

# Сенс життя та ставлення до смерті

Виконав студент  
8 групи, 3 курсу  
Кириченко С.С.

# План:

1. Звідки постає проблема сенсу життя людини?
2. Способи осмислення людського буття
3. Життя як утілення смислу
4. Феномен смерті
5. Життя як дарунок

# 1. Звідки постає проблема сенсу життя людини?

За часів нероздільного панування в суспільстві міфологічної і релігійної свідомості людина найчастіше мала готову відповідь щодо сенсу життя людини. Дана суспільна група вже «знала», як виник світ, у чому сутність добра і зла, як треба поводитися, який спосіб життя обрати, аби сповнити останнє повноцінним і спасенним смислом.

В міру того, як людське мислення отримувало самостійність, зазначена проблема набувала філософського змісту.

○ Одначе кардинальний поштовх до розвитку був даний проблемі сенсу людського буття пізніше. В Європі, зокрема, – на ґрунті засвоєння досвіду епохи Відродження і пост ренесансних сторіч. Для того було декілька причин. По-перше, саме Відродження унаочнило величезне різномайття творчих можливостей людини, утвердило цінність людської індивідуальності, породило в неї нестримне прагнення до самореалізації. По-друге, виплекана епохою Відродження яскрава, різнобічна, закохана в себе індивідуальність поступово, але неухильно вибивалася за межі канонічної духовної традиції середньовічного християнства, почувалася дедалі вільнішою від її тиску. По-третє, нарешті, особистий досвід «титанів» Відродження, так само як світовідчуття європейських мислителів подальших століть, переконливо засвідчував, що й ренесансна індивідуальність не самодостатня, що попри своє самозамилування вона теж потребує певного виправлення власної присутності у світі, певної моральної константи, яка б захищала світ від спустошення, а саму її – від духовних і життєвих катастроф.

- Що ж це за таємнича істота – людина, така велична й така слабка водночас, задля чого дані їй її радощі та страждання, навіщо саме її буття, таке вибагливе, суперечливе й складне? Якщо є на світі Бог, як упоратися людині із цією своєю жахливою складністю, як відокремити в собі добро від зла так, щоб потому все-таки лишитися собою? Якщо ж Бога немає – чи не найважливіше безглуздя саме існування на світі істоти, все краще в якій так палко воліє неминущого смислу, так гостро жадає його?
- Безперечно, над проблемами такого гатунку люди замислюються не щодня. Існує думка, що пошук сенсу життя – взагалі якась духовна зайвина, «голод ситих», що допікає людину лише тоді, коли немає більш нагальних проблем. Чимало життєвих фактів свідчать, однак, про те, що подібний «голод» є річчю цілком реальною, яка може бентежити людину навіть більше, ніж її матеріальні скрути. І для того є досить важливі підстави.
- Буття кожного з нас має початок і кінець. Кожен так чи інакше пам'ятає про неминучість власної смерті й, здебільшого, має гіркий досвід переживання смерті інших, близьких йому людей — друзів, рідних, коханих. Уже це одне здатне спонукати до роздумів про те, в чому сенс нашої, такої нетривалої, присутності на цьому світі. Хоч як спокусливо віддатися безпосередньому плинові життя з усіма його принадами, властива будь-якій свідомій людині «пам'ять смерті» лишається з нею, а відтак – і питання про сенс життя знову й знову доводить їй свою актуальність.

- Оскільки існування кожного індивіда кінечне, він, як духовна істота, має або прийняти цю свою кінечність, - що саме по собі потребує певних вольових зусиль, - або вдатися до пошуку неминущого сенсу буття, який допоміг би йому цю кінечність здолати.
- Зрозуміло, що пошуки сенсу можуть бути пов'язані лише з якимись постійними засадами, що підносяться над безпосереднім плином життя. Саме таке значення передусім і фіксують категорії «цінність», «святиня» - значення граничного орієнтира людського існування, що надає надіндивідуального змісту життю й діяльності кожної окремої особистості.
- Ясне усвідомлення кінечності свого індивідуального буття – важливий крок особи на шляху до подібних вищих ціннісних смислів, без цього не може бути ні розуміння, ні любові, ні справжньої людської мудрості.
- У нашому повсякденному житті ми нерідко вирішуємо свої смисложиттєві проблеми, здавалося б навіть не замислюючись над ними – піклуючись про батьків чи спілкуючись із друзями, виконуючи обов'язки громадянина тощо.
- Людині може здаватися, ніби її Я з його цілями, потребами, інтересами є якимось атомом, надійно відгородженим від зовнішніх зазіхань. Насправді ж, являючи собою істоту суспільну, людська особистість не може будувати своє життя, не враховуючи спрямованого на неї погляду «інших» - рівно порядкових з нею людських суб'єктів. Вільно чи мимовільно, свідомо чи не усвідомлено кожен з нас прагне до того, щоб наше життя набувало осмисленості для наших партнерів по спілкуванню, - інакше ми не тільки залишимося самотніми, а й узагалі не зможемо реалізувати себе як особистості.

