

Бессознательные компоненты экологического мировоззрения.

*к.ф.н. Коротенко В.
Старший преподаватель отдела
аспирантуры и докторантуры
КНУ им. Ж. Баласагына
Председатель ЭД «Биом»*

Ph.Dr Vladimir Korotenko
The senior teacher Department of postgraduate study
of Kirghiz National University of name Balasagin
The chairman of Ecological Movement "Biom",
Kyrgyzstan

Осознание наличия цивилизационного кризиса - не самый простой и легкий шаг, поскольку традиционно мы привыкли думать, что будущее будет радостным или, во всяком случае, не хуже, чем настоящее. Это традиционный стиль мышления, и мы склонны считать его «нормальным». Действительно, в рамках жизни одного человека изменения природных объектов не сильно заметны. Разве можно сказать, находясь в рамках повседневности, что за последние, например, 10-15 лет среда стала резко хуже? Особенно в Кыргызстане, где живая природа – большая часть национального богатства. Конечно, сегодня в стране есть службы, занимающиеся экологией, но при более глубоком анализе деятельности в этой сфере, можно сказать, что где-то на заднем плане каждый имеет мысли о том, что у нас еще не скоро станет критически плохо. И это очень интересный феномен, показывающий, что людям гораздо легче думать о хорошем или, вообще ни о чем не думать. Осознание критичности ситуации мало кем демонстрируется в виде реальных действий. Однако, появляются ученые-экологи, которые говорят, что «корабль все-таки тонет»¹, и доказывают это с помощью моделей и графиков. Так, группы ученых, наложив экспоненту роста населения на тренды изменения продуктивности экосистем, пришли к выводу, что оказывается, экосистемных и других ресурсов осталось совсем немного, и если сохранятся тенденции роста – альтернатив экологическому коллапсу нет.

Согласно академику Степину В.С. «Смысл философского исследования всегда состоял в том, чтобы не только прояснить те мировоззренческие структуры, которые определяют образ мира и образ жизни людей в ту или иную историческую эпоху, но и, рефлектируя над этими (глубинными) структурами, предложить возможные варианты

¹ См работы: Медоуз Д., Печчеи А., Йонас Г., Швейцера А., Хесле В., Брунтланд Г.Х., Атфилд Р и др.

новых жизненных смыслов и новых ценностей»². Стоит заметить, что другой стороной духовной жизни общества и мировоззрения выступают явления, входящие в сферу психического, но имеющие бессознательный характер. Помимо значения личного бессознательного, влияющего на экологические установки человека, необходимо учитывать роль коллективного бессознательного, общего для людей, служащего итогом духовного развития человеческого рода. Коллективное бессознательное, согласно К.Юнгу, состоит из первоначальных образов - архетипов, которые не зависят от воли человека, появляются в сознании при определенных обстоятельствах и могут на него воздействовать.

В контексте вышесказанного важным представляется рассмотреть каковы бессознательные предпосылки современных типов взаимоотношения человека и природы, а также внесознательные компоненты современного экологического мировоззрения.

В «Тевистокских лекциях» К.Г. Юнг блестяще показал разницу между его Фрейдовской и Адлеровской трактовками бессознательного³. Для Фрейда – склад вытесненного содержания. Для Адлера – источник управления, контроля. Для самого Юнга – это «сокровищница» смыслов и содержаний. В этом контексте представляет интерес рассмотрение вопроса об управляемых импульсах человеческой деятельности, что и интересует нас в конечном итоге. Скажем несколько слов о самом феномене бессознательного и его описании и изучении.

Феномен бессознательного в человеческой душе описан, по сути дела, и Ф. Ницше в его рассуждениях о двух мощных первоначалах антич. культуры — аполлоническом и дионисийском. Последнее и есть символ Б. Экстаз Диониса — это полное погружение в поток мировой жизни. Человек стремится слиться со вселенским трепетом бытия.

