УДК 17.024 /159.964/ 81-119

DOI 10.17516/2311-3499-014

О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ ЭКОСОЗНАНИЯ И ЭКОБЕССОЗНАТЕЛЬНОГО КАК ОСНОВЫ ДЛЯ ЭКОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ АРХЕТИПИЧЕСКИХ ПРОЯВЛЕНИЙ

Н.А. Курашкина

В статье дается краткая история развития взаимоотношений человека и природы, помогающая определить истоки экологического сознания, необходимого современному человечеству для становления Homo ecologicus. Раскрывается понятие экологического архетипа, являющегося основной единицей экологического коллективного бессознательного. Показано, что архетипическая структура экологического бессознательного представляет собой психическое наследие архаической эпохи, когда существовала тесная взаимосвязь человека и природы. Определена сфера взаимодействия экологического сознания с экологическим бессознательным, выступающая в качестве основы для дальнейшего исследования эоархетипических проявлений в рамках эколлингвистики. Имеется возможность выявления эоархетипических образов в снотолкованиях, где информация представлена в виде архетипических и этноспецифических смыслов, и богатом паремиологическом фонде, в котором архетипы могут реализоваться посредством мифологем, сопоставимых с Юнгианскими мифологическими архетипами.

Ключевые слова и фразы: взаимоотношение «человек-природа»; экологическое сознание; эчеловек (Homo ecologicus); эоантропоцентрическая парадигма; экологическое бессознательное; экологический архетип; мифологема; эколлингвистика.

ON THE INTERACTION BETWEEN ECOLOGICAL CONSCIOUSNESS AND ECOLOGICAL UNCONSCIOUS AS THE BASIS FOR ECOLINGUISTIC RESEARCH OF ARCHETYPIC REALIZATIONS

N.A. Kurashkina

The article gives a brief survey of the development of the interrelation of man and nature which helps to define the origin of ecological consciousness, necessary for modern humankind to become Homo ecologicus. The main criterion of being ecologically conscious is a clearly realized ecological activity which implies that a person pursues definite aims to settle certain ecological problems. A true ecoman (Homo ecologicus) can be characterized by holistic worldview, syncretic consciousness and thinking, creativity, activity and self-realization which go together with the necessity to live in harmony with people and environment.

The article also deals with the notion of an ecological archetype as the basic unit of the ecological collective unconscious. It is shown that an archetypic structure of the ecological unconscious is a psychic heritage of the archaic epoch when there was a close interrelation of man and nature. Ecological archetypes which existence is proved by the world mythological images and myths themselves can be referred to universal archetypes. Thus, due to universal cultural symbols modern people can make use of archetypic algorithms as certain models of world perception and world organization. Besides, the sphere of the interaction between ecological consciousness and ecological unconscious is described as the basis for further ecolinguistic research of ecoarchetypic realizations.

The article discusses an opportunity of the ecolinguistic investigation of ecoarchetypic images realized in dream interpretations, where the information is presented both in archetypic and ethnospecific senses. Ecoarchetypic images can be found in a rich paroemic fund, where archetypes reveal themselves by

means of mythologemes, compared with Yung's mythological archetypes. It is observed that ecolinguistic research of archetypic realizations has just begun and there are many ecoarchetypic aspects in store for future scientific investigation.

Keywords and phrases: *interrelation of man and nature; ecological consciousness; ecoman (Homo ecologicus); ecoanthropocentric paradigm; ecological unconscious; ecological archetype; mythologeme; ecolinguistics.*

Начав свой путь (1866 г.) как сугубо биологическая дисциплина, занимающаяся изучением взаимоотношений организмов со средой обитания, экология в XX в. превращается в сложный междисциплинарный комплекс знаний и включает в себя обширный диапазон взаимодействия природных, технических, социальных и моральных факторов, среди которых социальные факторы признаны определяющими [Сущенко 2011: 124]. Термин *экология* и его производное *экологический* начинают применяться для обозначения различных изменений глобального характера, произошедших в природе и во взаимоотношениях с людьми.

Говоря о природе, прежде всего имеют в виду среду обитания, а она отличается многомерностью. В ней можно выделить три слоя: интеллектуальный (мыследеятельностный), социальный (экономический) и материально-вещественный (биологический) [Козин 2009: 5]. В понятие *природной среды* входят «естественные и преобразованные факторы природы, выступающие в качестве непосредственных и опосредованных детерминирующих условий и носителя человека как социального субъекта» [Пырин 2006: 29]. Таким образом, природная среда в большей степени соотносима с человеком как социальным существом. Поэтому в настоящей статье представляется необходимым совершить краткий экскурс в историю развития взаимоотношений человека и природы с тем, чтобы определить сферу взаимодействия экологического сознания с экологическим бессознательным как основы для дальнейшего исследования экоархетипических проявлений в рамках эколлингвистики.

1. Становление и развитие взаимоотношений «человек-природа»

Н.А. Бердяев выделяет три стадии в истории человечества как некие идеальные типы отношения духа и природы: 1) природно-органическую, 2) культурную в собственном смысле, 3) технически-машинную. На первой стадии дух полностью погружен в природу, затем выделяется из нее и образует особую сферу духовности, на третьей стадии дух активно овладевает природой и господствует над ней [Бердяев 1933: 7]. При этом «возврат к природе есть вечный мотив в истории культуры» [Бердяев 1933: 6].

Каждая историческая эпоха выдвигает свою концепцию природы и человека, или свою экологическую парадигму, под которой следует понимать «относительно устойчивую систему взглядов, норм, принципов, установок и ценностных ориентаций, являющихся определяющими для данного времени в отношениях “человек-общество-природа”» [Рубанова 2007: 96]. Становление же искомых отношений начинается с момента появления Homo sapiens. Бытийность природы как некоего первоначального мира, часто именуемого хаосом, начинает трансформироваться с постижением ее новоявленным Разумом. По справедливому утверждению Н.Н. Моисеева, с появлением человека «...природа начала с его помощью познавать саму себя, возникло сознание» [Моисеев 1990: 112].

Общая закономерность, свойственная начальному этапу отношений «человек-природа», – это осознание человеком своей самости на фоне интуитивного представления единства с природой [Рубанова 2007: 9–10]. Слияние человека с природой реализуется в формировании религиозно-мифологического представления о мире, которое проявляется в антропоморфизации всего сущего и тотемизме, позднее в фетишизме как вере в сверхъестественную силу природы и анимизме, т.е. вере в духов или одушевлении всего природного, представляющем собой проекции «субъективных содержаний в объективные данности» [Юнг 1996а: 22]. В отличие от животных, человек стремится к преобразованию природы, поначалу стихийному, преследующему цель

удовлетворения биологических потребностей и выживания. Первобытный охотник нуждается в знаниях о поведении животных, а с переходом к земледелию и скотоводству необходимость этих знаний только возрастает, равно как возрастает активное воздействие человека на природу. Демонстрируя первичные нравственно-этические нормы отношений «человек-природа», древние цивилизации тем самым готовят почву для последующих философских представлений о мире.