- Саме це спонукає морально розвинуту людину знову й знову шукати і знаходити, творити і відкривати наново сенс власного буття в очах кожного свого «співбесідника», чи буде це старий приятель чи випадковий попутник, колега по роботі або кохана людина.
- Не тільки конкретні оточуючі нас люди змушують нас до пошуку сенсу нашого буття. Якщо поглянути ширше, то й буття загалом вимагає перетворення життя у смисл, в осмислену відповідь на запити ззовні.
- Життя – вищий сенс для себе самого, пошуки існування – неодмінна духовна турбота кожної особистості.

## 2. Способи осмислення людського буття

- Virізняються три способи осмислення людського буття.
- Людина або претендує на те, щоб створити, спродуктувати жаданий смисл, внести його у світ власною діяльністю, або прагне віднайти його ззовні вже формованим і придатним для застосування, або ж , нарешті, виявляє готовність до співучасті у вироблені цього смислу шляхом відкритого діалогу, спілкування зі світом, буттям, з усіма відомими й невідомими його потенціалами та чинниками.



- Перший шлях осмислення життя добре відомий у нашій країні, оскільки саме на ньому ґрунтується марксистське тлумачення смисложиттєвий проблем. У суспільстві стало звичним переконання, що тільки суспільна людина вносить у навколишній світ начала смислу, добра, краси, що поза її практичною діяльністю природа і буття загалом безтямні й пусті. Все, що є на світі, вся діяльність підлягають людському осмисленню і мають саме той смисл, який люди об'єктивно в них вкладають. Що ж до власного буття людини, гарантією його осмисленості постають інтереси суспільства і прийдешніх поколінь: передаючи останнім результати своєї матеріальної й духовної діяльності, індивід засвідчує тим самим, що існував не даремно, і забезпечує собі єдино можливу форму виходу за емпіричні часові межі свого існування.
- Немає сумніву, що до певної межі цей спосіб осмислення виявляється цілком продуктивним: він стимулював активність людини, її ініціативу, зміцнював соціальну свідомість. Однак, із часом дедалі більше зводилося нанівець притриманими йому суттєвими недоліками.

- Першим з таких недоліків є прикра сліпота щодо природного світу й навколишньої дійсності загалом. Адже якщо єдине джерело смислу – людська діяльність, то це означає, що людина може в будь-який спосіб розпоряджатися природними багатствами й буттям узагалі, зважаючи лише на власні потреби. Якщо природа й навколишній світ не є для мене самостійним джерелом смислу, якщо в них я вбачаю лише віддзеркалення власних інтересів, моє ставлення, навіть моя любов до них неминуче залишається егоїстичними. Нинішня глобальна екологічна криза – значною мірою саме наслідок того, що людина з якогось часу перестала співвідносити з розмаїттям природного світу й буття загалом неповторний сенс власного існування на Землі.

○ Другий суттєвий недолік зазначеного підходу до смисложитєвих проблем більшою мірою стосується вже екзистенційної структури індивідуального людського буття. Якщо смислу навколишній дійсності надає тільки людина, очевидно, що осмисленість власного існування кожної людської особи цілком залежить від буття інших людей, людських груп та спільнот, до котрих вона причетна, — соціальних класів, націй, суспільства, прийдешніх поколінь, людства та його культури. Поки існування всього цього не викликає сумнівів, окрема особистість може вважати, що її існування на світі має свій сенс. Прогресистській свідомості XIX ст., для якої обрї існування людства губилися в нескінченності «світлого майбутнього», цього, очевидно, було досить. Нині, однак, ми живемо у світі, сповненому таких загроз, що припущення про неминучий кінець фізичного існування людства стає закономірним актом думки. А якщо людство смертне (причому можливість його загибелі є цілком реальною), якщо його «безсмертна» культура виявляється ще вразливішою і крихкішою, ніж фізичне його єство - в чому ж тоді сенс людського існування на Землі й власного буття кожної особистості зокрема? Невже в тому, що всі ми накоїли в реальному світі заради міфічного і, як виявляється, нікому не потрібного «майбуття»?

