветви алтайской языковой семьи. По причине исторической общности этих народов, этнические культуры которых во многом взаимосвязаны, представляется возможным выявить сходные элементы, образующие картину мира этносов [17, с. 416].

Этнографы, историки, лингвисты пишут о том, что взаимодействие или противостояние этих народов друг другу на протяжении столетий находит отражение и подтверждение в мифологических представлениях тюрков и монголов. С. Ю. Неклюдов обращает внимание на тот факт, что на протяжении значительного исторического периода тюрко-монгольские народы жили в Центральной Азии и Южной Сибири в непосредственной близости, находились в тесных социальных и культурных контактах «...вплоть до частичной или полной ассимиляции» [18, с. 184].

Тюркско-монгольские народы пространство воспринимают как многослойную знаково-символическую конструкцию, имеющую сакральный источник и смысл. Космогонические мифы и космологические представления, безусловно, в этом контексте являются определяющими, более того, исследователи тюркско-монгольских этнических культур выявляют универсальные символические структуры, воплощающие первичные, базовые представления человека о мире. Крупные исследователи в данной области Е. М. Мелетинский, В. Н. Топоров, В. В. Евсюков утверждают, что такими древними символами являются: земля, вода, небо, огонь, дерево, гора и др. Космогонические мифы монголов имеют сходство с представлениями тюркских народов Южной Сибири. Обращает на себя внимание в монгольских мифах восприятие воды как первичной субстанции, которая лежит в основе возникновения мира: «Прежде земли не было, а была только одна вода... Тогда *ангата* (птица)... нырнула в воду и со дна достала землю; на носу принесла чёрную землю и в лапах красную глину... *Сомбол-бурхан* от птицы *ангата* вперёд взял красную глину и разбросал по воде. А потом взял чёрную землю и тоже разбросал по воде; тогда образовалась земля и на ней выросли травы и деревья...» [19, с. 7]. Этот миф имеет сходство с мифами алтайцев. Так, например, А. М. Сага-

лаев обращает внимание на символическую первичность образа воды в мифах сибирских тюрков, именно вода, пишет он «...наиболее ёмкий символ хаоса», которая как-бы потенциально хранит в себе все будущие формы жизни, которые развернутся благодаря сакральной божественной воле [20, с. 25]. Образ-символ водоплавающей птицы – один из ключевых в этнической картине мира тюркских народов Сибири. В алтайском мифе, как отмечает А. М. Сагалаев, «птичья атрибутика характеризует обоих творцов: *Ульгена*, который «парит над водами» и *Эрлика* «трехзобого», но уже как водоплавающую птицу [20, с. 27], таким образом возникает диада: воздух (символ неба) и вода, затем эти символы разворачиваются в триаду: вода – земля – воздух. На наш взгляд, данное триединство нуждается в дополнении, когда речь идёт об этнической традиционной культуре алтайских тюрков – символ горы в этнической картине мира этих народов, безусловно, является ключевым, в отличие от этнической картины мира других народов. А. М. Сагалаев обращает внимание на символ горы как доминантный в культуре алтайских народов: «Сказать, что горы – главный элемент алтайского ландшафта, значит, не сказать ничего» [20, с. 48]. Знаково-символический образ и культ горы является определяющим в мифопоэтике алтайских народов, считает Л. П. Гекман [21, с. 61]; горы рассматриваются как воплощение сакральной идеи – связи Неба и Земли в исследовании коллектива учёных Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН в коллективной монографии «Пространство в традиционной культуре монгольских народов» [22, с. 53]. В этом смысле, на наш взгляд, представляют интерес каменные алтари – *обо таи* (*ов, ова*), которые представляют не просто возвышение, а символизируют и воплощают образ горы и связаны с ее сакральным культом. Подобные каменные возвышения рукотворного характера, собранные из груды камней известны не только на Алтае, но и встречаются в Монголии, Бурятии, Киргизии. Исследователи связывают культ *обо* (такие сооружения из камней встречаются, как правило, на перевалах) с культом горы [23, с. 54], но образ горы не только имеет «хозяев»-духов, но и сами горы являются живыми сакрализованными существами. Соответственно, мифы о «воде–земле–небе–горе» являются значимой конституирующей знаково-символической константой в этнической картине мира тюркско-монгольских народов Южной Сибири и Монголии. Эти ключевые для архаического сознания символы образуют семиотический комплекс, который разворачивается в картину мира этноса приобретая чувственно-эмпирический и вместе с тем знаково-символический опыт воплощения.