Так человек начинает постепенно возводить свой собственный мир, делая первый шаг к разрыву с природой, но тесная связь между ними еще существует в эпоху античности. Восприятие природы в этот период основывается на изначальном единстве всего сущего, где все гармонично и естественно, а «природа не просто содержит некий процесс превращения – она сама есть превращение», стремящееся к единению [Юнг 1996б: 131].

В целом природа для античного мира самодостаточна, она есть то, что имеет причину существования в себе; познавательное отношение к природе выражается в умном созерцании, а реализацией такого знания является образ жизни мудреца [Черникова 2011: 54]. Формируется идея о человеке как о части разумного природного Универсума, а Вселенная предстает как некий человекоподобный организм (см. подр. [Киселев 1979]). Античное сознание становится предпосылкой экологической деятельности, не формируя при этом экологических ценностей, большая часть которых (бытие, космос, ойкумена, жизнь во всех проявлениях, красота) была доступна человеку «в силу его тотальной включенности в мир природы» [Крайнов 2001: 13].

Для средневекового человека земля и небо составляют неизменную иерархическую систему, но в центре мировосприятия оказывается не безликий космос, а создатель всего сущего, иными словами, учение о природе выводится из представления о божественном начале мира как его основе [Новикова 2004: 8]. Человек есть образ и подобие Божие, в то время как природа предстает в качестве его временного пристанища. В новой иерархии место природы определено на нижней ступени, поскольку она рассматривается как «прах, лишенный жизни» [Черникова 2011: 54]. Средневековая природа говорит о Боге, творящем божественным Словом на символическом языке божественной воли и разума. Но уже в недрах христианизированной Европы возникает (и начинает осознаваться в начале IX в.) эксплуататорское отношение к природе, поддерживаемое Божьей волей.

В эпоху Возрождения природа видится как «внешний человек», проговаривающий себя через венец своего творения. Происходит возвеличивание человека, наделенного божественными полномочиями по отношению к природе. С одной стороны, природа сближается с мистикой, с другой – происходит рождение науки [Новикова 2004: 8–9]. Таким образом, несмотря на возврат к эстетике Античности, человек эпохи Возрождения видит в природе предмет практического изучения [Крайнов 2001: 13]. В метафорической интерпретации К.А. Свасьяна описываемый период характеризуется утратой внутреннего смысла рая, потому «ищется внешний “физический” рай <...>, утрачена внутренняя ориентация – изобретается “компас”; утрачено ясновидение – мастерится “телескоп” и “микроскоп”; утрачена живая связь с истоками – культивируется “филология” (цит. по [Черникова 2011: 60]). Теоцентризм и антропоцентризм эпох Средневековья и Возрождения способствовали укреплению утилитаризма и гедонизма, зародившихся в Античности, что увеличивает разрыв между человеком и природой. Все ярче проявляет себя стихийное нанесение вреда окружающей среде [Крайнов 2001: 13].

Выделение человека из космического порядка, признание его автономности, понимание природы как нейтральной почвы – все это формирует будущее рациональное мировосприятие и традицию, в которой человек и природа образуют оппозицию [Черникова 2011: 58–59].

Рационализм Нового времени видит в человеке источник феноменального порядка, в Боге – ответственность за порядок нравственный, природа же лишается внутренней гармонии, теряя душу. Теперь это предмет активной интеллектуальной и промышленной эксплуатации, превращающийся в мастерскую, тогда как задача науки состоит в покорении природы (по Ф. Бэкону). Природа все больше мыслится как механизм (от часового механизма до паровой

машины), законы которой возможно постигать опытным путем при помощи технических средств, а сущность ее рассматривается с точки зрения полезности для человека. В целом модель механизма становится доминирующей в восприятии природы с XVII по XX вв. Механистическая наука, пытающаяся занять место природы, делается все менее понятной, равно как и сама природа. Но, раскрывая отдельные фрагменты окружающего мира, наука оказывается неспособной к его целостному описанию [Черникова 2011: 63]. Так, с эпохой Нового времени начинается процесс сознательного нанесения вреда окружающей среде, а мир техники (техносфера) становится посредником между человеком и природой [Крайнов 2001: 13].

Философия европейского Просвещения XVIII в. возлагает надежды на всепроникающий Разум, которому предстоит укротить неорганизованную и бессознательную природу. В порядок вещей входит целенаправленная организация природной среды, происходит окончательный «переход от органической жизни к организованной жизни, от растительности к конструктивности» [Бердяев 1933: 10]. К середине XX в. в промышленно развитых государствах формируется массовая культура, основанная на потребительски ориентированном мировоззрении, и человек массы, пренебрегающий фундаментальными базовыми ценностями [Флоренская 2010: 3]. Одновременно и природа «потеряла равновесие», и ее реакции продолжают сказываться на качестве жизни современного человека.

2. Формирование экологического сознания и эчеловека

Экологическое сознание являлось центральной структурой мироощущения на ранних этапах становления человека, поскольку это мифологическое сознание, не выделяющее человека из природы. Основные черты экологичности древней этики можно представить в виде следующего комплекса: добродушие, космичность, отсутствие собственности в широком смысле слова, эвристичность и ответственность [Горелова, Канунникова 2008: 88–93]. В настоящее время экологическое сознание оказывает мощное воздействие на все формы духовной жизни людей, медленно, но неуклонно превращаясь в экологическую идеологию, на базе которой создается экологическая культура [Гимазетдинова, Солодухо 2008: 4].

Если говорить о мировоззренческих предпосылках экологического сознания, то эстетическое отношение к природе было свойственно каждой исторической эпохе, но глобализацией экологического сознания следует считать «момент осознания человеком конечности природных ресурсов и неуклонную тенденцию роста экологической напряженности» [Крайнов 2001: 14]. *Экологическое сознание* вслед за А.Л. Крайновым можно определить как одно из проявлений человеческого сознания, «ориентированное на жизненное пространство человека, направляющее его деятельность на сохранение данного пространства в состоянии экологической стабильности, улучшение его экологической обстановки и предотвращение экологического кризиса» [Крайнов 2001: 11].

