

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА: ЧЕЛОВЕКОСОЗИДАЮЩИЕ И ЧЕЛОВЕКОРАЗРУШАЮЩИЕ ЦЕННОСТИ

Рассматриваются три аспекта природы человека (биологический, социальный и духовный), необходимые для его существования. Показывается, что составляющие сферу духовного феномены представляют собой человекоформирующие ценности, которые не редуцируются к биологическому или социальному и не могут быть объектом обладания. Поэтому пропагандируемые массовой культурой ценности тотального обладания могут стать разрушительными для человека.

Ключевые слова: бытие человека; ценности; личность; духовная культура; общество массового потребления; идеология.

Введение

М.К. Мамардашвили, характеризуя современную европейскую философию, подчёркивает, что она, по большому счёту, представляет собой попытку «в новой ситуации разума дать человеку новые средства, позволяющие ему жить в новом мире, такие средства, которые в традиционной философии не даются» [1. С. 35]. Не вдаваясь в подробности, отметим, что под «новой ситуацией разума» здесь следует понимать ту сложившуюся в современной культуре установку, благодаря которой жизнь человека в мире действительно становится проблематичной, поскольку проблематичным становится *сам* человек. Причины такой проблематичности мы и попытаемся раскрыть через обращение к аксиологическим аспектам бытия человека.

Бытие человека

В данной статье мы говорим о ценностях с опорой на онтологию человека. Понятие бытия и, в частности, бытия человека в философии не является однозначным¹, и потому мы постараемся для начала прояснить собственную позицию. Для этого уместно обратиться к работам М. Хайдеггера. Хайдеггер рассматривает бытие как «то, что определяет сущее как сущее, то, в виду чего сущее, как бы оно ни осмыслялось, всегда уже понято» [2. С. 21]. В свою очередь, эта интерпретация, по мнению Хайдеггера, восходит ещё к философии Гераклита. Комментируя фразу Гераклита «одно (есть) всё», Хайдеггер подчёркивает: «Говоря более строго – Бытие есть сущее. При этом “есть” является переходным глаголом и означает “собранный”. Бытие *собирает* сущее как сущее» (курсив наш. – Д.К., А.Х.) [3. С. 117]. Исходя из такого понимания бытия, мы говорим о бытии человека как объективном *основании* или необходимом *условии* существования человека. Таким образом, человеческое бытие – это то, что позволяет на первом шаге человеку *быть* человеком, *собрать* в себе человеческое, а на возможном втором шаге – *осознать себя* человеком, посмотреть на себя как бы от третьего лица, или со стороны.

Итак, в мире есть феномен человеческих состояний, и онтологическим вопросом будет вопрошание о том, как такие состояния возможны. Так, поставленный вопрос подразумевает, что существование человека как человека нуждается в определённом основании. Далее мы рассмотрим три аспекта сущности че-

ловека, которые и пытаются представить, что такое основание, как правило, отдавая приоритет какой-то одной стороне. Этими аспектами будут биологическое, социальное и духовное в человеке. Остановимся подробнее на каждом из них.

Едва ли кто-либо попытается оспорить тот факт, что человеческий организм на физиологическом уровне функционирует по биологическим законам. От природы человек наделён определённым набором органов чувств, имеет определённую продолжительность жизни и т.д. Все эти заданные естественным образом особенности, отличающие человека от любого другого живого существа, М.К. Мамардашвили, М.К. Петров и другие авторы обозначают термином «*человеческая размерность*» (подробнее об этом см.: [4]). В целом можно сказать, что понятие «человеческая размерность» характеризует те ограничения, которые неизбежно возникают, когда мы рассматриваем человека в дискурсе биологии. Действительно, человек конечен: он рождается и умирает; у него есть именно *такое* (а не *другое*) тело, есть определённые жизненно важные биологические потребности; у него *конкретным* образом устроены органы чувств и т.д. Это, в свою очередь, означает, что человек что-то может (увидеть, воспринять, понять и т.д.), а чего-то не может *в принципе*. И.С. Алексеев для иллюстрации этого осуществляет своеобразный мысленный эксперимент: «Представим себе гипотетического “негеоцентрического” субъекта (не человека!), объектные характеристики которого... существенно отличны от соответствующих характеристик человека. В то время как человек имеет рост порядка 10^2 см и живёт порядка 10^2 лет, наш гипотетический субъект пусть имеет размеры тела порядка, скажем, 10^{100} см и время жизни соответственно порядка 10^{100} лет. <...> Так вот, нам представляется достаточно очевидным, что в мире объектов-вещей такого субъекта не будет ни наших атомов, ни гор, ни даже планет и звёзд, ибо они попросту не могут фигурировать в его “негеоцентрической” практической деятельности, выступая в роли её инвариантов (напомним, что, согласно современным данным, возраст Солнечной системы не превышает 10^{10} лет, а размер Метагалактики – порядка 10^{26} см). Зато его внешний мир будет содержать такие (объективные по отношению к нему) объекты-вещи, с которыми мы не можем (в силу нашей объективной природы) заниматься в нашей практической деятельности и которые поэтому “не существуют для нас”» [5. С. 223, 224]. Действительно, гипотетический «не-