Таким образом, в результате проделанного анализа представляется возможным сделать следующие выводы. Во-первых, этническая картина мира представляет собой знаково-символическое образование, которое создаётся «коллективным бессознательным» этноса (К. Г. Юнг) на протяжении его исторического существования, детерминированного пространственно-временным континуумом. Во-вторых, этническая картина мира – это образ мира, конфигурации которого определяются сакрально-аксиологическими ориентациями данного этноса. В-третьих, этническая картина мира представляет собой особую форму мировидения этноса, где образно-эмоциональные, интуитивные, чувственные, «экспрессивные» (Э. Кассирер) элементы являются доминантными относительно логико-рационального восприятия и оценки действительности. В-четвертых, мифологическое сознание – способ семиотического воплощения и развёртывания этнической картины мира во времени и пространстве; этническая картина мира как воплощение духа этноса способна объективироваться от конкретных исторических реалий и «жить» в «Большом времени культуры» (М. М. Бахтин), не теряя своих смыслов и значимости для далёких потомков [24, с. 331–333]. При этом важно не утратить в пространстве современной глобальной культуры образно-смысловые константы, аксиологические и сакральные ценности наших предков.

Список литературы

1. Рассел, Б. Избранные труды / пер. с англ. В. В. Целищева, В. А. Суровцева. – Новосибирск : Сиб. унив. изд-во, 2007. – 260 с.

2. Хайдеггер, М. Время картины мира // Время и бытие: статьи и выступления. – Москва : Республика, 1993. – С. 41–63. – (Мыслители XX века).
3. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат // Избранные работы (Логико-философский трактат, Коричневая и Голубая книги). – Москва : Изд. дом «Террит. Будущего», 2005. – С. 56–81.
4. Борисенко, Р. А. Традиционные символические формы в культурном пространстве // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. – 2019. – № 3. – С. 11–15.
5. Лебедева, Л. Б. Современные лингвистические подходы к изучению языковой картины мира // Вопросы культурологии. – 2008. – № 5. – С. 6–8.
6. Постовалова, В. Н. Наука о языке в свете идеала цельного знания // Язык и наука конца XX века. – Москва : Ин-т языкознания РАН, 2006. – С. 24–85.
7. Гусев, С. С. Проблема понимания в философии: философско-гносеологический анализ / С. С. Гусев, Г. Л. Тульчинский. – Москва : Политиздат, 1985. – 192 с.
8. Лурье, С. В. Историческая этнология : учеб. пособие. – Москва : Аспект Пресс, 1997. – 448 с. – (Программа «Высшее образование»).
9. Евдокимычева, М. А. Адаптация человека в современном культурном пространстве: новые возможности исследования картины мира М. А. Евдокимычева // Вопросы культурологии. – 2008. – № 10. – С. 11, 13, 22.
10. Мерло-Понти, М. Феноменология восприятия / пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. – Санкт-Петербург : Ювента : Наука, 1999. – 605 с. – (Наука) (Французская библиотека).
11. Мерло-Понти, М. Знаки. – Москва : Искусство, 2001. – 429 с.
12. Кассирер, Э. Философия символических форм : в 3 т. / пер. с нем. С. А. Ромашко. – 3-е изд-е. – Т. 3 : Феноменология познания. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2008. – 398 с. – (Книга света).
13. Кассирер, Э. Избранное. Опыт о человеке. – Москва : Гардарика, 1998. – 784 с. – (Лик культуры).
14. Кассирер, Э. Философия символических форм : в 3 т. / пер. с нем. С. А. Ромашко. – Т. 1 : Язык. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2008. – 272 с.
15. Семёнов, В. Е. Эрнест Кассирер: трансцендентальное обоснование культуры // Обсерватория культуры. – 2008. – № 4. – С. 15–21.
16. Лотман, Ю. М. Семиосфера. – Санкт-Петербург: Искусство – СПб, 2010. – 803 с. : ил.
17. Подосинов, А. В. Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. – Москва: Языки русской культуры, 1999. – 720 с.
18. Неклюдов, С. Ю. Мифология тюркских и монгольских народов (Проблемы взаимосвязей) // Тюркологический сборник 1977. – Москва : Наука, 1981. – С. 183–202.
19. Хангалов, М. Н. Собрание сочинений : в 3 т. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1958–1960. – Т. 3. – 1960. – 421 с.
20. Сагалаев, А. М. Алтай в зеркале мифа. – Новосибирск : Наука : Сиб. отд-ние, 1992. – 175 с. – (Серия «Страницы истории нашей Родины»).
18. Гекман, Л. П. Мифопоэтика народов Сибири : персонифера и модель мира.– Барнаул : изд-во АлтГТУ, 2005. – 269 с.
19. Нанзатов Б. З., Пространство в традиционной культуре монгольских народов / Б. З. Нанзатов, Д. А Николаева., М. М. Содномпилова, О. А. Шагланова. – Москва : Вост. лит., 2008. – 340 с.
20. Наева, А. И. Алтайский обрядовый фольклор: специфика жанра (этнокультурологические аспекты). – Барнаул : Жерносенко С. С., 2013. – 123 с. : ил. цв.
21. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. – Москва : Искусство, 1979. – 424 с. – (Из истории сов. эстетики и теории искусства).