Именно экологическому мышлению и сознанию, формирование которого было начато работами В.И. Вернадского и продолжается в настоящее время, в большей степени свойственно познавательное отношение к природе не как к сущности, но как к существу. Взаимовлияние природной среды и человека и осознание антропогенного воздействия на среду создают в экологическом сознании представление о месте человека в данной экологической системе [Новикова 2004: 14]. Таким образом, основным критерием наличия у человека экологического сознания выступает осознанная экологическая деятельность, предполагающая руководство конкретными целями при решении определенных экозадач [Крайнов 2001: 14]. В структуре экологического сознания намечается четыре уровня: аксиологический, научный, консервативный и инновационный, каждому из которых соответствует определенный вид экологического сознания: мягкое, жесткое, консервативное и инновационное [Крайнов 2001: 15]. «Мягкое экологическое сознание вырабатывает аксиологическую базу экологической этики; жесткое формирует научные концепции экологического сознания; консервативное направлено на прекращение вредного токсичного производства; инновационное прогнозирует внедрение новых

промышленных технологий таким образом, чтобы они не способствовали ухудшению экологического фона планеты» [Там же].

Постепенно человечество формирует принципиально новый подход к взаимоотношению с природой, который характеризуется такими понятиями, как системная, синергетическая, холистическая парадигма, экологизация науки, предполагающими отказ от дуалистического восприятия этих отношений в пользу восприятия целостного [Гимазетдинова, Солодухо 2008: 24]. По мнению Е.В. Рубановой, функционирующую парадигму правильнее называть *экоантропоцентрической*, что делает акцент на восстановление гармоничных отношений «человек-природа» [Рубанова 2007: 97]. Только понимание того, что природа самоценна, может способствовать переходу от человека-потребителя к эчеловеку, которого характеризует «иерархия ценностей, основанная на превалировании потребности в сохранении не столько своей жизни, <...> сколько жизни всех природных организмов, т. е. жизни вообще во всех ее проявлениях» [Пахомов 2002: 64–65]. Сущность человека в свете экоантропоцентрической парадигмы должно рассматривать как «совокупность личностно-общественных отношений и взаимодействий индивидов со всеми экосистемами, включая космос, природу, социум и собственно внутренний мир, в которых он так или иначе задействован и активно самопроявляется» [Лихачев 2010: 16].

Понятие *эчеловека* определяется с опорой на теоретические положения антропокосмистов о развитии качеств человека будущего, согласно которым Номо ecologicus характеризуют: 1) целостность мировоззрения (взгляд на мир как на незыблемое и неразрывное единство бесчисленного множества взаимосвязей); 2) синкретичность сознания и мышления, направленных на создание органичного взаимопроникновения различных знаний и опыта; 3) свобода мысли и творчества; 4) стремление к самореализации и активность; 5) потребность жить в единстве и гармонии с окружающими людьми и природой [Пахомов 2002: 62–63]. Названные качества могут быть сформированы только в случае выбора обществом «сбалансированного, согласованного с естественно-природными условиями и закономерностями эволюции пути» [Пахомов 2002: 64]. По сути дела, появление эчеловека связывается с этапом перехода биосферы в новое устойчивое состояние – ноосферу, что предполагает развитие прогностического мышления и его экстраполяцию в будущее.

В рамках ноосферной философии и ноосферологии, сложившихся на основе ноосферного учения В.И. Вернадского в конце XX в., предназначение человека видится в приобретении знаний, направленных на создание благоприятной среды обитания для себя самого и условий для развития материи и других реальностей, на защиту планеты от космических угроз и освоение Космоса на основе постижения синергетических и изобретения интеллектуальных законов [Адамов 2015: 120]. Иными словами, человеческая миссия видится в управлении природными эволюционными процессами. Посредством воспитания и обучения предполагается вырастить ноосферного гражданина, развивая его индивидуальное и общественное ноосферное сознание и формируя «объединяющую прогрессивную ноосферную идеологию» [Адамов 2015: 127]. Таким образом, Номо ecologicus, или ноосферный гражданин, в будущем может стать определенным этапом эволюции для достижения гармоничного отношения «человек-природа-космос».

Современный же человек «стоит перед проблемой: сохранится ли для него возможность мгновений созерцания, созерцания вечности, Бога, истины, красоты», поскольку «в самом созерцании <...> есть творчество» [Бердяев 1933: 28]. А вытеснение внутренней связи человека с душой природы уродует не только природу, но и человека. Следовательно, вся деятельность человека должна быть ориентирована на сохранение и восстановление красоты в каждой точке планеты, потому что «красота естества Мироздания, объединенная со всеобщей социальностью в живой Природе, позволяет нам сделать еще один шаг и приблизиться к духовности» [Ханжин и др. 2008: 76].

Не менее важно гармонизировать процесс мышления с окружающим миром, потому что мировосприятие влияет на реальность, что признает философия науки (см. [Щепановская 2011a]). Мыслить экологично означает мыслить творчески-целостно, эксплицируя эмоциональную сферу и «в явном виде наполняя понятия живой энергией определенного качества» [Там же]. Понимание того, как можно достичь экологичности мышления, предоставляет реконструкция мыслительного процесса, свойственного мифологическому мышлению (см. [Щепановская 2011a]).

3. Экологическое бессознательное и экологические архетипы

В отношении к природе «человек руководствуется не только сознанием, но и во многом находящимися в глубинных слоях его психики архетипическими образами, имеющими преимущественно символический характер» [Антипов 2013: 96]. А формирование экологического сознания представляет собой итог «развития духовной жизни в целом, в которой значительно влияние бессознательных состояний и процессов, включая коллективное бессознательное» [Гимазетдинова, Солодухо 2008: 4–5]. Следовательно, можно вести речь о коллективном экологическом бессознательном, основной единицей которого выступает экологический архетип. «Архетипическая структура экологического бессознательного является психическим наследием, которое осталось современным людям от представителей архаической эпохи» [Антипов 2013: 96]. Согласно К.Г. Юнгу, коллективное бессознательное состоит из «элементов универсальных и регулярно возникающих» [Юнг 1998: 333], представляя тем самым объективно-психологическое образование: это «микрокосм, который содержит в себе “образы всего творения”» [Юнг 1997: 275], в котором для древнего человека не было ничего, кроме спокойного и ничем не затронутого господства природы. Под влиянием кризисных ситуаций происходит бессознательный «запуск» и воплощение архетипов, в том числе архетипа экологического. На этом и основано формирование качественно нового отношения современных людей к природе и к самим себе.