В современной глубинной психологии бессознательное не считается больше результатом вытесняющей деятельности сознания, как полагал Фрейд. Юнг представляет бессознательное как нечто специфическое и творческое, как некую психическую перводействительность, главный источник свойственных всем людям основных мотивов и архетипов переживания, как источник творческой фантазии духа. Бессознательное - представляет собой совершенно самостоятельную, независимую сферу человеческой психики, хотя и непрерывно взаимодействующую с сознанием. При этом

² Философия и образы будущего В.С.СТЕПИН

³ Юнг К.Г. Тевистокские лекции. Аналитическая психология: теория и практика. / Очерки по аналитической психологии - Мн.: Харвест, 2003 – С. 275 - 461.

индивидуальное сознание человека не имеет в своем распоряжении никаких средств, с помощью которых оно могло бы постичь сущность бессознательного. Оно способно ассимилироваться сознанием лишь в символических формах, т.е. в том виде, в каком оно предстает в сновидениях, фантазиях, творчестве и традиционных мифологических образах

По утверждению В.П.Зинченко и М.К.Мамардашвили, вклад теории психоанализа в развитие представлений о бессознательном и сознании трудно переоценить. Однако, как отмечают авторы, декларируемое Фрейдом понимание бессознательного было в значительной степени натуралистическим, опирающимся на представление о перераспределении энергии, перемещении в пространстве — «погружении», «подавлении» некоторого содержания⁴.

Для понимания феномена, следует указать, что исходную бытийную структуру сознания Мамардашвили М.К. полагал символической. Символ, в отличие от знака, не предполагает непосредственного референта, он указывает на бытийную структуру, а не на предметное содержание сознания. Символы — это своего рода «органы», или «орудия», сознания, структуры, изменяющие режимы сознательной жизни, то, с помощью чего организуются предельно когерированные состояния (например, символ смерти). Другим выделенным им принципом организации сознания является его иерархичность или полиструктурность. Сознание не гомогенно, его невозможно редуцировать к какой-то одной структуре. Различные структуры сознания накладываются друг на друга, переозначивают себя в семиотических процессах, а кроме того, еще и экранируются, т.е. проецируют себя на другие структуры как на экраны.

Стоит понимать, что говоря о бессознательном, речь идет об известном, но, по выражению Мамардашвили, «трудном для усвоения» факте. Внутри самого сознания мы оперируем различием двух родов явлений: 1) явления, контролируемые сознанием и волей, и 2) явлений и связей, хотя и действующих в самом же сознании, но неявных по отношению к нему и им не контролируемых, и в этом смысле не контролируемых субъектом. Таким образом «нечто в сознании же обладает бытийными (и поддающимися объективному анализу) характеристиками по отношению к сознанию в смысле индивидуально-психологической реальности. Степень и мера проявления ... бытия в сознании обратно-пропорциональна степени и мере отражения им собственного, печатью "Я" отмеченного акта деятельности и его объектов в мире»⁵.

⁴ Зинченко В.П., Мамардашвили М.К. Изучение высших психических функций и категория бессознательного // Вопросы философии. - 1991. - № 10. - С. 34-41.

⁵ Зинченко В.П., Мамардашвили М.К. Изучение высших психических функций и категория бессознательного // Вопросы философии. 1991. № 10. С. 37.

. Говоря о бессознательных установках и их значении для взаимодействия с Природой, следует учитывать, что согласно К. Апелю в начале двадцатого века фокус философии сдвинулся на проблему языка, произошел так называемый "лингвистический поворот"⁶, признавший язык первичной сферой философского анализа. На данном этапе знания сами по себе становятся объектом, влияние которого необходимо учитывать. И вершиной этого подхода стал психоанализ Лакана. Благодаря лакановским идеям стало очевидно, что взаимодействия между объектами, субъектами и языком существенны не только для психоанализа и философии, но и для всех людей в их повседневной обыденной жизни. Психоаналитики заимствуют эти философские предоставления и пытаются проработать их в аналитической теории и практике.⁷ И этот подход предельно важен для анализа компонентов бессознательного в экологическом мировоззрении.