Olga V. Pervushina, Ph. D. in Cultural Studies, Associate Professor
Altai State Institute of Culture (Barnaul, Russia)
agaki-pervushina@yandex.ru

ETHNIC WORLD PICTURE: PHILOSOPHICAL AND CULTURAL ASPECTS OF ANALYSIS

Abstract. The paper redefines meaning of term “*ethnic world picture*”, clears up its sense constants from the point of philosophical and cultural approach through the example of analysis of

world views of nomadic Turkic-Mongolian peoples of the South Siberia and Mongolia. The relation between main sign-symbolic images that make ethnic world picture (the author considers its space as a semiosphere) are defined.

Keywords: *world picture of an ethos, an ethos, signs, symbols, semiosphere, phenomenological method, space, time, a myth*

УДК 008.2:316.347

DOI: 10.32340/2414-9101-2020-1-33-40

Л. Г. Сандакова, доктор философских наук, профессор,
почётный работник высшего профессионального образования Российской Федерации
Бурятский государственный университет им. Д. Банзарова (Улан-Удэ, Россия)
aivt@list.ru

ЭТНО-СОЦИО-КОСМОГЕНЕЗ: ТРЕНДЫ И ДЕТЕРМИНАНТЫ БУДУЩЕГО

Аннотация. С позиций современных футурологических теорий проанализированы наиболее вероятные, на взгляд автора, перспективы развития этносов, населяющих современное российское государство, многонационального народа России и, народов мира с учётом актуальных тенденций технико-экономического и гуманитарного развития сложноорганизованных социальных субъектов. Охарактеризованы основные модели развития малочисленных народов мира и суперэтносов, пригодные для принятия в расчёт при выработке макроуровневых управленческих решений, нацеленных на сохранение многополярного (в политическом, экономическом и культурном отношениях) мира, глобального природного и этнокультурного разнообразия. По оценке автора, сохранение мирового культурного и природного многообразия – необходимое условие общественного прогресса, а соблюдение закона технико-гуманитарного баланса – залог перманентного общественного развития. Представлена авторская оценка перспектив развития современного человечества: стагнации, регрессивного развития к социальной стадности либо ноосферогенеза, вероятность которого, в соответствии с учением отечественного мыслителя В. И. Вернадского (1863–1945 гг.), сопряжена с переходом человечества от гетеротрофности к автотрофности.

Ключевые слова: *космогенез, этнос, технологическое развитие, ноосферогенез, социогенез, этнокультура, ноосферное общество, гуманитарные детерминанты будущего.*

Проблемы будущего человечества, включая развитие многонациональной России, волнуют многих исследователей самых различных областей знания: культурологии, социальной философии, футурологии и др. Анализ тенденций общественного развития показывает, что наиболее ярко выражены технологизация и цифровизация всех сторон жизнедеятельности общества и необходимость их гуманитаризации. Противоречие между этими основными противоречащими трендами культурного и цивилизационного технико-технологического развития приводит к постановке ни много, ни мало проблемы выживания всего человечества. Не может выжить «золотой миллиард» будучи отдельно взятым, и собранным в одном географическом уголке земного шара. В пользу утопичности концепции «золотого миллиарда» говорит то, что процессы, происходящие в одном топосе, приводят к тем или иным последствиям в совершенно другом уголке земного шара. Взаимосвязь между материками, водными массивами обсуждается в среде естественников все более активно. А связь между