Основы концепции экологического бессознательного были заложены в работе Т. Розака «Голос Земли» (1992), выполненной в русле глубинной экологии. Экологическое бессознательное постулируется автором как «ядро духовной жизни», содержание которого составляют «“записи” эволюции всего живого», а «подавление экологического бессознательного является самой глубинной причиной общего безумия в индустриальном обществе; открытый доступ к экологическому бессознательному – дорога к здравомыслию» [Добродородный 2011: 53].

Единство с природой подразумевает и единение человека с землей, на которой он обитает. Так, экологический архетип *Дом* – в виде образа *Родина* (от греч. *oikos*), согласно Н.М. Солодухо, выступает одним из древнейших и главенствующих в структуре коллективного бессознательного по той причине, что «нацеливает на само существование человеческого рода в окружающем пространстве, заставляя человека в различных формах деятельности оставаться в рамках системы «общество (человек)» – «окружающая среда (первая и вторая природа)» [Гимазетдинова, Солодухо 2008: 122]. Развивая данную концепцию, А.Х. Гимазетдинова раскрывает проблему амбивалентности проявления экологического архетипа в форме «экологического оптимизма» и «экологического пессимизма». Если в западном мировоззрении прослеживается «отрыв экологического сознания от “экологического” архетипа и “зациклированность” экологической проблематики», то в восточном сознании «экологический архетип просвечивает, экологическое сознание проявляет симптомы архетипичности» (см. [Гимазетдинова 2005]).

В пользу существования экологического архетипа свидетельствуют общемировые мифологические образы и сами мифы, в которых прослеживаются и повторяются «экологические мотивы покровительства родного дома со стороны духов, божеств с их природно-территориальной привязанностью, <...> мифические представления о мировых катастрофах, периодах или циклах гибели и становления мира и т. п.» [Гимазетдинова, Солодухо 2008: 74].

На основе реконструкции и семантического анализа посвяtitельных обрядов, мифологических и фольклорных сюжетов, принадлежащих различным национальным культурам,

В.В. Флоренская воссоздает базовые архетипы единства человека и природы, которые обладают катарсическим, эмоционально-этическим потенциалом, что имеет большое значение для восстановления экологического сознания человека современности [Флоренская 2010: 15, 10]. Автором выделены: архетип единства и цикличности бытия, архетип Родины, архетип принадлежности человека к роду, архетип вселенского закона, архетип созидательной женственности и архетип созидательной мужественности. Данные архетипы единства человека и природы можно структурировать по двум содержащимся в них компонентам: «я» в мире и внутреннее «я». Однако границы между представленными архетипами не отличаются четкостью, что «создает эффект “перетекания”, обусловленный ассоциативным взаимообменом их характеристик» [Флоренская 2010: 10].

Исходя из вышеизложенного, все существующие архетипы по их изначальной отприродной инстинктивной сути можно отнести к экологическим. Их также можно назвать глубинными, т. е. универсальными архетипами, которые «рождаются в опоре на бесспорные природные образы <....> и социокультурные функции, присущие всем древним обществам»; они и выступают как «онтологические корни возникающих впоследствии понятий» (см. [Щепановская 2011a]). Более того, Е.М. Щепановская считает возможным рассматривать архетипы через «сознательную логику древнего мышления, проступающую в мифологии как древнейшем мировоззрении, хотя сейчас уже плохо-доступную – то есть во многом как *прото-идею*, в более древнем смысле понятия архетип» (см. [Щепановская 2011a]).

Так, к наиболее древним доступным архетипам Е.М. Щепановская относит такие общемировые мифологические образы, как первозданный хаос, небесный демиург, боги земли, времени и судьбы, царь богов-громовержец, астральные божества светил и некоторые другие. Все эти общечеловеческие образы, функции, понятия и идеи сводятся к 12 основным семантическим полям, которые обладают «внутренним единством образа и смысла» – они и называются глубинными архетипами или базовыми мифологемами [Щепановская 2012: 35]. Сюда относятся: 1) образ изначальных Вод как архетип истока; 2) праобраз Неба (образы небесных богов) как архетип творящей мысли; 3) праобраз своей земли и предков как архетип памяти и судьбы; 4) праобраз Бога-царя, Громовержца как архетип общества и религии; 5) праобраз смерти и подземного мира как архетип внутреннего потенциала и преобразования; 6) праобраз божественного Кузнеца и законодателя как архетип культуры; 7) праобраз кормилицы-Земли и смены времен года как архетип деятельности и порядка; 8) праобраз Солнца и легендарных героев как архетип самобытности и совершенства; 9) праобраз Луны и бессмертия души как архетип преемственности жизни и материнства; 10) праобраз божественных Близнецов и Трикстера, богов речи, счета и письма как архетип интеллектуальной функции; 11) праобраз Богини любви и красоты – звезды Венеры как архетип природы и созидающей роли чувств; 12) праобраз Воина и Пастыря как архетип воли личности и человеческого идеала (см. подробнее [Щепановская 2011: 92–229]). Характеризуя сферу должного, глубинные (мифологические) архетипы опираются на сущее, что демонстрирует «единство этического подхода с тем, как человек склонен непосредственно (бессознательно, естественно) воспринимать окружающий мир» [Щепановская 2011: 229].

Вообще, архетипов можно насчитать столько, сколько найдется типичных ситуаций в жизни. Сам К.Г. Юнг описал множество архетипов, среди которых наиболее важными являются так называемые «парциальные личности»: Эго и Тень, Анима и Анимус, Пуэр (вечная юность) и Сенекс (старый мудрец), Персона и Трикстер, Великая мать, Божественное дитя, Самость и другие. Юнгианские архетипы организованы в оппозиции, при этом все фигуры представлены в структуре личности с доминантой какой-либо одной фигуры (см. подробнее [Юнг 1995]). «Бесконечное повторение запечатлело эти опыты в нашей психической системе не в форме образов, наполненных содержанием, а вначале лишь в *формах без содержания*, представляющих просто возможность определенного типа восприятия и действия» [Юнг 1998: 343]. Следовательно,

архетипы представляют «психическую вероятность, изображая обычные инстинктивные события в форме типов» [Юнг 1997: 301].

Использование эоархетипов для экологизации сознания современного человека, как полагает В.В. Флоренская, способно активизировать такие важнейшие функции природоохранительного мировоззрения, как коммуникативную (объединяющую), телеологическую (формирующую цель эоориентированного поведения) и аксиологическую (формирующую ценностную составляющую эооповедения) [Флоренская 2010: 20]. В противовес технологическим мифам (псевдомифам), ведущим к потере аутентичности духовно-исторического наследия и естественной среды жизнедеятельности того или иного народа, приобретает актуальность популяризация посредством медиа-культуры «тех мифов, которые выражают наиболее характерные данному народу и в то же время устремленные к идеалу антропокосмической гармонии архетипические модели отношений человека и окружающей среды» [Дорошин 2016: 14].