Основной идеей Лакана было то, что бессознательное структурировано как язык, что оно есть результат воздействия речи на субъект. Речь при этом служит интерпретацией чего-то до конца не интерпретируемого, но вызывающего к интерпретации. Бессознательное "структурировано как язык"⁸, а то, что оно нам говорит, слышится как "речь Другого" (не привязанные ни к каким содержаниям материальные формы (означающие), динамика которых создает саму возможность языкового структурирования психики). По мысли Ж. Лакана человеческая природа радикально отличается от природы животных. У человека нет инстинктов в том виде, в котором они представлены у животных. Он критиковал биологическое понимание бессознательного: «Бессознательное не имеет ничего общего ни с врожденным, ни с инстинктивным».⁹

Бессознательное у Фрейда состоит из словесных и образных представлений репрезентирующих влечения. Ж. Лакан рассматривал образные и словесные представления как означающие. Таким образом, Слово становится тем единственным механизмом и одновременно материалом, который необходим для конституирования и конструирования реальности. Эта установка может быть зафиксирована на сугубо концептуальном уровне в формулировке Ж. Деррида, «система категорий — это система способов конструирования бытия»¹⁰

⁶ Апель, К.-О. Трансформация философии / Пер. с нем. В. Куренного, Б. Скуратова. — М.: Логос, 2001- 339 с

⁷ Н. Ф. КАЛИНА "СТРУКТУРНО-АНАЛИТИЧЕСКИЙ ПОДХОД В ТЕРАПИИ" (глава из книги "ОСНОВЫ ПСИХОАНАЛИЗА") 1-я часть

⁸ Лакан Ж. Семинар «Образования бессознательного» (1958/59) М.: Логос/Гнозис, 2002

⁹ Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда. 1957

¹⁰ Деррида, Ж. Поля философии. Пер. с фр. Д. Кралечкина. — М.: Академический проект, 2012. — 376 с.

Феномен человека по Лакану изначально возникает на месте разрыва с Реальным. У человека, по Лакану, связь с Природой с самого начала «искажена наличием в недрах его организма» неких «трещины», «изначального раздора». Рождаясь в мир, человек не обретает новое единство с «телом» матери-Природы, но выбрасывается в иные, «неестественные» измерения существования, где способы компенсации изначальной нехватки Реального не устраняют или даже ослабляют травматизм человеческого существования, но возводят его в новое качество¹¹. При этом Эго и воображаемый объект оказываются в отношениях «взаимной утраты». Человек узнает в воображаемых объектах свое единство, но лишь вне себя самого. С другой стороны, когда человек усматривает единство в себе, внешний мир предстает для него в фрагментаризированном и отчужденном виде. В результате этой двойственности все объекты воображаемого мира неизбежно выстраиваются вокруг «блуждающей тени «моего Я», а само «мое Я», обретая искомый объект, обращается в один неудовлетворенный «запрос».

Если взять потребности, все виды потребностей. Например, я голоден, мне нужна пища. Я хочу пить, мне нужна вода. Эта еда и вода являются потребностями, а не желанием. По словам Лакана, желание никогда не будет удовлетворено. Оно ненасытно, так как мы никогда не сможем получить доступ к нему, потому что когда мы пришли в мир языка, мы уже потеряли нашу основу — наш источник исчез, потому что мы были отчуждены: мы пришли в другой мир, который оказался миром языка. Лакан попытался развести, с одной стороны, потребность, направленную на специфический объект и им удовлетворяемую, и запрос, обращенный к другому индивиду (если в этой ситуации фигурирует объект, то за ним, по мысли Лакана, всегда прочитывается просьба о любви). Желание у Лакана скользит по границе потребности и запроса: желание (в отличие от потребности) есть отношение к фантазму, а не к реальному объекту; желание суть то, что остается после запроса, когда он удовлетворен. По версии Лакана, подлинное желание не есть экспансия овладения собственными объектами, а напротив, ориентация на «слияние» с миром: на обретение признания и любви окружающих¹². Здесь возникает важный вопрос для формирования биоцентрических установок экологического мировоззрения: что является «окружающим» и что это окружающее, должно быть «говорящим». Получается, что Природа, должна «приобрести речь», посредством пространств переноса или специфических культурных посредников, которые смогут модулировать «желание