геоцентрический» субъект познания И.С. Алексеева несоизмерим с такими параметрами окружающего нас мира, как возраст Солнечной системы и размер Метагалактики. Но точно так же несоизмерим с ними и человек. Поэтому, говоря словами Т. Нагеля, вполне «можно верить и в то, что существуют факты, которые не могут быть представлены или осмыслены людьми, даже если бы человечество как вид жило вечно – просто потому, что наша структура не позволяет нам оперировать необходимыми для этого понятиями» [6. С. 441].

Можем ли предположить, исходя из сказанного ранее, что биология способна раскрыть специфику феномена человека? Представляется, что ответ здесь будет отрицательным. Несмотря на то, что человек – это вполне конкретное и даже уникальное живое существо, сходств между человеком и животным с точки зрения биологии всё же намного больше, чем отличий. Как справедливо указывает Н.М. Бережной, естественные потребности человека есть «проявления того инстинкта жизни, которые свойственны человеку, также как всему роду животного мира» [7. С. 9]. Другими словами, для понимания специфики человека рассмотрения его на биологическом уровне ещё не достаточно. Вот почему мы можем согласиться с М. Хайдеггером, говорящим следующее: «Если физиология и физиологическая химия способны исследовать человека в естественнонаучном плане как организм, то это ещё вовсе не доказательство того, что в такой “органике”, то есть в научно объяснённом теле, покоится существо человека. Это ничуть не удачнее мнения, будто в атомной энергии заключена суть природных явлений» [8. С. 323]. Действительно, жизнь человека в широком смысле этого слова не сводится только лишь к деятельности человеческого организма, пусть без неё она и невозможна.

Если основания человеческого не получается обнаружить в биологическом, то, может быть, их следует искать в социальном? Действительно, такие попытки неоднократно предпринимались в истории философской мысли (и предпринимаются до сих пор). При этом социальность чаще всего интерпретируют в более широком смысле как нечто неразрывно связанное с культурой (см., например: [9. С. 155–170]). В более узком же смысле слова термин «социальное» подразумевает наличие определённых надындивидуальных структур, социальных институтов. Одной из функций социальных институтов является функция социализации, включения человека в систему общественных отношений. Социализация позволяет человеку успешно идентифицировать себя в социуме и взаимодействовать в нём с другими людьми.

Стоит уточнить, что не обязательно социальная среда, в которой родился и вырос индивид, сыграет решающую роль в его становлении как человека в полном смысле этого слова. Однако очевидно, что вне общества полноценного человека, т.е. *личность*, сформировать нельзя (примеры фeralных людей это очень ярко демонстрируют). Но в то же время в обществе нередко происходит и подавление личностного начала в человеке – того начала, которое мы как раз и связываем с духовностью. Таким образом, человек,

постоянно сталкиваясь лицом к лицу с интересами других людей, порой вынужден преодолевать давление со стороны социума, пытаясь сохранить своё внутреннее «Я».

Помимо биологического и социального аспектов, в человеке есть некое особое измерение, которое мы и обозначили термином «духовность». Отметим, что говорить о духовном в человеке чрезвычайно сложно, как и дать сколько-нибудь исчерпывающее и удовлетворительное определение духовности. Поэтому мы не будем приводить такие определения, равно как и пытаться создать собственное. Вместо этого попробуем обозначить ряд феноменов, которые и составляют, по нашему мнению, сферу духовного. К ним можно отнести совесть, мысль, сопереживание, добро и т.п. Мы утверждаем, что все подобные феномены достаточно автономны для выделения их в отдельную сферу (сферу духовного) вопреки расхожей традиции редукции духовного либо к природному (социобиология)², либо к социальному³. Другими словами, среди возможных подходов к так называемой проблеме психофизиологического дуализма (представляется, что такое наименование не совсем удачно, если различать психику и сознание) нам ближе антиредукционистские позиции⁴. Причины этого мы постараемся более подробно раскрыть далее.

