
*I. В. Войтюк,
аспірантка Національного аграрного університету*

СУБ'ЄКТИВНІ ЧИННИКИ ВПЛИВУ НА МОТИВАЦІЙНУ СФЕРУ І ФОРМУВАНН СВІТОГЛДНО-ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ СІЛЬСЬКОЇ МОЛОДІ

Не особливо вдаючись до онтологічних аспектів суб'єктивного, дослідженню або осягненню якого присвячували свій час найвідоміші мислителі, основну увагу зосередимо на аналізі безпосередніх виявів суб'єктивного на рівні онтичного. Найперше нас цікавить пошук відповіді на низку питань. Зокрема, що найчастіше розуміють під суб'єктивним, як на науковому рівні, так і на рівні громадської думки? Яким чином проявляє себе суб'єктивне? Якою мірою суб'єктивне впливає на формування аксіологічної сфери індивіда? Розуміння суті суб'єктивного, його онтологічного джерела, як і способів його виявлення та реалізації, дасть нам змогу глибше осмислити специфіку чинників, що впливають на мотиваційну сферу та формування світоглядно-ціннісної орієнтації індивіда.

Найпоширенішим способом вираження суб'єктивного прийнято вважати здатність індивіда здійснювати вибір, таким чином демонструючи наділеність людини потенцією виходити за межі каузальних зв'язків. Надалі в напрямі вивільнення людини з тенет каузальності та зумовленості навколишнім або метафізичним серед відомих мислителів, визнаних у межах філософсько-наукової думки Заходу, вочевидь, пішов Кант. З одного боку, він піддає сумніву суверенітет Бога щодо його творіння, виносячи поза світ в усій його повноті і неподільності свободу, яка проникає в це творіння на рівні людської свідомості і водночас людського буття та реалізує себе в максимі категоричного імперативу. Так, Кант а пріорі визволяє людину з тенет метафізичної каузальності, при цьому, хоча й не прямо, але чітко дає зрозуміти, що таке визволення на рівні індивіда виявляється в здатності мислити, точніше, визначити самому собі закон. Саме останню здатність, здатність людини бути законодавцем, можна принципово вважати онтологічним джерелом онтичної дії суб'єктивного. Далі в заданому напрямі розмірковування можна дійти також такого висновку: найповніше суб'єктивне виявляється на рівні спроможності окремо взятого індивіда надавати сенс власному існуванню. Щоправда, міркуючи таким чином, ми ризикуємо стати на позиції чистого екзистенціалізму, нівелювання будь-якої значущості поза або й понад індивідуальним. Інакше кажучи – слідом за Сартром або й Камю – протиставити людину Ніщо, а приватне життя людини звести до абсолютної цінності. А це є зовсім неприйнятним для суспільного ладу існування людини, де індивід розглядається виключно в симбіозі з суспільством. Тому спинимося на думці, що суб'єктивне виявляється на рівні здатності індивіда надавати змісту своїм діям та вчинкам, а також спроможності чинити виважений вибір, що є корелятом вчинку. Ще більш узагальнено суб'єктивне виявляється на рівні спроможності індивіда чинити й започатковувати дії або діяти.

Що ж до Канта, який так високо цінував здатність людини діяти свідомо або раціонально, то він все ж обмежує раціональність як видову ознаку людського роду, щоб вивільнити місце для віри. Тобто, будучи прихильником домінанти людського роду над особистістю, він водночас, обмежуючи людський розум у його спроможності пізнати реальність, виводить індивіда за межі залежності від роду і його зумовленості присутністю інших на основі схильності людини вірити: відкривати для себе те, що не піддається осмисленню або й спогляданню. Отже, індивід за Кантом, не є суто раціональною істотою, а щонайменше – віруючою, тобто спроможною формувати об'єкт власної віри і наслідувати його. Зрозуміло також, що наслідування індивіда об'єкта власного вірування виявляється, принаймні на інтерсуб'єктивному (публічному) рівні, знову ж таки найповніше за допомогою вчинку та дії.