¹¹ Лакан Жак Инстанция буквы в бессознательном (сборник) Русское феноменологическое общество, Логос 1997г

¹² Лакан Ж. Семинары. Книга 11: Четыре основные понятия психоанализа (1964). — М.: Гнозис/Логос, 2004.

сохранения» совместно (или вместо) «потребности потребления», доминирующей в нашем обществе и индивидуальных установках.

Следует сказать, что особое внимание разработке проблемы символическо-знаковой природы желания уделил Бодрийяр¹³: согласно его концепции, все желания, императивы и страсти современного человека осуществляются в знаках и вещах — предметах репертуаров покупки, продажи и потребления. Последнее же, по Бодрийяру, отнюдь не сводимо к процессу удовлетворения людских потребностей, а являет собой многомерный модус отношения человека к окружающим, к миру идей и вещей, к миру в целом. Потребление, по мысли Бодрийяра, сводимо к операциям системного и достаточно последовательного манипулирования знаками. В рамках этого концепта потенциальные объекты желания. (потребления) — вещи, идеи — должны сделаться знаками, культовыми или символическими фигурами, внеположенными тому традиционному отношению, которое они отныне только обозначают. Проблема природы, структуры и механизмов удовлетворения желания в исторической перспективе соразмерна проблеме исторических судеб человечества: устойчивое удовлетворение минимизируемых желаний (модель тоталитаризма) необходимо ведет к их угасанию, дистрофии и — вырождению людей; любое расширенное воспроизводство жизни людей (модель открытого общества) настоятельно требует творческой качественной генерации все новых и новых стимулов и объектов желания¹⁴, что противоречит установкам устойчивого развития и сохранения Природы.

Далее рассмотрим факт на который указывает современный словенский философ Славој Жижек: нам стоит принять во внимание, что именно и только в снах и грезах мы встречаемся с реальным нашего желания, как акценты радикально смещаются: наша обыденная повседневная реальность, реальность общества, в котором мы играем привычные роли добрых и порядочных людей, оказывается вымыслом, который покоится на некоем "подавлении", на упущении из поля зрения пространства нашего желания — реального. Эта реальность общества — хрупкая символическая паутина, которую в любой момент может прорвать вторжение реального.

Таким образом, суть, заключается в разрыве между (реальным) знанием и (символической) верой: "я отлично знаю (что положение катастрофическое), но... (я в это не верю и буду продолжать действовать так, как если бы оно было не серьезным).

¹³ См. Жан Бодрийяр. В тени молчаливого большинства, или конец социального Перевод с фр. Н. В. Сулова. Екатеринбург. Издательство уральского университета. 2000.; Символический обмен и смерть / *L'échange symbolique et la mort* 1976

¹⁴ Грицанов А. А. Переосмысление человека и социальности в постмодернистской философии // Спектр антропологических учений. Вып. 2 / РАН, Институт философии; Отв. ред. П. С. Гуревич. — М.: ИФ РАН, 2008. — С. 33