Во-первых, отметим, что бытие объективно, т.е. не зависит от человека. От человека не зависит тот набор органов чувств, которым он обладает, человек не выбирает общество, в котором он появляется на свет, но от человека (от его желания или нежелания, воспитания, социального положения и т.д.) не зависит и момент пробуждения, например любви или совести. Это некая устремлённость, которая вдруг появляется неизвестно откуда и которую человек уже не в силах отменить (но её, впрочем, можно экранировать). Даже событие понимания (мысли) не вполне подвластно воле и желанию человека – никто не сможет сказать, когда человек что-либо поймёт (и поймёт ли вообще), несмотря на все его возможные попытки достичь понимания и ясности.

Во-вторых, человек всегда смотрит на мир *только* через призму *своих* духовных (ментальных) состояний, поскольку покинуть пределы своего сознания он не может. Ничего не может быть дано человеку, минуя его сознание. Т. Нагель отмечает, что если быть совсем честным, то нельзя с уверенностью утверждать даже наличие сознания у другого человека, поскольку «единственный реально доступный нам внутренний опыт – это наш собственный» [10. С. 20]. Другими словами, акт взаимодействия человека и мира – далее неразложимый акт. Деление на субъект и объект – абстракция, удобная для учёного, но не для философа. Философ должен отдавать себе отчёт, что такое деление возможно как сугубо теоретическая конструкция уже *после* случившейся соразмерности человека и мира, выразившейся в том, что мы *уже* неотменимым образом находимся в мире и можем смотреть на него нашими человеческими глазами и понимать его человеческим образом. Поэтому представляется не совсем корректным искать причину духовных состояний человека только во внешних усло-

виях, природных или социальных. Это верно хотя бы потому, что само понятие внешнего оказывается проблематичным.

Духовное бытие человека неразрывно связано с духовной культурой социума, включающей в себя в первую очередь (но не только) науку, искусство, философию и т.д.⁵ Артефакты (тексты) духовной культуры, помимо возможного утилитарного значения, в первую очередь призваны помочь человеку собирать себя как человека. Другими словами, человек, чтобы удержаться в сфере духовного, нуждается, по определению М.К. Мамардашвили, в «амплификаторах или усилительных приставках к нашим психическим, ментальным и другим возможностям» [11. С. 82]. Но даже при наличии таких амплификаторов полностью собранный человек в эмпирической реальности не бывает никогда. Полная собранность была бы равносильна выходу за пределы человеческого к сверхчеловеческому (божественному) состоянию. Однако *подлинно живым* человек может быть лишь в устремлённости к *сверхчеловеческому*. Вот почему человек – это всегда *возможный* человек, это, говоря словами В.Д. Губина, «метафора самого себя» [12]. Истинная культура, в свою очередь, как раз и должна быть ориентирована на возможного человека, что фактически и означает наличие у человека возможности *быть* человеком. Можно сказать, что под истинной культурой мы вслед за М.К. Мамардашвили понимаем такую, которая способна поддерживать «систему отстранений от конкретных смыслов и содержаний, создавая пространство реализации и шанс для того, чтобы мысль, начавшаяся в момент А, в следующий момент Б могла бы быть мыслью. Или человеческое состояние, начавшееся в момент А, в момент Б могло бы быть человеческим состоянием» [13. С. 114]. Сам Мамардашвили, правда, называет такую поддерживающую систему *цивилизацией*, мы же предпочитаем называть это *культурой*, различая вслед за И. Кантом культуру и цивилизацию.

Итак, человеку, чтобы оставаться человеком, необходимо постоянно находиться в созидющем процессе, каждый раз переосмысливая и создавая себя заново. В таком процессе и возникает *личность*. Личностное – это то, что заставляет человека стремиться упорядочить свою жизнь на *собственных* основаниях. Так, например, личностный акт соблюдения закона (нарушение закона есть разрушение порядка и в обществе, и одновременно в душе самого нарушившего закон) подразумевает не следование традиции (все соблюдают, и я тоже) и не страх наказания, но некую внутреннюю убеждённость, что закон просто *нужно* соблюдать. В данном случае человек не рассуждает о том, что закон на самом деле несправедлив (отметим, что, находясь вне пространства закона, бессмысленно говорить о его справедливости или несправедливости), не пытается найти отговорки и лазейки, чтобы не соблюдать его. Он соблюдает закон, потому что это *закон* и *только* через соблюдение закона возможно существование законности в обществе. Личностное, таким образом, имеет отношение к основаниям культуры (без личностного культура невозможна), но в то же время из культурных содержаний не выводит-