Нарешті, ще один, третій недолік розглянутої позиції пов'язаний уже із самою сутністю смисложиттєвого самовизначення людини. Згадаймо відомий в етиці парадокс «любові до близьких» і «любові до далеких». Сутність його в тому, що людина може справді любити тих і присвячувати своє життя тим, кого уявляє собі конкретно, хто їй реально близький. Давно помічено, що любов до близьких — найважчий різновид любові, але саме тому, що — єдино реальний. Любити (справді любити) багатьох — особливе й рідкісне покликання людської душі, неодмінно пов'язане зі здатністю відчувати цих багатьох як своїх близьких; цією здатністю обдаровані справжні педагоги, лікарі, духовні наставники та ін.

- Натомість «любов до далеких» орієнтує людину на ідеальні об'єкти, котрих вона конкретно сприйняти й уявити не може. Нам здається, що ми любимо прийдешні покоління або людство в цілому, або ж цілісну й гармонійну людину майбутнього, це почуття може бути навіть досить палким — і все ж, поки конкретних образів усього цього нам не дано, ми «любимо» скоріше власні ідеї щодо згаданих високих сутностей. Така «любов» нічим не збагачує душу і за відповідних умов здатна виродитися у звичайнісінький егоїзм — при повному збереженні ілюзії власної жертвності й високої моральної снаги.
- Навколишній світ, коли він втрачає вимір власної самодостатності, перестає підтримувати й зігрівати людину, і та зрештою може опинитися в страхітливому вакуумі — в «зовнішній темряві», як мовить про це Святе письмо.

# 4. Феномен смерті

- Як платонівський, так і епікурівський погляди на смерть знаходили собі прихильників упродовж тисячоліть. Перевагу європейська культура наступних часів віддавала все ж точці зору, висловленій Платоном — пізніше вже в християнському її витлумаченні, — що передбачає невідступну увагу до смерті («пам'ять смертну»), духовно виражене, позбавлене надмірної екзальтації її сприйняття.
- Поглибленому осмисленню смерті, яке усталювалося протягом століть, відповідав і досить високий рівень «культури вмирання» — культури підготовки людини до зустрічі зі смертю (власною або своїх близьких). Потрібні для цього духовні здатності й навички виховувала в європейця християнська культурна традиція в усій її цілісності; слід відзначити, зокрема, й спеціальні праці на тему «Ак Могієпгії» (наука або мистецтво вмирання), що поширювалися в Європі наприкінці середніх віків.

- Високий розвиток осмислення смерті знаходимо і в інших культурних регіонах. Про це свідчать, зокрема, давньоєгипетська (близько XIV ст. до н. е.) й особливо тибетська, записана у VIII ст. н. е., «Книги мертвих», які дають людині, що вмирає, детальні настанови щодо її перебування в посмертному світі. Література подібного призначення відома також в індуїстській та мусульманській традиціях.
- Не становила винятку у своєму ставленні до смерті й культура Давньої Русі. Вже не кажучи про релігійні витоки її духовності, вкажемо хоча б на поширеність у нашій давній культурі визначення філософії, що належить відомому візантійському богослову VIII ст. Іоанну Дамаскіну, як «роздуму про смерть, як довільну, так і природну»<sup>6</sup>. Філософ, отже, це той, хто може тверезо мислити про смерть, дивитися їй у вічі...
- Цілком інша картина складається, однак, у Європі за Нового часу. Епоха, допитлива думка якої вникала, здавалося б, у все на світі, немовби «втрачає» феномен смерті, відвертається від нього. Девізом філософії стають слова Б. Спінози, який слідом за Епікуром проголошує: «Людина вільна ні про що так мало не думає, як про смерть»<sup>7</sup>, що ж до сучасника Спінози Б. Паскаля, котрий обрав предметом своїх роздумів саме конечність людського буття, то його філософська творчість виявилася затребуваною лише наприкінці XX ст.