Прекрасный пример такого разрыва – современное отношение к экологическому кризису: мы прекрасно знаем, что, может быть, уже поздно, что мы уже на грани катастрофы (и агония лесов – это только начало), но, тем не менее, мы в это не верим. Мы действуем, словно бы это только раздутая суэта вокруг нескольких деревьев, нескольких птиц, и не является в буквальном смысле вопросом о нашем выживании. Глубину экологического кризиса не следует недооценивать. Глубина кризиса – не только в его действительной опасности, т.е. дело не только в том, что под вопросом оказалось само выживание человечества. Под вопросом оказались еще и наши самые безусловные убеждения и предпосылки, сам наш смысловой горизонт, наше повседневное понимание "природы" как упорядоченного, ритмического процесса. Говоря словами Витгенштейна¹⁵, экологический кризис вгрызается в "объективную вероятность" – в область самоочевидных убеждений, которые, с точки зрения нашей устоявшейся "формы жизни", просто бессмысленно подвергать сомнению. Отсюда наше нежелание принимать экологический кризис всерьез; отсюда типичная, всеобщая реакция на него – до сих пор представляющая собою разные варианты знаменитого "Я отлично знаю (что все предельно серьезно, что на карту поставлено само наше выживание), но все же... (я в это не верю, я не готов по-настоящему интегрировать это в мою символическую вселенную, и поэтому я продолжаю действовать так, как если бы экология не имела никакого отношения к моей повседневной жизни)". Что может лакановский подход сказать нам об экологическом кризисе? Только то, что нам следует научиться принимать реальное экологического кризиса во всей его бессмысленной действительности, не наделяя его никакими тайнами и смыслами. Единственное адекватное отношение к данному предмету – такое, которое полностью осознает этот разрыв как то, что и определяет наше *condition humaine* (условие человеческого): не пытаясь ни завуалировать его фетишистской нейтрализацией, ни отодвинуть с помощью навязчивой деятельности, ни свести на нет разрыв между реальным и символическим, проецируя в реальное (символический) смысл. Тот факт, что человек наделен речью, означает именно что он, так сказать, конститутивно "разорван", отмечен неустранимым разломом, который машина символического тщетно пытается заштопать¹⁶. И где же проходит этот разрыв? Ответ, через бытие. Бытие — это величайшее благо для человека¹⁷. Все остальное, что случается в жизни человека, имеет смысл, лишь поскольку человек уже обладает бытием. Наверное, каждый согласится с этим утверждением, но вот что удивительно: человек обычно, за исключением

¹⁵ Витгенштейн Л. Избранные работы. Часть 1. М., 1994.

¹⁶ Жижек С. Глядя вкось - http://www.ukma.kiev.ua/pub/MWT/Text/Zizek/zizek_2.htm

¹⁷ Гайденко В.П. Природа в религиозном мировосприятии Вопросы философии. — 1995. — №3

экстремальных ситуаций, не воспринимает факт своего бытия как нечто самоценное, превосходящее по своей значимости обладание любым благом. Напротив, его повседневные радости и печали связаны с приобретением и утратой преходящих благ, будь то материальный достаток, успехи в работе, высокий социальный статус и т.п. В реальной, а не придуманной в целях самоубеждения и самооправдания шкале ценностей место каждого блага измеряется силой чувств, вызываемых его обретением или утратой. Бытие не может быть отождествлено с чувством удовольствия, связанным с потреблением конкретных благ¹⁸. В процессе потребления человек выступает как индивид, борющийся за свое выживание в качестве биологического и социального существа. Он активно взаимодействует с внешним миром, извлекая из него вещество и энергию, необходимые для поддержания своего существования. В этом взаимодействии он всегда рискует что-то недополучить или потерять, поэтому он ощущает себя конечным существом, вынужденным постоянно отстаивать свое право на существование. Едва ли кто-нибудь из ныне живущих осознанно выберет отчужденного человека и экологический крах как наиболее вероятное будущее для своих детей. Однако факты свидетельствуют об обратном. Очевидно, подобный «выбор» осуществляется в более глубоких пластах сознания, подчиняясь установке, которая определяется всей спецификой современной культуры. Так, используя схему «вызов - ответ», можно определить, что самые глубинные структуры картины мира занимает установка, определяющая такую когнитивную ориентацию, которая может быть обозначена как холистическая, и основным принципом которой является принцип «все во всем». Эта установка сформировалась в тот период, когда человек еще не выделял себя из природной действительности и полностью зависел от последней.¹⁹ Примечательно, что М. Хайдеггер на самость человека смотрит как на раскрытие мира, с холистических позиций. Самость не может существовать отдельно от мира. По существу она является открытостью к внешнему миру, её предназначение - "раскрыть" этот мир. Поэтому М. Хайдеггеру и говорит не о самости как таковой, а о Dasein. Это понятие отражает единство человека и мира. Эти два аспекта одной целостности не могут существовать друг без друга и могут быть поняты лишь посредством друг друга. Человек не может контролировать многих биологических, социальных и исторических обстоятельств своей жизни. М. Хайдеггер это называл