ся. Важно понимать, что культура не гарантирует человеческое (Первая и Вторая мировые войны это показали), хотя сама она появляется в устремлённости к человеческому. Более того, культура может вырождаться, утрачивать своё человекоосозидающее значение, хотя на первый взгляд это может быть не столь заметно при сохранении цивилизации как внешней оболочки культурных феноменов.

Таким образом, вопрошание о бытии человека – это фактически задача поиска тех оснований, которые позволяют человеку *быть*. Данные основания философы различных школ и направлений пытаются найти в биологическом, социальном или духовном аспектах жизни человека. Мы, в свою очередь, отдаём здесь приоритет духовному началу в человеке, не сводимому к биологическому или социальному. Более того, такая несводимость зачастую приводит к конфликтам и противоречиям. В этом контексте особенно важным, на наш взгляд, является конфликт между социальным и духовным, поскольку именно общество, находясь в непрерывной динамике, способно нарушать и перестраивать ценностный каркас личности, заменять человекоосозидающие ценности человекоуничтожающими. В итоге может возникнуть «ситуация неопределённости» (термин М.К. Мамардашвили), в которой человек уже не сможет *быть* человеком. Как отмечает сам М.К. Мамардашвили, человек в такой ситуации превращается в зомби, а его жизнь – в абсурдное существование [13. С. 112–114]. Далее мы попытаемся более подробно это пояснить.

Ценности человека

Прежде чем дать характеристику человекоосозидающим и человекоуничтожающим ценностям, нам необходимо раскрыть само понятие ценности. Точное определение ценности дать очень трудно. На первый взгляд, ценности имеют сугубо субъективный характер. Мы не отрицаем, что ценности всегда так или иначе связаны с социальной средой, в которой находится индивид, они формируются обществом. Но в то же время конкретный набор ценностей того или иного человека всегда субъективен. На это обращает внимание, например, Л.В. Баева: «Ценности – идеальный феномен, особенностью которого, в отличие от материальных объектов, является принадлежность к субъективному восприятию и сознанию. Когда мы говорим, что какие-либо предметы или отношения обладают ценностью для нас, это не означает, что они являются такой же ценностью для других индивидов» [14. С. 65]. Кроме того, ценности не являются застывшими, они взаимодействуют друг с другом, трансформируются, пребывая в постоянной динамике. Таким образом, человек, формируя ценностное основание своей жизни, постоянно преодолевает путь от частного к общему и обратно. Он преобразует ценности социума, придавая им свой собственный смысл. Сама же социальная среда по отношению к индивиду имеет сравнительно случайный характер. Она может довести над ним или, напротив, дать необходимую свободу и пространство для живой мысли.

Несмотря на это, мы утверждаем, что те человеко-созидающие ценности, которые позволяют человеку собирать себя в пространстве личностного, являются *объективными*. Субъективность ценности здесь заключается тем, что фактически такие ценности составляют предельные (онтологические) основания человеческого. Таковы уже упомянутые ранее феномены, образующие сферу духовного бытия человека. Проблема такого рода ценностей для философа, по наблюдению М.К. Мамардашвили, – «...это не проблема веры человека в идеалы, высшие ценности. Речь... идёт о другом – об участии человека с его усилием в реальной жизни, отличной от нашей, в реальной жизни некоторых онтологических абстракций порядка или так называемых высших, или совершенных, объектов» [15. С. 277]. В качестве такого «совершенного объекта» можно взять, например, совесть. Очевидно, что в эмпирической реальности невозможно встретить человека с абсолютно чистой совестью. Однако каждый эмпирически фиксируемый акт поступка по совести предполагает, что совесть *уже* есть, и есть *вся сразу* в данном поступке. Ведь совесть не может быть в какой-то большей или меньшей степени, она либо есть вся, либо её нет вовсе. Причём ситуация, когда совесть есть, – это не результат обобщения какого-либо предшествующего опыта человека, совесть не задаётся в виде идеала. Даже если попытаться задать идеал совести, то из знания этого идеала не будет с необходимостью следовать ни один реальный поступок. К тому же идеалы могут быть разными, а совесть *одна* – нельзя сказать, что у каждого человека есть какая-то своя совесть. Аналогично и добро одно – одно не по содержанию, а по факту своего присутствия в мире. Любой эмпирический акт добродетели возможен (в чём бы он ни выразился), потому что добро *уже* есть. В этом смысле совесть, добро и т.п. феномены объективны, т.е. не человеком создаются и не являются результатом его рефлексии или теоретических обобщений. Человек может лишь пытаться собственным усилием сохранить в себе состояние пребывания в совести, добре и т.д.