- Найвидатніші мислителі Нового часу втілили цю особливість епохи. Навіть Кант по-своєму обминає проблему смерті, просто постулюючи безсмертя індивідуальних людських душ відповідно до вимог практичного розуму. Гегель, підкресливши, що смертність — доля всього кінцевого, наділяє атрибутом вічності Абсолютний дух, а це означає, що й кожен індивід, оскільки він здатний, простудіювавши гегелівську філософію, піднестися до точки зору цього духу, здобуває тим самим надію хоч на якийсь паліатив безсмертя. Так або інакше питання про смерть усувалося. Залишає його осторонь і марксизм.
- Досліджуючи причини цієї дивної сліпоти щодо кардинальної проблеми людського існування, англійський історик А. Тойнбі зводить їх до нездоланного страху смерті, ще не відомого людям попередніх епох. «Час прогресуючої зневіри», який настав унаслідок релігійних війн та успіхів наукового пізнання, зумовив нездатність людини «холоднокрровне дивитися в обличчя факту смерті», призвів до наростання неусвідомленого страху, що пройняв усі сфери культури.



Саме через це смерть стає забороненою темою, своєрідним «небажаним елементом» у новітній західній цивілізації. «Зіткнувшись зі смертю без віри, сучасна людина завбачливо підрізала свої духовні крила».

Цілком очевидно, що сьогодні такі уявлення значною мірою втрачають свою світоглядну основу; не виключено, звичайно, що з плином часу надії на штучне «безсмертя» чи, принаймні, істотне збільшення тривалості людського життя дістануть більш реальний ґрунт. Натомість самий факт конечності існування людини, передусім її смертності, у ХХ ст. знову стає темою напружених роздумів. Криза ліберально-прогресистської ідеології, зростаюче почуття «закинутості» у світ врешті-решт змушують філософію і культуру пильніше вдивлятися в невідступний феномен смерті. При цьому якщо в новітніх філософських системах релігійного спрямування загалом обстоюються традиційні уявлення про проміжне, опосередковуюче положення смерті між земним і потойбічним світами і віра в безсмертя людської душі, то у фундаментальній онтології М. Гайдеггера, в екзистенціалізмі Ж. П. Сартра і А. Камю знаходить вияв не менш прикметна тенденція вбачати в самій конечності існування людини «тут» і «тепер», в її «бутті-до-смерті» (М. Гайдеггер) серцевину людськості як такої, головну засаду формування людської свідомості загалом. Якщо взяти до уваги, що синонімами конечності буття людини в даному разі виявляються його «історичність», «тимчасовість», неважко збагнути, який широкий спектр ідей — від марксизму аж до сучасної герменевтики — виявився прямим або опосередкованим чином пов'язаним із зазначеною позицією у філософському розумінні людини.

Мотиви сучасних звернень до традиційної концепції смерті як переходу до потойбічного безсмертя досить зрозумілі — це і глибока вкоріненість релігійних традицій, і збудження нового інтересу до них, спричинене усвідомленням негативних аспектів розвитку промислово-технічної цивілізації Нового часу, і набрання сили в цьому контексті неканонічними формами релігійно-містичного досвіду, що позначаються масовим впливом, і парадоксальні результати сучасних досліджень, зокрема, в галузі реаніматології (див., наприклад, праці д-ра Р. А. Муді), які за певної їхньої інтерпретації здатні підсилювати позиції тих, хто вірить у потойбічне життя. Разом з тим і протилежний, другий із зазначених поглядів на конечність людського існування теж має певні підстави.

Йдеться не тільки про відчуття історичної обмеженості, минущості емпіричного існування людини (загалом таке відчуття не містить у собі нічого нового), але передусім — про зростаюче усвідомлення закладеної в цьому відчутті екзистенційної істини, усвідомлення фатальної, доленосної конечності тих «рамкових» цінностей, до яких спрямоване, в яких вичерпує себе індивідуальне людське життя.