У такий спосіб дія та вчинок найкраще засвідчують екзистенціальну виокремленість індивіда. І навпаки, екзистенціальна виокремленість індивіда найповніше визначає суб'єктивність індивідуального буття людини: здатність чинити вибір та започатковувати дію, тим самим постійно започатковуючи себе. Отже, чиста суб'єктивність людини полягає саме в здатності людини започатковувати щось нове, неповторне, тобто саму себе, передусім за допомогою дії, промови та вчинку. А ще точніше – чиста суб'єктивність ґрунтується на потенції індивіда формувати проект власної екзистенції і реалізувати його за допомогою слова (тексту, промови), вчинку та дії. При цьому прийнято вважати, що дія є єдиний вид *vita activa*, відмежованого від будь-яких вітальних потреб людини, як і від чистої раціональності, а це притаманне більше людському родові, аніж окремо взятому індивідові, а отже, звертає увагу на іншу грань людської природи, відмінну від інтерсуб'єктивної, виявленої через невласне буття *Dasein*. Дія радше вказує на індивідуальність (власне буття *Dasein*), аніж на представника людського роду та його соціальний модуль – особистість, відтак підкреслюючи онтологічно вкорінену неповторність окремо взятої людини (індивідуальності), унікальність індивідуального людського буття.

Отже, через дію та мовлення будь-яка окремо взята людина має спроможність виказувати свою унікальність, “доторкатися” до унікальності інших, співдіючи з ними. Звичайно, будь-яка співдія або й протидія, як окремих моментів співдії, потребує, по-перше, простору співдії або наявності посередника між співдіючими (за відсутності “посередника” не було б і співдіючих, але був би лише один діяч), по-друге, порозуміння між суб'єктами.

Можливість індивіда розуміти і бути зрозумілим, вступаючи у взаємодію з іншими, ґрунтується, на думку Г.Арендт, на онтологічно вкоріненій однаковості людей щодо буття або, більш прозаїчніше, щодо смерті (або щодо Ніщо. Останнє несе в собі більш глибоке змістове або й містичне навантаження). Суть онтологічної рівності полягає найперше в буттєвій зумовленості людини: наявному, хоча й не виявленому джерелі її подвійної унікальності як представника роду людського і як індивідуальності. А буттєва зумовленість людини криється в питанні “Що є людина?”, відповідь на яке спроможний дати хіба що Творець, оскільки перше питання співмірне з іншим – “Що є Творець?”. Так онтологічна рівність людей виявляється в наявності спільного джерела їхньої унікальності, того, що робить індивідів схожими, але водночас нескінченно відмінними. Зрештою, “коли б люди не були рівні, вони не могли б розуміти ані один одного, ані своїх попередників, ані планувати майбутнього і передбачити потреби своїх спадкоємців” [2, 134]. Тому така рівність є запорукою порозуміння між виконавцями дій і промовцями, а отже, необхідною умовою виявлення самотності індивіда, інакше кажучи – його суб’єктивності. Тим часом відмінність є провідником суб’єктивності.

Отже, поряд з рівністю визначальною рисою людського буття є відмінність. Людська відмінність є не тим самим, що й інакшість як ознака *alteritas*, притаманна всьому, що існує. Як зазначає Г.Арендт, “у людині інакшість, яку вона поділяє з усім, що існує, і відмінність, яку вона поділяє з усім живим, стає унікальністю (*uniqueeness*), а людська множинність і є парадоксальною множинністю унікальних істот” [2, 135]. Якби люди не розрізнялися між собою, то кожна людина відрізнялася б від іншої, яка коли-небудь була, є чи буде на землі за аналогією інакшості. Тоді б люди, звичайно, не потребували зовсім мови, щоб установити між собою контакт. Для цього достатньо було б лише найелементарніших засобів передачі інформації – звуків, жестів та ін. Отже, парадоксальною множинністю унікальних істот, якими, безперечно, є люди, полягає в спроможності окремо взятої людини надавати змісту в принципі і діяти відповідно до наданого нею змісту. Інакше кажучи, людина, як ніяка інша істота, спроможна діяти за власним проектом і водночас усвідомлювати і сприймати таку саму спроможність будь-якого іншого індивіда. Тобто визнавати як за собою, так і за іншим свою/його унікальну відмінність: спроможність додержуватись власного проекту та започатковувати щось абсолютно нове – людську індивідуальність.