Мы уже говорили ранее, что самосозидающее усилие человека должно поддерживаться культурой. Однако духовная культура является весьма ранимой и восприимчивой ко всем изменениям, в том числе негативным. Её очень легко надломить и придать ей иное направление. Это представляется нам актуальным для настоящего времени, когда процесс духовного становления личности переживает определяющее воздействие со стороны массовой культуры, которая строится на идеологии всеобладания. Любая идеология – необходимый момент социальной жизни, она призвана объединять людей. Однако проблемы возникают тогда, когда идеология стремится занять *всё* пространство человеческой жизни. В этом случае в жизни человека уже не остаётся места для человеко-созидающих ценностей, поскольку они экранируются идеологическими схемами⁶. Эти схемы преподносят человеку уже готовые ценности, выдаваемые за единственно верные ориентиры. В качестве таких ориентиров сегодня чаще всего выступают ценности общества массового потребления. Как раз они и могут ока-

заться разрушительными для человека, поскольку экранируют те подлинные духовные ценности, которые объектом обладания и потребления *быть не могут* – нельзя обладать мыслью или совестью наподобие обладания вещью (подробнее об этом см. [16]). Конкретные механизмы такого экранирования могут выглядеть по-разному (некоторые из них мы рассмотрим далее), но все они приводят к тому, что человек в итоге рискует превратиться в обезличенное существо, одержимое лишь одним желанием – иметь и потреблять. Здесь мы видим замещение модели существования «быть» на «иметь», по Э. Фромму [17].

Одним из блокирующих духовное механизмов является возведение обладания биологически или социально заданными благами в ранг абсолютной ценности. Удовлетворение биологических потребностей необходимо для жизнедеятельности человеческого организма. С одной стороны, это роднит человека с животным. С другой стороны, человек в процессе личностного развития постоянно пытается преодолеть свою животную суть. В этом и заключаются определённый парадокс и, на наш взгляд, одна из проблем современного общества. Массовая культура преподносит сексуальность, культ человеческого тела как ценности, выражающие идеал современного человека (хотя телесность – это уже в большей степени социальный феномен, нежели биологический [18]). Как следствие, человек зачастую перестаёт восприниматься как личность, он становится просто объектом сексуального потребления, вещью.

В свою очередь, социальные ценности также претерпевают ряд изменений. Динамичное развитие науки и техники, рост благосостояния дали людям возможность массового приобщения ко всем сферам общественной жизни, будь то политика или спорт, искусство или образование [19]. С одной стороны, данная тенденция позволила практически каждому человеку прикоснуться к сакральному, увидеть то, что было доступно только элите. С другой стороны, это стало причиной появления таких феноменов, как «средний» человек и масса. Массовое производство товаров, как необходимых, так и совершенно не нужных для жизни, вывело общество на новый путь развития – путь потребления. Опасность такого пути в том, что человек как личность не воспринимается обществом, теперь его оценивают по количеству материальных благ, которые он себе может позволить. Именно этот показатель становится одним из ключевых, когда речь идёт о социальном статусе индивида. В погоне за более высоким положением в обществе происходит обезличивание человека, сводимость его только к потреблению, навязанному извне социальной средой. Действительно, темпы развития социума настолько велики, что человек даже не успевает задуматься над тем, что ему нужно в жизни, – это за него решают экономисты и маркетологи.