Поки зберігається віра у вічні всеперемагаючі засади Істини, Добра, Справедливості, Краси, поки люди здатні відчувати свою особисту причетність до їхньої поступальної реалізації у світі, кожен зрештою може сказати [про себе](#) словами поета: «Ні, весь я не умру», — оскільки його життя хоч якоюсь мірою сприяло здійсненню цих високих цінностей. Коли людина впевнюється в тому, що й найдорожчі для неї цінності самі по собі історичні й конечні, смерть індивіда наче обертається в суперсмерть. Здається, саме так і стоять справи в нашому нинішньому світі. І в цьому — один з найболючіших аспектів досвіду ХХ ст.

Неспроможність зведення проблематики передсмертних станів лише до боротьби зі смертю є особливо очевидною в умовах запровадження новітньої медичної апаратури, що дає змогу забезпечувати невизначено тривале функціонування тих чи інших органів або систем людського організму. Вже використання цих технічних засобів саме по собі породжує нагальну потребу [мати](#) певну концепцію смерті, певні етично виважені уявлення щодо права на евтапазію (свідоме позбавлення життя безнадійно хворої або практично мертвої щодо своїх вищих функцій людини), загалом актуалізує проблему зустрічі смерті, а не тільки втечі від неї.

Не випадково в сучасній біоетиці (галузь знання, що вивчає етичні проблеми біології й охорони здоров'я) завойовує визнання ширше, порівняно з традиційним, розуміння сутнісної мети медицини як не тільки захисту життя і здоров'я, а й забезпечення благополуччя пацієнтів у всіх його вимірах; утверджується принцип автономії, або самодетермінації особистості хворого, за яким закріплюється [право](#) приймати відповідальні рішення, що стосуються його подальшої долі. Проте й за цих умов передбачається, що людина, хай навіть вільна від примусових турбот про неї, застається самотньою у своїй зустрічі зі смертю — може, ще [самотнішою](#), ніж раніше, віч-на-віч зі своїм самотнім рішенням. Не менш пекучі проблеми успадковуємо ми від недавнього минулого і в нашому ставленні до померлих, нашій пам'яті про них. І хоча християнські традиції рятували у цьому відношенні європейську культуру від крайнощів.

Утім, найприкріші «рекорди» безпам'ятства й неповаги до померлих припадали на комуністичні країни. Що й зрозуміло, оскільки культ Людини з великої літери мав тут своєю зворотною стороною цілковите ігнорування конкретних людських індивідів із притаманною їм уразливістю і буттєвою конечністю. А смерть — це, безперечно, вияв конечності і, як така, не гідна «нової людини», активного будівника комунізму, що мав би бути безсмертним, як Кощій. Тож проігнорувавши волю свого вождя щодо поховання його на Волковому цвинтарі в Петербурзі, недавні правителі нашої землі тим більше не мали душевних гальм, що забороняли б улаштувати на місці колишніх кладовищ стадіони і «парки культури й відпочинку». Не дивно, що мільйонами людей були втрачені самі звичаї поводження на кладовищі, сама потреба відвідувати могили своїх близьких, піклуватися про них...

Проте часи змінюються. Як на Заході, так і в нас нині відбувається лавиноподібне зростання інтересу до проблеми смерті як внутрішнього чинника людського життя, котрий потребує особливого ставлення, особливої культури. Слід сказати, що сучасна танатологія вже нагромадила чималий емпіричний матеріал, який свідчить про специфічність досвіду вмирання і смерті, розкриває його якісні риси; нині цей матеріал стає загальним надбанням.

Так, ще в 1892 р. відомий швейцарський геолог Альберт Хейм опублікував дані, що свідчили про дивовижну подібність досвіду близькості смерті в 95 % опитаних Хеймом людей (здебільшого альпіністів), які пережили серйозні нещасні випадки. Існування в передсмертному досвіді людей спільних стадій і мотивів було підтверджене й наступними дослідниками.

Узагальнюючи зібрані дані, американський професор Р. Нойєс дійшов висновку про існування трьох послідовних стадій умирання: «опору», що позначається відчуттям загрози й страху перед смертю, «огляду життя», коли перед людиною пролітають спогади про найважливіші моменти її існування, й нарешті «траиспенденції», пов'язаної з переходом до містичних або ж «космічних» станів свідомості.