Как следует из логики повествования, архетипическое мышление вполне доступно современному человеку благодаря универсальным символам культуры. Архетипы содержат в себе смыслоформирующие коды, ориентируясь на которые сознание человека организует свое развитие, соотносясь с существующим образом мироустройства. Оказываясь в мире коллективных образов, человек находит их соответствия в собственной мифологической реальности. Но без эмоциональной составляющей эоархетипа «экологическая осведомленность остается второстепенным, пассивным знанием» [Флоренская 2010: 20]. Именно поэтому, как считает В.В. Флоренская, эоориентированная идеология сможет найти отклик в общественном сознании, только если будет опираться на архетипические алгоритмы как «универсальные образцы мировосприятия и мироупорядочения» [Флоренская 2010: 19].

4. Перспективы исследования экологических архетипов эолингвистами

По определению В.Ф. Нечипоренко, эолингвистика представляет собой «интегративную (цельную) область знания, включающую методологический подход (адекватно сущности человека), направленный на познание и исследование ноосферы и космогенеза (понятий о космических процессах образования), а также рационального становления и управления соответствующими процессами в окружающем материальном мире и обществе» [Нечипоренко 1998: 9]. Как считает ученый, эта наука «способна стимулировать дух подлинного творческого общения между людьми, а также расцвет культурного обмена истинными духовными и материальными ценностями ради всеобщего блага на Земле» [Нечипоренко 1998: 16].

Являясь продуктом современной постнеклассической парадигмы, эолингвистика активно использует все многообразие лингвистических теорий для языкового анализа с целью выявления жизненных сценариев (*stories-we-live-by*) или мифов, которыми мы живем (*myths we live by*), предопределяющих человеческое поведение и образ мыслей в стремлении пересмотреть или изменить нежелательные когнитивные модели, сформировавшиеся в той или иной культуре. Ее экологическая составляющая подразумевает жизнеобеспечивающие отношения между людьми, другими живыми организмами и физической средой, ориентированные на защиту систем, от которых зависит благосостояние и выживание как человека, так и других форм жизни [Stibbe 2015: 9, 10]. Поскольку наши жизненные сценарии имеют под собой подсознательную основу, их осмысление и моделирование невозможно без опоры на экологические архетипы, реализацию которых можно, в первую очередь, наблюдать на сновидческих примерах. «Будучи произвольными, спонтанными творениями бессознательной психики», сновидения представляют «явления природы в чистом виде, не фальсифицированные с какой-либо сознательной целью» [Юнг 1998: 344]. Сновидения выступают в качестве трансляторов общекультурных кодов, которые, преломляясь в сознании индивидуума, приобретают неповторимые черты и оттенки, создавая богатую почву для множественных интерпретаций.

Как считает Р. Джонсон, энергетические системы, формируемые архетипами, надличностны, универсальны и соответствуют вневременной и изначальной реальностям (см. [Джонсон 1996]). В сновидениях данные архетипы воспринимаются как вечные энергии, которые не поддаются контролю, являясь при этом частью человеческой жизни и природы. Несмотря на то, что бессознательное часто представляет архетипы в божественном, царственном или мифическом образах, сновидящий может почувствовать, что он имеет дело с прототипическими примерами универсального типа. Это свидетельствует в пользу того, что проявление архетипических сновидческих символов можно распознать практически в любом сновидении независимо от его индивидуального преломления.

Так, на примере онейрических орнитообразов показано, что информация, заложенная в снотолковании, может быть представлена как в виде общекультурных смыслов, близких к архетипам, напрямую связанных с мифическим мировосприятием, так и в виде этноспецифических культурных смыслов, основанных на обрядах, традициях, верованиях, житейском опыте и т. п., которые отличаются разнообразием и не могут быть однозначно интерпретированы без соотнесения с реалиями того или иного этноса. Если рассмотреть архетипический (общекультурный) образ орла, то в целом он отличается завидной долей позитива, что обусловлено царственным положением данного представителя орнитофауны в мире птиц и териоморфными воплощениями верховных богов в этом образе. А этноспецифичность образа связана с античными и древнеримскими погребальными обрядами, забвение которых приводит к положительной интерпретации сюжета полета на орле в современных сонниках (см. подр. [Курашкина 2016]).

Архетипические образы наполняют собой не только индивидуальную жизнь, они проявляются и на общесоциальном уровне. Универсальные эоархетипические схемы прослеживаются, в частности, в таком малом фольклорном жанре как народные приметы, да и во всем паремиологическом фонде. Исследование проявлений экологических архетипов, связанных с прогностической функцией перелетных птиц, выявляет их в трех основных ипостасях: 1) перелетная птица – предвестница весны, 2) перелетная птица – «предсказательница» погоды, 3) перелетная птица – предвестница урожая. Все эти проявления объединены мотивом вестничества и воспринимаются практически во всех культурах одинаково благодаря соединению в человеческом восприятии физических свойств птиц, их образа жизни и мифологической или библейской символики (см. подр. [Курашкина 2017]).

В свою очередь паремии, олицетворяя богатство житейской народной мудрости, «функционируют на уровне коллективного бессознательного в умах многих поколений людей как уникальный способ организации, хранения и репрезентации знаний народа в языке» [Серёгина 2009: 37]. Не имея конкретного содержания, архетипы могут реализоваться посредством мифологем, сопоставимых с Юнгианскими мифологическими архетипами, которые находят свою вербализацию в паремиях (см. подр. [Серёгина 2009: 36–49]). Взяв за основу пять наиболее значимых архетипов К.Г. Юнга, М.А. Серёгина соотносит их с пятью мифологемами, выделенными в ходе анализа контекстуального употребления паремий. Архетип Персона соответствует мифологеме *хаос – порядок*, архетип Тень – мифологеме *добро – зло*, архетип Анима – мифологеме *жизнь – смерть*, архетип Анимус – мифологеме *могущество – слабость* и Самость – мифологеме *свой – чужой*. Соотнеся таким образом архетипы и мифологемы и их паремиологическое содержание, автор составляет перечень классификационных характеристик из 10 аспектов для полного описания значения мифологем: 1) материально-вещественный аспект (человек и его бытие); 2) биологический аспект (окружающая среда человека); 3) временной аспект (прошлое, настоящее и будущее; старость, молодость); 4) пространственный аспект (место функционирования человека в пределах его цивилизации); 5) конструктивный аспект (социальные институты); 6) социально-психологический аспект (духовно-культурный, интеллектуальный, профессиональный и эмоциональный уровень человека и общества); 7) функционально-

деятельностный аспект (человеческая активность, эффективность, производительность и результаты деятельности); 8) утилитарный аспект (польза и выгода человеческой деятельности); 9) общественно-значимый аспект (престиж, общественное положение, материальная обеспеченность и пр.); 10) социально-культурный аспект (материальный, научно-технический, социально-политический, моральный уровень развития общества) (см. подробнее [Серёгина 2009: 36–49]).