Унікальну відмінність між людьми виявляють, на думку когорта філософів-екзистенціалістів або близьких до цієї течії, саме мовлення і дія. Вже давні греки ці дві спроможності визначали як суто людські, що безпосередньо засвідчують людську природу. Як зауважує Вілья Дана, “з перспективи греків бути й діяти означає одне і те саме” [12, 111]. Завдяки мовленню і дії люди розрізняються між собою як ніякі інші істоти на землі. Це – спосіб появи людей один перед одним не як звичайних біологічних істот, а як неповторних індивідуальностей, як людей. Існувати серед людей, що є чимось змістовно відмінним від звичайного тілесного існування, полягає в ініціативності людини. Уникнути ініціативності чи знехтувати нею в цьому контексті є для людини неможливим, бо лише в такий спосіб особа має змогу показати свою унікальність, тобто винести на “суд громадськості” своє “хто”. Інакше кажучи, виявити власну “суб’єктивність”. Розкрити, “ким”, а не “чим” є “хтось”, тобто його здібності, талант чи вади, які він намагається продемонструвати, чи, навпаки, приховати або й позбутися їх, є в усьому, що цей хтось говорить чи робить. Ці властивості людини завжди іманентно притаманні її діяльності, однак значущості набирають лише в просторі, де постійно відбувається зустріч з іншими, де “хто” набуває екзистенціального наповнення.

З іншого боку, інакше, як виказуючи своє “хто”, людина не може вступити до спільного світу та налагодити стосунки з іншими, бо, приховуючи своє “хто”, що є рівнозначним намаганням уникнути світла публічності, вона лишається анонімною істотою, радше твариною чи богом, аніж людиною. Отож, навіть всіляко уникаючи публічності, аж до цілковитого усамітнення, людина лишається такою доти, доки вона не здолає присутність інших, в даному разі – на рівні свідомості. А це можливо лише тоді, коли вона втрапить здатність до спілкування, яку розгорнула, потрапивши в людський світ, і без якої (здатності говорити або формувати думку за допомогою мови) вона себе практично не уявляє. Як результат: “Розкриття “хто” через промову та покладання нового початку через дію відбувається (*fall into*) в існуючій мережі вже наявних дій і учинків (станів, відносин та зв’язків), де їх результати стають негайно відчутними. Разом члени спільноти започатковують новий процес, який розкриває унікальність життєвої історії новоприбульця, справляючи відчутний ефект на життєві історії всіх, з ким він вступає в контакт” [11, 66]. Таким чином, суб’єктивне може виявлятися лише в співдії з іншим суб’єктивним. Інакше кажучи, суб’єктивне не буває одиничним і для власного прояву потребує наявних умов та обставин. Отже, суб’єктивне в жодному разі не є самодостатнім. Очевидно, воно, як і його прояв, можливе лише як модус існування людини, яка є, по-перше, зумовленою істотою (тобто такою, яка, принаймні не з власної волі, народилася, як і не з власної волі набирала власних властивостей та умов зростання і виховання, тобто формування як особистості, індивідуальності); по-друге, виявляє себе як завжди щось окреме, хоча практично ніколи не слідує сповна за своєю унікальністю (виокремленість). Вочевидь, відчуття і усвідомлення власної виокремленості найповніше виявляється через відчуття самотності, покинутості, неможливості бути зрозумілою іншими сповна). По-третє, людина виявляє або й усвідомлює себе частиною певної спільноти, при цьому ідентифікуючи трансперсональні чинники людського існування як виключно приватні (тобто такі, що нібито є її власним надбанням, зокрема переконання, вірування, частково світогляд і сукупність знань); по-четверте, вона є завжди обмеженою обставинами власного становища (народжуваністю та смертністю, множинністю та приземленістю).