Трохи іншу, але теж стадіальну картину досвіду вмирання подає згадана вище Елізабет Кюблер-Росс. Згідно з її спостереженнями, ставлення людини до смерті, що наближається, проходить принаймні п'ять послідовних стадій. Перша реакція на смертельне захворювання звичайно така: «Ні, тільки не це, такого бути не може». Коли, однак, хворий усвідомлює реальність того, що відбувається, початкове відкидання смерті може змінитися гнівом: «Чому саме я, коли мені ще так багато потрібно зробити!» Потім, «перегорівши», людина нерідко вдається до всіляких спроб «обдурити» смерть, виграти додатковий час для життя; коли ж можливості для цього вичерпуються, настає період страху або депресії.

Й нарешті, пройшовши і через це, хворий, якщо в нього вистачає часу й душевної рівноваги або він дістає належну допомогу від тих, хто його оточує, здатний відчутти несподіваний спокій, примиреність зі своїм станом. Настає переломна мить «прийняття смерті». Останнє добре знайоме, втім, і давній релігійно-народній культурі вмирання: на тих, до кого приходило таке кінцеве просвітлення, вбачали благодать Божу.

Цілком очевидно, що вже саме прийняття до уваги подібних аспектів людського досвіду здатне впливати на ставлення до смертельно хворих, формувати певний суспільний тонус у розумінні смерті. Істотні й інші спостереження над внутрішнім світом умираючих. Зокрема, як зазначає американський теолог П. Вошбон, для вмираючої людини настає мить, коли «дотик виявляється важливішим за мовне спілкування», й вона повертається «до тієї єдності з нашим тілесним світом, коли дотик був усім, що ми знали»

16. Здається, належне усвідомлення тієї обставини, що для людини, яка вмирає, настає мить, коли ласкавий, пестливий дотик є чимось нескінченно важливішим, ніж мовне спілкування, мало б справити вплив на систему комунікативних пріоритетів нашої далеко не ласкавої культури.

## 5. Життя як дарунок

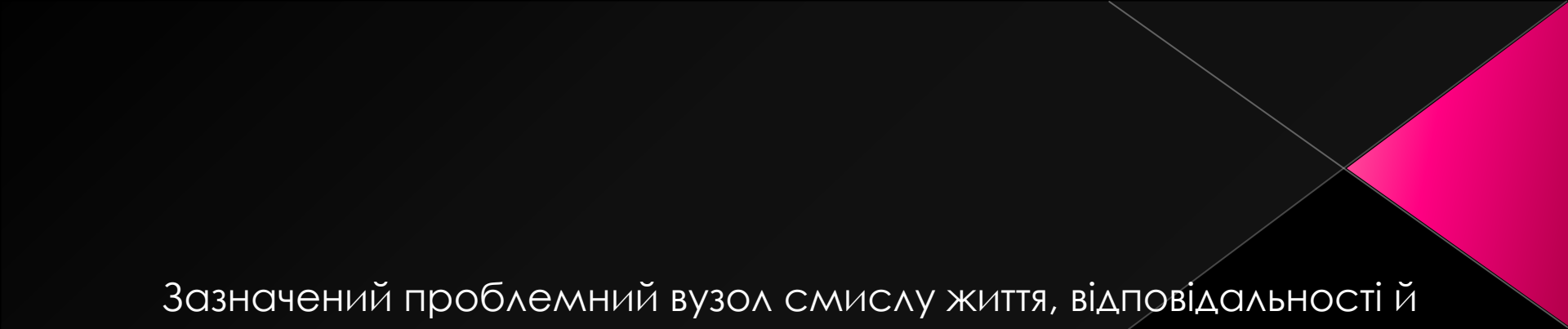
Власне, ідея кінцевого людського буття як дарунка, що чекає на відповідь, у певному її осмисленні цілком узгоджується і з етосом релігійної духовності, що ми його знаходимо, зокрема, в цитованого вище С. Л. Франка. При такому погляді ми повертаємося, однак, до тих джерел релігійного світосприйняття, де людина первинно усвідомлює себе в «стані передстояння», екзистенційної зверненості до Бога — Дарителя благ, Бога, котрий повною мірою дає кожному й при тому чекає на відповідь. Відповідь самим нашим життям, бо кому багато дано, з того багато й спитається. Втім, релігійна інтерпретація є не єдиною можливою позицією, що зберігає сенс людського життя. Незалежно від того, чи обираємо ми її, суттєва моральна проблема людської душі полягає в тому, щоб у відповідь на дарунок буття прийняти свою кінченість як власне життєве призначення, творчо, продуктивно віддати себе без останку, «всю всім»), як казав Достоевський, і саме таким чином реалізувати себе, утвердити неминуще значення короткої миті своєї присутності на Землі. Що віддав ти — те твоє, стверджує давня мудрість.