Подводя итог, необходимо отметить, что изучение эоархетипических проявлений в эколингвистическом русле находится в самом начале своего пути. Ввиду того, что экологическое сознание являет собой «синтез понятийной системы и бессознательного компонента, функционирующего на основе архетипического, символического мышления» [Флоренская 2010: 12], понимание того, как эоархетипы воздействуют на человека, является неотъемлемым условием создания социальных программ экологизации общественного сознания для активизации эоориентированного поведения.

Литература

- Адамов А.К. Основы ноосферологии: учеб. пособие. Саратов: Саратовский источник, 2015. 164 с.
- Антипов М.А. К проблеме экологического бессознательного // Сборники конференций НИЦ Социосфера. 2013. № 54. С. 95–97.
- Бердяев Н.А. Человек и машина (Проблемы социологии и метафизики техники) // Путь. 1933. № 38. С. 3–38.
- Вишев И.В., Ханжин Б.М., Ханжина Т.Ф. Экофилософия: современные проблемы и перспективы решения: учеб. пособие. Челябинск: Изд-во ЮУрГУ, 1999. 138 с.
- Гимазетдинова А.Х. Экологические аспекты общественного сознания и коллективного бессознательного [Электронный ресурс]: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Казань, 2005. 24 с. URL: <http://cheloveknauka.com/ekologicheskie-aspekty-obschestvennogo-soznaniya-i-kollektivnogo-bes-sozna-telnogo> (дата обращения: 12.12.2017).
- Гимазетдинова А.Х., Солодухо Н.М. Экологическое сознание и экологический архетип: монография. Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2008. 140 с.
- Горелова Т.А., Канунникова М.Л. Особенности экологического мышления первобытного человека [Электронный ресурс] // Вестник Чувашского университета. 2008. № 3. С. 88–93. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=11846738> (дата обращения: 12.12.2017).
- Джонсон Р. Сновидения и фантазии. Анализ и использование. Киев: REFLbook, Ваклер, 1996. 422 с.
- Добrorодный Д.Г. Экопсихологическая стратегия в прикладном психоанализе: проблемное поле и перспективы // Философия и социальные науки. 2011. № 2. С. 51–56.
- Дорошин Б.А. Мифологический антропокосмизм как основание экологического сознания // Сборники конференций НИЦ Социосфера. 2016. № 47. С. 10–15.
- Киселев Н.Н. Объект экологии и его эволюция. Философско-методологический аспект. Киев: Наукова думка, 1979. 136 с.
- Козин В.В. Средовый подход в ландшафтной экологии // Вестник Тюменского государственного университета. 2009. № 3. С. 4–8.
- Крайнов А.Л. Экологическое сознание: сущность и социально-исторические феномены: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Саратов, 2001. 17 с.
- Курашкина Н.А. Образы дневных хищных птиц в снотолкованиях // Язык в диалоге культур: материалы II Международной научно-практической конференции, посвященной 100-летию со дня рождения первого ректора БашГУ Ш.Х. Чанбарисова (19–20 мая 2016 г.). В 2-х ч. Ч. 1 / отв. ред. Е.В. Шпар. Уфа: РИЦ БашГУ, 2016. С. 166–173.

Курашкина Н.А. Календарные предсказания перелетных птиц как реализация экологического архетипа (на материале русских примет весеннего цикла) [Электронный ресурс] // Экология языка и коммуникативная практика. 2017. № 4. С. 9–25. URL: <http://ecoling.sfu-kras.ru/wp-content/uploads/2017/12/Kurashkina-N.A..pdf> (дата обращения: 10.01.2018)

Лихачев Б.Т. Социология воспитания и образования: курс лекций по соц. педагогике. М.: Гуманитарный изд-ий центр ВЛАДОС, 2010. 295 с.

Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. М.: Молодая гвардия, 1990. 351 с.

Нечипоренко В.Ф. Лингвофилософские основы эколлингвистики. Калуга: Калужская облорганзация Союза журналистов России, 1998. 210 с.

Новикова М.В. Воспитание культурно-экологического сознания молодежи в русле традиций русской философской мысли: автореф. дис. ... канд. культурологии. М., 2004. 27 с.

Пахомов Ю.Н. Формирование эчеловека: методологические принципы и программные установки. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2002. 124 с.

Пырин А.Г. Природная среда общества (социально-философский анализ). М.: Российское философское общество, 2006. 208 с.

Рубанова Е.В. Философские проблемы становления экологического знания. Томск: Изд-во «ТМЛ-Пресс», 2007. 140 с.

Серёгина М.А. Паремнологическая реализация содержания архетипов (на материале русского и немецкого языков) [Электронный ресурс] // Мир лингвистики и коммуникации: электронный научный журнал. 2009. Т. 1. № 16. С. 36–49. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=13090365> (дата обращения: 15.12.2017).

Сущенко Е.А. Словарь-справочник лингвоэкологических терминов и понятий / Под ред. Л.Г. Татарниковой. СПб.: ИД «Петрополис», 2011. 424 с.

Флоренская В.В. Архетипы единства человека и природы традиционных обществ и формирование экологической культуры: автореф. дис. ... канд. культурологии. Екатеринбург, 2010. 22 с.

Ханжин Б.М., Ханжина Т.Ф., Лыгин В.Н., Боровков Н.М., Филин Г.Ф. Философия природного естества (экофилософия). Госуд. предприятие Астрах. области «Издательско-полиграфический комплекс «Волга», 2008. 208 с.

Черникова И.В. Философия и история науки: учеб. пособие. 2-е изд., испр. и доп. Томск: Изд-во НТЛ, 2011. 388 с.

Щепановская Е.М. Генезис и классификация мифологических архетипов (культурфилософский подход): дис. ... канд. филос. наук. Санкт-Петербург, 2011. 274 с.

Щепановская Е.М. Проблема определения архетипа. Древнейшие архетипы как способы мышления [Электронный ресурс] // Обсерватория культуры. 2011а. URL: <http://www.astrolingua.ru/PHILOS/archenus.htm> (дата обращения: 29.10.2015).