Звідси випливає, що: “персональна ідентифікація (чиста суб’єктивізація) досягається лише через докладання зусиль до мережі людських взаємовідносин” [11, 66], а отже, ініціативність людини є її екзистенціалом (за термінологією М.Гайдегера). До того ж “вона (ініціативність), як зауважує Г.Арендт, “не притаманна жодній іншій діяльності *vita activa*” [2, 135]. Справді, люди спокійно можуть жити, не будучи втягнутими в процеси праці чи виробництва. Клопоти щодо забезпечення вітальних та матеріальних потреб вони можуть перекласти на інших, змусивши їх працювати на себе або просто паразитуючи. Життя експлуататора, жебрака чи того, хто паразитує, користуючись плодами діяльності спільноти, сім’ї чи ще когось, втрачає окремі нюанси, але зовсім не перестає бути людським. А от життя без мовлення та дії, – а це єдиний життєвий шлях, що серйозно не визнає жодних появ та зникнень у біблійному значенні слова, – буквально мертве для світу; воно перестає бути людським життям, оскільки не відбувається серед людей” [2, 135].

Серед головних першопричин, що спонукають індивіда діяти та чинити, Г.Арендт називає честь та славу. Адже саме слава і є тим джерелом, що породжує світло публічності та спонукає індивідів до активної діяльності й постійного перебування у фокусі людської уваги. Слава є, насамперед, засобом увіковічнити себе, перетворити своє існування в безсмертну історію. Та за прагненням прославитися (точніше, тим, що найчастіше ідентифікують як прагнення прославитися) Г.Арендт убачає глибокі першопричини, що спонукають людину до діяльності. Спираючись на ідеї М.Гайдегера, вона доходить висновку, що насправді бажання прославитися, швидше за все, породжене страхом перед власною кінечністю. Поряд з цим прагнення обстоювати власну гідність також належить, на думку Г.Арендт, до першопричин, як і надія, недовіра чи ненависть. Звідси виходить, що початок дії, хоча й вкорінений в самому діячеві та його спонтанності, все ж залежить від “першопричин” та мотиваційної сфери діяча. Отже, ми вкотре переконаємося в правильності припущення, що суб’єктивне – це далеко не суверенне, як часто його вульгарно тлумачать. Суб’єктивне є, радше, певним модусом онтичного прояву людини, певним станом її існування, що найшвидше розкривається через “Я” як одиничну субстанцію. Водночас суб’єктивне є органічним поєднанням чи комбінацією онтологічно зумовлювального начала і онтично привнесеної і виявленої свободи індивіда.

Так за діячем, попри все, лишається широке поле для самореалізації, бо він вільний у своєму виборі й творчості, що роблять його дію неповторною та непередбачуваною. Неповторність дії є когерентною спроможністю людини започатковувати нове. Останнє можливе тільки тому, що кожна людина унікальна і що свою унікальність вона може висвітлити лише за допомогою дії і мовлення. Проте, на думку Г.Арендт, “те, що людина спроможна діяти, означає, що від неї можна очікувати несподіваності, що вона здатна виконувати те, що нескінченно неймовірне” [2, 136]. Несподіваність наслідків дії або її непередбачуваність за свою причину має те, що дія не має заперечення. Незважаючи на звичне сприйняття процесуальності будь-якої події, що для звичайного сприйняття завжди є фрагментарною та обов’язково має свої початок і закінчення, насправді процес окремої дії може тривати в часі доти, поки саме людство не наблизиться до свого кінця. Неможливість передбачити всі наслідки від започаткованої дії породжує низку проблемних моментів. Зокрема, втрачає своє змістове наповнення ідея про авторство дії. Дія не має власного автора вже хоча б тому, що сама по собі не спирається на певний проект, не допускає своєї завершеності і не зберігає своєї інакшості, а завжди влітається в мережу наявних стосунків. Щодо дії може йтися лише про посередника, того, хто започатковує дію та разом з іншими сприяє її розгортанню, підтримуючи мережу людських стосунків, оскільки: “Хоча кожен розпочинає своє життя входженням у світ людей за допомогою дії та мовлення, однак ніхто не є автором чи продюсером історії власного життя” [2, 141].