Ось чому така відразлива з погляду людської духовності — хоч якими б були її витoki — ідея самотнього безсмертя, самозбереження у відчуженості від страждань ближніх. Один із сучасних варіантів розробки цієї теми знаходимо, зокрема, в оповіданні Х. Л. Боргеса «Безсмертний», екзотичний герой якого з гіркотою констатує: «Життя Безсмертного пуста». Хай навіть таке безсмертя дає людині можливість активно проявити себе в найрізноманітніших галузях, так що вона, здавалося б, здобуває право сказати про себе: «Я - бог, я - герой, я - філософ, я - демон, я - увесь світ», насправді ж це лише «стомливий спосіб сказати, що мене як такого - нема».

Навпаки, справді віднайти неминущий сенс буття можна лише йдучи альтернативним, парадоксальним шляхом: докладаючи центр свого внутрішнього існування — назовні, «забуваючи» себе в спілкуванні з іншими людьми й високими духовними цінностями.

Навіть неповторність власної індивідуальності людина певніше втримує в подібному етичному «самозабутті»: адже саме усвідомлення своєї життєвої активності як відповіді на дарунок буття, відповіді, в яку потрібно вкласти свою душу, породжує моральну якість відповідальності; разом з тим саме відповідальність за долю конкретних людей і цінностей, з якими ми життєво пов'язані, закріплює індивідуальну неповторність власної нашої особи. Як зауважив із цього приводу відомий сучасний філософ Е. Левінас, відповідальність — це індивідуація, самий принцип індивідуації. Зрештою згадаймо А. де Сент-Екзюпері: ми у відповіді за тих, кого ми приручили...



Зазначений проблемний вузол смислу життя, відповідальності й індивідуального покликання людини в наші дні набуває особливої ваги. Справа, зокрема, в тій гострій смисложиттєвій кризі, яка виявилася наслідком чергового розпаду «зв'язку часів», що стався нині в нашій країні. Стрімка девальвація цінностей, заради яких віддавали життя кілька поколінь наших співвітчизників, породжує у мільйонів людей гірке відчуття марно прожитого життя, провокує образливу зневагу до батьків і дідів з боку «прогресивних» нащадків.

Кожен може й повинен знайти власний неповторний сенс життя, власне щастя — без заздрощів і пихи бути собою, адже кожне індивідуальне існування криє в собі власну потенцію смислу.

Звичайно ж, конкретні шляхи до здобуття сенсу життя при цьому можуть бути різні. Зокрема, вже згадуваний нами австрійський психолог В. Франкл визначає три основні класи цінностей, здатних сповнити смислом індивідуальне людське буття: цінності творчості, переживання і ставлення.

Перші з них не обов'язково пов'язані з якимись високими, визначними справами. В що найзвичайнішої, навіть пересічної людини цілком можуть бути підстави розглядати свою діяльність, усю сукупність своїх життєвих справ як власне незамінне індивідуальне завдання, виконання якого єднає її з людьми, зі світом, а відтак сповнює її існування неповторним смислом.

Що ж стосується людей власне творчої вдачі, нерідко бачимо, як саме усвідомлення свого задуму, своєї мети, котру замість них не зміг би реалізувати ніхто, надає їм сили жити й творити в найскрутніших обставинах, усупереч, здавалося б, усьому — аби довести свою працю до кінця.

Разом з тим домінуючого смисложиттєвого значення для нас здатні набувати й цінності переживання, пов'язані, зокрема, з релігійними почуттями, зі спілкуванням із творами мистецтва, з благоговінням перед природним світом тощо. Причетність до цілісностей високого порядку, які відкриваються в такому контакті зі світом, безперечно сповнює душу людини новим духовним змістом; особливо це стосується переживань любові, симпатії, співчуття до інших людей, наших ближніх.

Так чи інакше, сенсо-життєвий пошук особи — це завжди пошук гідної відповіді на дарунок буття. І як такий він, поряд із будь-яким з перелічених моментів, неодмінно охоплює і згадане вище поняття відповідальності.