Щепановская Е.М. Мифологические архетипы как ценностное ядро национального менталитета // Ценности и смыслы. 2012. № 1. С. 34–49.

Юнг К.Г. Психологические типы. СПб.: Ювента, М.: Прогресс-Универс, 1995. 714 с.

Юнг К.Г. Дух Меркурий // К.Г. Юнг Собрание сочинений. Дух Меркурий / Пер. с нем. М.: Канон, 1996а. С. 7–70.

Юнг К.Г. Парацельс как духовное явление // К.Г. Юнг Собрание сочинений. Дух Меркурий / Пер. с нем. М.: Канон, 1996б. С. 71–163.

Юнг К.Г. Синхронистичность: акаузальный объединяющий принцип // Юнг К.Г. Синхронистичность. Сборник / Пер. с англ. М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 195–307.

Юнг К.Г. Концепция коллективного бессознательного // Юнг К.Г. и др. Человек и его символы / Под общ. ред. С.Н. Сиренко. М.: Серебряные нити, 1998. С. 337–346.

Stibbe A. Ecolinguistics: Language, Ecology and the Stories We Live By. London and New York: Routledge, 2015. 210 p.

References

- Adamov A.K. Osnovy noosferologii [Fundamentals of Noospherology]: ucheb/ posobiye. Saratov, Saratovskij istochnik Publ., 2015, 164 p.
- Antipov M.A. K probleme ehkologicheskogo bessoznatel'nogo [On the Problem of an Ecological Collective Unconscious]. *Sborniki konferentsiy NITS Sotsiosfera [Sociosphere Conference Materials]*, 2013, no 54, p. 95–97.
- Berdyayev N.A. Chelovek i machina (Problemy sotsiologii i metafiziki tekhniki) [The Person and the Machine (Problems of Sociology and Metaphysics of the Equipment)]. *Put' [The Way]*, 1933, no 38, p. 3–38.
- Vishev I.V., Khanzhin B.M., Khanzhina T.F. Ekhofilosofiya: sovremennyye problemy i perspektivy resheniya [Ecophilosophy: modern problems and possible solutions]: ucheb. posobiye. Chelyabinsk, Izd-vo YUrGU Publ., 1999, 138 p.
- Gimazetdinova A.Kh. Ekhologicheskiye aspekty obshchestvennogo soznaniya i kollektivnogo bessoznatel'nogo [Ecological Aspects of Social Consciousness and the Collective Unconscious]. Abstract of Philosophy Cand, Kazan', 2005. 24 p. Available at: <http://cheloveknauka.com/ekologicheskie-aspekty-obshchestvennogo-soznaniya-i-kollektivnogo-bessoznatelnogo> (accessed 12.12.2017)
- Gimazetdinova A.Kh., Solodukho N.M. Ekhologicheskoye soznaniye i ehkologicheskij arkhetyip [Ecological consciousness and ecological archetype]: monografiya. Kazan', Izd-vo Kazan. gos. tekhn. un-ta Publ., 2008, 140 p.
- Gorelova T.A., Kanunnikova M.L. Osobennosti ehkologicheskogo myshleniya pervobytnogo cheloveka [Peculiarities of the Ecological Thinking of Primitive Men]. *Vestnik Chuvashskogo universiteta [Science Journal of Chuvash University]*, 2008, no 3, p. 88–93. Available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=11846738> (accessed 12.12.2017)
- Johnson R. Snovideniya i fantazii. Analiz i ispol'zovaniye [Using Dreams and Active Imagination for Personal Growth]. Kiev, REFLbook Publ., Vakler Publ., 1996, 422 p.
- Dobrorodny D.G. Ekhopsikhologicheskaya strategiya v prikladnom psikhoanalize: problemnoye pole i perspektivy [Ecopsychological Strategy in Applied Psychoanalysis: the Problem Field and the Prospects]. *Filosofiya i sotsial'nye nauki [Philosophy and Social Sciences]*, 2011, no 2, p. 51–56.
- Doroshin B.A. Mifologicheskij antropokosmizm kak osnovaniye ehkologicheskogo soznaniya [Mythological Anthropocosmism as the Basis for Environmental Awareness]. *Sborniki konferentsiy NITS Sotsiosfera [Sociosphere Conference Materials]*, 2016, no 47, p. 10–15.
- Kiselev N.N. Objekt ehkologii i yego evolyutsia. Filosofsko-metodologicheskij aspekt [The Object of Ecology and Its Evolution. Philosophical and Methodological Aspects]. Kiev, Naukova dumka Publ., 1979, 136 p.
- Kozin V.V. Sredoviy podkhod v landshaftnoy ehkologii [The Environmental Approach in Landscape Ecology]. *Vestnik Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta [Science Journal of Tyumen State University]*, 2009, no 3, p. 4–8.
- Kraynov A.L. Ekhologicheskoye soznaniye: sushchnost' i sotsial'no-istoricheskie fenomeny [Ecological Consciousness: the Essence and Social-historical Phenomena]. Abstract of Philosophy Cand, Saratov, 2001, 17 p.
- Kurashkina N.A. Obrazy dnevnykh khishchnykh ptits v snotolkovaniyakh [Images of Diurnal Birds of Prey in Dream Interpretations]. *Yazyk v dialoge kul'tur: materialy II Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, posvyashchennoy 100-letiyu so dnya rozhdeniya pervogo rektora BashGU Sh.Kh. Chanbarisova (19–20 maya 2016) [Language in the Dialogue of Cultures: Collection of articles of the II International Scientific and Practical Conference Dedicated to the 100th Anniversary of the First Rector of BashGU Sh.Kh. Chanbarisov]*. In 2 part. Part 1. / otv. red. E.V. Shpar. Ufa, RITS BashGU Publ., 2016, p. 166–173.
- Kurashkina N.A. Kalendarnye predskazaniya perelyetnykh ptits kak realizatsiya ehkologicheskogo arkhetyipa (na material russkikh primet vesennego tsikla) [Calendar Predictions of Migratory Birds as a

Realization of an Ecological Arhetype (Based on Russian Spring Primety)]. *Ehkologiya yazyka i kommunikativnaya praktika* [Ecology of Language and Communicative Practice], 2017, no 4, p. 9–25. Available at: <http://ecoling.sfu-kras.ru/wp-content/uploads/2017/12/Kurashkina-N.A..pdf> (accessed 10.01.2018).

Likhachev B.T. *Sotsiologiya vospitaniya i obrazovaniya: kurs lektsiy po sots. pedagogike* [Sociology of Upbringing and Education: A Course of Lectures on Social Pedagogics]. Moscow, Gumanitar. izd. tsentr VLADOS Publ., 2010, 295 p.