Массовая культура также подвергла переоценке и духовные ценности человека, посягнув на внутренний мир личности. Духовное сейчас напрямую пытаются сделать объектом потребления, что фактически приводит к его перерождению в очередную схему, экранирующую человеческое. Так, например, подлинная значимость образования (особенно высшего) заключается в

выработке умения создавать и удерживать в себе, насколько это возможно, пространство *собранности*, т.е. то пространство, в котором возможны *живые* человеческие состояния (события мысли, совести и т.д.). Однако в современных условиях образование постепенно перестаёт выполнять эту функцию. Став доступным многим, образование превратилось в некий конвейер знаний, выступающих в качестве товара. Каждый человек может иметь тот набор знаний, который захочет. Люди потребляют знания, которые можно купить когда угодно и где угодно. Э. Фромм в связи с этим справедливо замечает: «Студенты, ориентированные на “обладание”, слушая лекции, воспринимают слова, улавливают логические связи и общий смысл; они стараются сделать максимально подробные записи, чтобы затем зазубрить конспект и сдать экзамен. Но они не думают о содержании, о своём отношении к этому материалу, он не становится частью собственных мыслей студента» [17. С. 243, 244].

Заключение

Следует отметить, что человек не является чем-то заданным и гарантированным, человек – это ско-

рее процесс, чем результат. В этом процессе постоянного становления человеку необходимо то предельное (онтологическое) основание, которое даёт ему возможность *быть*. Такое основание бессмысленно искать только лишь в сфере биологического или социального, оно с необходимостью подразумевает наличие в жизни человека тех духовных ценностей, которые позволяют человеческое не разрушать. Однако именно эти ценности, которые должны поддерживать истинной культурой, в современном обществе зачастую оказываются экранированными всевозможными идеологическими схемами. В частности, социум сегодня старается повсеместно внедрить идеологию потребления, затрагивающую все сферы человеческой жизни. Человеку в такой ситуации очень сложно отличить настоящие человекообразующие ценности от ложных и нередко разрушительных ценностей всеобладания, так как последние преподносятся в качестве необходимых для жизни. Вот почему человек сегодня находится в потенциальной опасности быть сломленным массовой культурой и утратить человеческое начало.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Чтобы в этом убедиться, достаточно обратиться, например, к соответствующей статье в Новой философской энциклопедии [20].

² О социобиологии см., например: [21].

³ См., например: [22]. Хотя Э.К. Вагимов говорит здесь о трёх измерениях существования человека – биологическом, психическом (отождествляя его с духовным) и социальном, – фактически между психическим и социальным он ставит знак равенства. Личность же, по его мнению, есть результат социализации.

⁴ Обзор возможных концептуальных подходов к проблеме психофизиологического дуализма приводит К. Людвиг [23].

⁵ Деление культуры на материальную и духовную представляется достаточно условным, если учесть, что любой созданный человеком предмет несёт в себе отпечаток внутреннего мира своего создателя. Поэтому далее мы будем использовать термин «культура», предполагая, что речь идёт о духовном аспекте культуры.

⁶ Пример действия такого рода схем приводит Ф.М. Достоевский в романе «Идиот». Князь Мышкин во время первого посещения семьи генерала Епанчина рассказывает о женщине по имени Мари, которую общественное мнение считало недостойной, согрешившей. Это не позволяло окружающим увидеть её нужду и страдания – идеологическая схема блокировала человекообразующий механизм сострадания. И только детям, ещё не включённым столь глубоко в социальные отношения, относительно легко удалось преодолеть в себе действие идеологии и увидеть в несчастной *человека*. Для остальных же, включая даже и саму Мари, возможность видеть это была закрыта.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб. : Азбука ; Азбука-Аттикус, 2012. 608 с.
2. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков : Фолио, 2003. 503 [9] с.
3. Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 113–123.
4. Константинов Д.В. Бытие человека и человеческая размерность // Омский научный вестник. 2010. № 6 (92). С. 82–85.
5. Алексеев И.С. Концепция дополнительности: историко-методологический анализ. М. : Наука, 1978. 276 с.
6. Nagel T. What Is It Like to Be a Bat? // The Philosophical Review. 1974. Vol. 83, № 4. P. 435–450.
7. Бережной Н.М. Человек и его потребности. М. : Форум, 2000. 159 с.
8. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии. М. : Прогресс, 1988. С. 314–356.
9. Мамардашвили М.К. Введение в философию // Философские чтения. СПб. : Азбука-классика, 2002. С. 7–170.
10. Nagel T. What Does It All Mean? A Very Short Introduction to Philosophy. N.Y. ; Oxford : Oxford University Press, 1987. 101 p.
11. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. М. : Аграф, 1998. 320 с.
12. Губин В.Д. О реальном и мнимом существовании // Содержание образования: идеи и опыт. М., 2001. С. 46–55. URL: <http://agnuz.info/app/webroot/library/76/305/> (дата обращения: 18.08.2014).
13. Мамардашвили М.К. Сознание и цивилизация // Как я понимаю философию. 2-е изд., изм. и доп. М. : Прогресс-Культура, 1992. С. 107–121.
14. Баева Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории. Астрахань : Изд-во АГУ, 2004. 275 с. URL: http://aspu.ru/images/File/ilil/Bayeva_tzennosti_izmen_mira.pdf (дата обращения: 14.09.2014).
15. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. М. : Аграф, 2002. 320 с.
16. Константинов Д.В. Антиутопии: будущее без человека // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 366. С. 42–48.
17. Фромм Э. Иметь или быть? // Забытый язык. Иметь или быть? М. : АСТ, 2009. С. 209–430.
18. Бугуева Н.А. Телесность человека как социокультурный феномен // Вестник Челябинского государственного университета. 2007. № 16. С. 66–71.
19. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М. : АСТ, 2002. С. 11–207.
20. Гайденко П.П. Бытие // Новая философская энциклопедия : в 4 т. М. : Мысль, 2010. Т. 1. С. 337–345.
21. Комаров М.С. Социобиология и проблема человека // Вопросы философии. 1985. № 4. С. 129–137.
22. Вагимов Э.К. Человек как философская проблема // Вызовы современности и философия: материалы круглого стола, посвящённого Дню философии ЮНЕСКО. Бишкек, 2004. С. 57–68.