¹⁸ Природа в религиозном мировосприятии Вопросы философии.— 1995.— №3 с 37

¹⁹ Бессознательное и картина мира: сущность, структура и взаимодействие диссертация 09.00.11, кфн Юлаев, Д.Ф 2005 научная библиотека disser Cat <http://www.dissercat.com/content/bessoznatelnoe-i-kartina-mira-sushchnost-struktura-i-vzaimodeistvie#ixzz2qQOjzJcX>

условием "вброшенности"²⁰ человека в мир. Оно определяет границы человеческой экзистенции.

Следует сказать, что в многие авторы считают бессознательные холистические основания и экзистенциальные условия важным элементом формирования позитивного экологического мировоззрения. Так, например, австралийский философ Уорвик Фокс выразил эту центральную мысль: «мы не можем провести отчётливого деления в сфере всего сущего; что в реальности не существует разделения между человечеством и остальным миром, не принадлежащим к роду человеческому ... в той мере, в какой мы ощущаем границы между этими мирами, у нас отсутствует глубинное экологическое сознание»²¹ (мировоззрение). Получается важнейшая ценность экологического мировоззрения (согласно глубинной экологии) — эгоцентризм, этическое положение о том, что всё в природе имеет свою собственную, внутреннюю ценность, или достоинство. В данном контексте понятие «эгоцентризм» включает не только целое, но также и отдельные элементы Природного. Ярлыки экономической, живописной, рекреационной, духовной или иной ценности, навешиваемые человеком для оценки природных объектов, отвергаются. Глубинные экологи заявляют, что «антропоцентрическое» мировоззрение, которое ставит людей в привилегированное положение, ничем не лучше убеждения древних, что «солнце и звёзды вращаются вокруг Земли». Экология учит, что ни отдельная особь, ни вид не имеют такого особого статуса. Из этических соображений эгоцентризм помещает человека на один уровень с деревьями, травой, птицами и комарами... Мировоззренческий механизм обеспечивает жизнь человека, как совокупность его отношений с миром. В этом смысле «жизнь» становится непосредственно переживаемой сущностью мира. С помощью понятия «жизнь» создавалось представление о мире как целом, о способе его постижения, о смысле человеческой жизни и тех ценностях, которые придают «жизни» этот смысл. Экологическое мировоззрение, по большому счету, становится ныне путем осмысления судеб культуры общества в целом. Культура отражает положение человечества в окружающем мире, поэтому экологическое сознание, специально направленное на определение этого положения, становится ныне важнейшей характеристикой культуры, философскими предпосылками. В конце XIX столетия вопрос об отношении природы и культуры стал вопросом логики и методологии. Была предпринята попытка показать, что человек, имея дело с природой и культурой, использует существенно различные формы мышления и поведения. Наиболее

²⁰ Хайдеггер, М. Статьи и работы разных лет / Пер., сост. и вступ. ст. А. В. Михайлова. — М.: Гнозис, 1993.

²¹ Fox W. Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism. Boston, 1990, XV, p. 380.

последовательное выражение эта попытка получила в философии Г. Риккерта. Риккерт настаивал на принципиальном различии методов, оперирование которыми дает результаты, называемые нами «природой» и «культурой».