Moiseev N.N. *Chelovek i noosfera* [Man and noosphere]. Moscow, Mol. gvardiya Publ., 1990, 351 p.

Nechiporenko V.F. *Lingvofilosofskiye osnovy ehkolingvistiki* [Lingvophilosophical Foundations of Ecolinguistics]. Kaluga, Kaluzhskaya oblorganizatsiya Soyuz zhurnalistov Rossii Publ., 1998, 210 p.

Novikova M.V. *Vospitaniye kul'turno-ehkologicheskogo soznaniya molodyezhy v rusle traditsiy russkoy filosofskoy mysli* [The Upbringing of Cultural and Ecological Consciousness of Young People in the Tradition of Russian Philosophical Thought]. Abstract of Cultural science Cand, Moscow, 2004, 27 p.

Pakhomov Y.N. *Formirovaniye ehkocheloveka: metodologicheskiye printsipy i programmnyye ustanovki* [The formation of ecoman: methodological principles and program aims]. SPb., Izd-vo SPbGU Publ., 2002, 124 p.

Pyrin A.G. *Prirodnaya sreda obshchestva (sotsial'no-filosofskiy analiz)* [Natural Environment of a Society (A Social and Philosophical Analysis)]. Moscow, 2006, 208 p.

Rubanova E.V. *Filosofskiye problemy stanovleniya ehkologicheskogo znaniya* [Philosophical problems of the formation of environmental knowledge]. Tomsk, Izd-vo «TML-Press» Publ., 2007, 140 p.

Seregina M.A. *Paremiologicheskaya realizatsiya sodержaniya arkhetipov (na materiale russkogo i nemetskogo yazykov)* [Paremiologic Implementation of the Content of Archetypes (On the Material of Russian and German Languages)]. *Mir lingvistiki i kommunikatsii: elektronnyy nauchnyy zhurnal* [The World of Linguistics and Communication: the Electronic Scientific Journal], 2009, vol. 1, no 16, p. 36–49. Available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=13090365> (accessed 15.12.2017)/

Sushchenko E.A. *Slovar'-spravochnik lingvoehkologicheskikh terminov i ponyatiy* [The Dictionary of Linguoecological Terms and Concepts]. Pod red. L.G. Tatarnikovej. SPb., ID «Petropolis» Publ., 2011, 424 p.

Florenskaya V.V. *Arkhetipy edinstva cheloveka i prirody traditsionnykh obshchestv i formirovaniye ehkologicheskoy kul'tury* [Archetypes of the Unity of Man and Nature of Traditional Societies and the Formation of Ecological Culture]. Abstract of Cultural science Cand, Ekaterinburg, 2010, 22 p.

Khanzhin B.M., Khanzhina T.F., Lygin V.N., Borovkov N.M., Filin G.F. *Filosofiya prirodnogo estestva (ehkofilosofiya)* [Philosophy of nature (ecophilosophy)]. Gosud. predpriyatiye Astrakh. oblasti «Izdatel'sko-poligraficheskij kompleks «Volga» Publ., 2008, 208 p.

Chernikova I.V. *Filosofiya i istoriya nauki* [Philosophy and history of science]: ucheb posobiye. 2-ye izd., ispr. i dop. Tomsk, Izd-vo NTL Publ., 2011, 388 p.

Shchepanovskaya E.M. *Genezis i klassifikatsiya mifologicheskikh arkhetipov (kul'turfilosofskiy podkhod)* [The Genesis and Classification of Mythological Archetypes (A Cultural and Philosophical Approach)]. Philosophy Cand Diss, Sankt-Petersburg, 2011, 274 p.

Shchepanovskaya E.M. *Problema opredeleniya arkhetipa. Drevneyshiye arkhetipy kak sposoby myshleniya* [The Problem of the Definition of the Archetype. Ancient Archetypes as Means of Thinking]. *Doklad na DPF–2011a, statya dlya zhurnala «Observatoriya kul'tury»* [An article for the journal «Observatory of Culture»]. Available at: <http://www.astrolingua.ru/PHILOS/archenus.htm> (accessed 29.10.2015).

Shchepanovskaya E.M. Mifologicheskiye arkhetyipy kak tsennostnoye yadro natsional'nogo mentaliteta [Mythological Archetypes as the Core of National (Ethnic) Mentality]. *Tsennosti i smysly* [Values and Meanings], 2012, no 1, p. 34–49.

Yung K.G. Psikhologicheskiye tipy [Psychological Types]. SPb., Juventa Publ., Moscow, Progress-Univers Publ., 1995, 714 p.

Yung K.G. Dukh Merkuriy [Mercury Spirit]. *Yung K.G. Sobraniye sochineniy. Dukh Merkuriy* [Collection of Works. Mercury Spirit]. Per. s nem. Moscow, Kanon Publ., 1996a, p. 7–70.

Yung K.G. Paratsels kak dukhovnoye yavleniye [Paracelsus as a Spiritual Phenomenon]. *Yung K.G. Sobraniye sochineniy. Dukh Merkuriy* [Collection of Works. Mercury Spirit]. Per. s nem. Moscow, Kanon Publ., 1996b, p. 71–163.

Yung K.G. Sinkhronistichnost': akazual'niy objedinyayushchiy printsip [Synchronicity: A non-casual Unifying Principle]. *Yung K.G. Sinkhronistichnost'. Sbornik* [Synchronicity. Collection of Works]. Per. s angl. Moscow, Refl-buk Publ., K.: Vakler Publ., 1997, p. 195–307.

Yung K.G. Kontseptsiya kollektivnogo bessoznatel'nogo [The Concept of the Collective Unconscious]. *Yung K.G. et al. Chelovek i yego simvol'y* [Man and his Symbols]. Pod. obsch. red. S.N. Sirenko. Moscow, Serebryaniye niti Publ., 1998, p. 337–346.

Stibbe A. Ecolinguistics: Language, Ecology and the Stories We Live By. London and New York, Routledge, 2015, 210 p.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ:

Курашкина Наталия Александровна, кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры английского языка и межкультурной коммуникации.

Башкирский государственный университет.

Россия, 450076, Республика Башкортостан, Уфа, ул. Заки Валиди, 32

E-mail: kurashkina76@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Kurashkina Natalia Alexandrovna, Candidate of Philology, Associate professor, Associate professor of the Department of the English Language and Crosscultural Communication.

Bashkir State University.

32 Validy Str., Ufa, Bashkortostan 450076 Russia

E-mail: kurashkina76@mail.ru