23. Ludwig K. The Mind-Body Problem: An Overview // The Blackwell Guide to the Philosophy of Mind. Oxford : Blackwell, 2003. P. 1–46.
24. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Собрание сочинений: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 12–28.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 02 октября 2014 г.

THE AXIOLOGICAL ASPECTS OF THE BEING OF A HUMAN BEING: HUMAN-CREATING AND HUMAN-DESTROYING VALUES

Tomsk State University Journal, 2015, 390, pp. 54–59. DOI 10.17223/15617793/390/10

Konstantinov Dmitrii V., Kholomeev Alexei G. Siberian State University of Physical Culture and Sports (Omsk, Russian Federation). E-mail: konstantinov@sibgufr.ru; dm-konstantinov@yandex.ru; kholomeevalexey@mail.ru

Keywords: being of a human being; values; personality; spiritual culture; society of mass consumption; ideology.

Understanding the question of the being as a question of the basis that allow to be, the authors consider the being of a human being as an objective basis or a necessary condition of human existence. Philosophers from different schools of thought try to find such a basis in biological, social or spiritual aspects of human life. If to consider a human being from the biological point of view, the similarity between humans and animals nevertheless is much larger than the difference. Besides, it is obvious that human life cannot be reduced only to the activity of a human body, although without it life is impossible. In turn, the social milieu, in which the individual exists, also does not play a crucial role in their formation as a human in every sense of the word. Consequently, bases that allow a human being to be should be looked for in the spiritual. The spiritual is something self-based, it appears in a human being neither from nature nor from society. It is possible to attribute to the spiritual the spheres of conscience, thought, empathy, good and other similar phenomena playing the role of human-creating values. The spiritual being of a human being is inseparably connected with the spiritual culture of society. Artifacts (texts) of spiritual culture first of all are intended to help humans to keep themselves in the spiritual space. At that, in the empirical reality, a human cannot be always good, honest, fair, etc. It would be equivalent to transcending a human to a superhuman (divine) state. However, a human can be truly alive only through the aspiration to the superhuman. The personality is born in such an aspiration. Personality is something that forces humans to seek the order in their life on their own basis. At the same time spiritual culture is very vulnerable and susceptible to all changes, including negative. In particular, the spiritual formation of personality now endures decisive influence of the mass culture which is based on the ideology of total possession. If any ideology occupies the entire space of human life, this life does not leave place for human-creating values, because they are shielded by ideological schemes. These schemes present a human with ready values which are given as the only true guidance. Values of the society of mass consumption often play the role of such guidance today. It is they that can be destructive for a human because they shield the true spiritual values which cannot be the object of possession and consumption.