Природа – это действительность, понятая посредством обобщений, отвлекающихся от конкретно-индивидуальных особенностей предметов. Это – конструкт, получаемый в результате использования абстрактно-общих понятий, причинно-следственных зависимостей, соответствующих объяснений, т.е. аппарата классического естествознания, например, теоретической механики. Культура – это действительность, выявляемая индивидуализирующим подходом, т.е. представленная в ее уникальных, неповторимых, единичных образцах²². В этом пункте, правда, была одна незаметная на первый взгляд сложность. В одних случаях Риккерта можно понять так, что сама действительность (в отличие от «препарированной» природы) существует в совокупности своих индивидуальных проявлений. В других он рассуждает так, как будто индивидуализированная реальность есть результат приложения особой идеографической методологии, «индивидуализирующего» понятия. Фактически речь идет уже не о «природе» и «культуре» в традиционном смысле, а о двух разных проекциях человеческого мышления и действия, об их несовместимости и внешней дополняемости. Более того, оказываются в принципе возможными два образа культуры и два образа природы. Один и тот же объект может быть трактован и как объект природы, и как культурная индивидуальность. По Риккерту образ природы «рисует» культурой²³, зависит от ее средств, от ее динамики, от ее самосознания. Природа в культурных установках бессознательно выступает в противоречивом качестве - источник наслаждения (словесные формы: красота пейзажа, поля, цветы), но источник опасности и тревоги (словесные формы: дикость, заблудится в лесу, непроходимые болота).

В XX столетии формируются новые эколого-мировозренческие установки. Еще продолжается промышленное освоение природы, но уже возник образ естественной системы (или систем), неподвластной человеческой технике, превосходящей по сложности схемы человеческой рациональности. Такое представление меняет аксиологию «природной механики», значимость смещается в сторону естественных экосообществ. В результате возникают и новые попытки представить образ культуры как сочетание творческой динамики и «натуроподобного» ее функционирования.

В заключении стоит сказать, что. «Мы расчлняем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные

²² Риккерт, Г. *Границы естественнонаучного образования понятий: Логич. введ. в ист. науки* — СПб.: Наука, 1997. — 532 с

²³ Риккерт, Г. *Науки о природе и науки о культуре*. — М.: Республика, 1998

категории и типы совсем не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны; напротив, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном — языковой системой, хранящейся в нашем сознании»²⁴. В бессознательном не существует абстракций, не существует способности к обобщению, которая появляется только при переходе к уровню сознания, по мере овладения языком. Разница языков порождает разницу сознаний и бессознательных установок, а значит и миров, в которых живут люди.

Как было показано выше сложно искать предпосылки гармонии с природой в индивидуальном бессознательном, которое по своей природе речеобусловленно (Лакан.Ж) и в этом смысле вторично-природно (знаково-символично). Позитивные биоцентрические установки бессознательного и архетипы единства человека и природы включаются в коллективное бессознательное, через специфические семиотические механизмы (обряды, ритуалы, мистерии и т.п.) архаических культур, когда образы жизни и человеческие деятельности были глубже вписаны в естественные природные циклы и в большой степени зависели от них. Таким образом, через язык и культуру, необходимо формировать аксиологический механизм, где вопросы сохранения нашей жизни (человеческой) тесным образом связаны с сохранением Жизни, как таковой, естественными экосистемами. В этой связи важно изучать механизмы семиозиса в бессознательном и формы (возможности) его смещения в экологический паттерн. И следовательно, нам нужны осмысленные «усилия во времени»²⁵, в том числе по перестройке нашего мировоззрения, конструированию смыслов - для создания культурного механизма вторичного «самосозидания» природного сохранения (принимая «трансцендентальный разрыв») для преодоления экологического кризиса и сохранения здоровой Природы для будущих поколений.

²⁴ Уорф Б.Л. Наука и языкознание // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 1. М., 1960. С. 174.

²⁵ См. Мамардашвили «Жизнь-есть усилие во времени» *Мамардашвили М. К.* Необходимость себя. М., 1996