REFERENCES

1. Mamardashvili M.K. *Ocherk sovremennoy evropeyskoy filosofii* [Essay on modern European philosophy]. St. Petersburg: Azbuka; Azbuka-Attikus Publ., 2012. 608 p.
2. Heidegger M. *Bytie i vremya* [Being and Time]. Kharkov: Folio Publ., 2003. 503 p.
3. Heidegger M. Chto eto takoe – filosofiya? [What is philosophy?]. *Voprosy filosofii*, 1993, no. 8, pp. 113–123.
4. Konstantinov D.V. Human existence and human dimension. *Omskiy nauchnyy vestnik – Omsk Scientific Bulletin*, 2010, no. 6 (92), pp. 82–85. (In Russian).
5. Alekseev I.S. *Kontseptsiya dopolnitel'nosti: istoriko-metodologicheskii analiz* [The concept of complementarity: historical and methodological analysis]. Moscow: Nauka Publ., 1978. 276 p.
6. Nagel T. What Is It Like to Be a Bat? *The Philosophical Review*, 1974, vol. 83, no. 4, pp. 435–450.
7. Berezhnuy N.M. *Chelovek i ego potrebnosti* [Man and their needs]. Moscow: Forum Publ., 2000. 159 p.
8. Heidegger M. *Pis'mo o gumanizme* [Letter on Humanism]. In: Popova Yu.N. (ed.) *Problema cheloveka v zapadnoy filosofii* [The problem of man in Western philosophy]. Moscow: Progress Publ., 1988, pp. 314–356.
9. Mamardashvili M.K. *Filosofskie chteniya* [Philosophical readings]. St. Petersburg: Azbuka-klassika Publ., 2002, pp. 7–170.
10. Nagel T. *What Does It All Mean? A Very Short Introduction to Philosophy*. N.Y.; Oxford: Oxford University Press, 1987. 101 p.
11. Mamardashvili M.K. *Lektsii po antichnoy filosofii* [Lectures on ancient philosophy]. Moscow: Agraf Publ., 1998. 320 p.
12. Gubin V.D. *O real'nom i mnimom sushchestvovanii* [About the real and imaginary existence]. In: *Soderzhanie obrazovaniya: idei i opyt* [The content of education: ideas and experience]. Moscow, 2001, pp. 46–55. Available from: <http://agnuz.info/app/webroot/library/76/305/>. (Accessed: 18th August 2014).
13. Mamardashvili M.K. *Kak ya ponimayu filosofiyu* [How I understand philosophy]. 2nd edition. Moscow: Progress-Kul'tura Publ., 1992, pp. 107–121.
14. Baeva L.V. *Tsennosti izmenyayushchegosya mira: ekzistentsial'naya aksiologiya istorii* [The value of a changing world: the existential axiology of history]. Astrakhan: ASU Publ., 2004. 275 p. Available from: http://aspu.ru/images/File/ilil/Baeva_tzennosti_izmen_mira.pdf. (Accessed: 14th September 2014).
15. Mamardashvili M.K. *Kantianskie variatsii* [Kantian variations]. Moscow: Agraf Publ., 2002. 320 p.
16. Konstantinov D.V. Anti-utopias: the future without man. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*, 2013, no. 366, pp. 42–48. (In Russian).
17. Fromm E. *Zabytyy yazyk. Imet' ili byt'?* [The forgotten language. To Have or to Be?]. Moscow: AST Publ., 2009, pp. 209–430.
18. Bugueva N.A. Human embodiment as a sociocultural phenomenon. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2007, no. 16, pp. 66–71.
19. Ortega y Gasset J. *Vosstanie mass* [Revolt of the Masses]. Moscow: AST Publ., 2002, pp. 11–207.
20. Gaydenko P.P. *Bytie* [Being]. In: *Novaya filosofskaya entsiklopediya: v 4 t.* [New Encyclopedia of Philosophy. In 4 vols.]. Moscow: Mysl' Publ., 2010. Vol. 1, pp. 337–345.
21. Komarov M.S. *Sotsiobiologiya i problema cheloveka* [Sociobiology and human problem]. *Voprosy filosofii*, 1985, no. 4, pp. 129–137.
22. Vagimov E.K. *Chelovek kak filosofskaya problema* [Man as a philosophical problem]. In: *Vyzovy sovremennosti i filosofiya: materialy kruglogo stola, posvyashchennogo Dnyu filosofii YuNESKO* [Challenges of modernity and philosophy: round table discussion dedicated to the Day of Philosophy of UNESCO]. Bishkek, 2004, pp. 57–68.
23. Ludwig K. *The Mind-Body Problem: An Overview*. In: *The Blackwell Guide to the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell, 2003, pp. 1–46.
24. Kant I. *Sobranie sochineniy. V 8 t.* [Collected Works. In 8 vols.]. Moscow: Choro Publ., 1994. Vol. 8, pp. 12–28.

Received: 02 October 2014