Інакше кажучи, сама екзистенція, історія, що їх розповідають про життя людини, як і результати дії та мовлення, виявляють лише посередника. Але останній не є автором чи упорядковувачем чогось того, що вже перелічене раніше. Це – досить радикальний підхід до розуміння особливостей або змісту людського буття. Адже, на перший погляд, логічно припустити, що з людини має бути в такому випадку знята будь-яка відповідальність за наслідки чи результати її вчинків чи дій. А суб’єктивність наразі перетворюється в знак непередбачуваності і, відповідно, повної некерованості індивіда, навіть з боку нього самого. Адже, якщо припустити, що той, хто діючі і таким чином виявляючи власну суб’єктивність, не несе відповідальності за свої дії та вчинки, бо є радше їх анонімним започатковувачем (ба, навіть, лише провідником і вже аж ніяк не джерелом), то людина мала б бути позбавлена навіть того мінімуму свободи дії, якою наділені, між іншим, тварини. У такому разі вона перетворилася б на “живий механізм”, запрограмований ззовні, а її суб’єктивність виявлялася б лише в специфіці програми, що керує нею і яку б людина мала б позасвідомо ідентифікувати як власне “Я”.

Проте водночас, якби людина справді мала повну відповідальність за свої дії та вчинки, будучи через обмеженість власного мислення та пізнавальних можливостей нездатною передбачати сповна їх наслідки, то вона щонайменше мала б перебувати в стані постійного напруження під тиском власного сумління. І як наслідок, вочевидь, людина постійно перебувала б щонайменше в стані латентної онтологічної розгубленості. Мислячи в цьому ключі, Рональд Бінер (Ronald Beiner) зауважує: “Навіть люди дії, відвертаючись від власної революційної ініціативності, шукають прецедент чи історичну санкцію, аби пом’якшити безперечну новизну своїх учинків” [13, 118]. Тобто навіть найбільш активні та ініціативні індивіди часто уникають або прагнуть unikнути цілковитого і безапеляційного виявлення власної суб’єктивності, шукаючи субстанцію, на яку можна перекласти хоча б частину відповідальності за власні вчинки та дії. І такою субстанцією або суб’єктом, на думку Г.Арендт, класична раціональна традиція найчастіше визнає людство як

суб'єкт історії, яке мислителька порівнює з абстракцією, вважаючи, що воно насправді ніколи не зможе стати активним посередником. Мабуть, уже хоча б з тієї причини, що людство в цілому позбавлене власної суб'єктивності, за якою б мала б стояти цілісність.

Можливо, тому для Г.Арендт історія людства є “майже книгою розповідей людства, з багатьма виконавцями та промовцями, але без жодного матеріального автора...” [2, 141]. Причиною того, що кожне людське життя розповідає свою історію, вона вважає той факт, “що людське життя та історія є результатом дії” [2, 141]. У даному разі мається на увазі саме людське життя, хоча правильніше було б сказати: “Соціальне існування людини”, бо на відміну від нього, чисте життя в його анатомо-фізіологічному виявленні не потребує нічого індивідуального. Взагалі саме по собі те, що ми розуміємо під біологічним життям або під життям фізичного тіла істоти, є неперервне, адже попри смертність окремо взятої живої істоти, неперервність життя підтримується циклічністю: відмиранням одних істот і народженням інших. А людське життя, точніше – соціальне існування людини як його модус, є обмеженим, кінцевим, таким, що не має нічого спільного з циклічністю. У даному разі ми можемо стверджувати, що суб'єктивне і є тим началом, тим провідником, який виводить окремо взятую людину за межі циклічності, а отже, безпосередньо вказує на її унікальність. На противагу суб'єктивному інтерсуб'єктивне, навпаки, утримує соціальну істоту, якою є людина в межах не так біологічної циклічності, як соціальної тяглості. Відповідно до цього, може йтися про явну відмінність між поведінкою (що завжди має ознаку соціальності) індивіда, яка відповідає інтерсуб'єктивній грані одинично взятого людського існування, та дією і вчинком, що водночас засвідчують унікальність (специфіку) індивіда. При цьому, якщо суб'єктивне виводить людину за межі біологічної циклічності та соціальної зумовленості, то дія та вчинок є якраз головними засобами реалізації суб'єктивного. Більше того, саме дія і вчинок виводять за межі смертності суб'єктивне, продовжуючи, так би мовити, віртуальне життя людини.

Тому-то будь-які дії людини, які ми зазвичай визнаємо як справи чи вчинки і які відзначаються надзвичайною здатністю до тривання, що перевищує тривання найтривкіших речей світу, є предметом особливого ставлення до них людей. Люди мали б пишатися чи, навпаки, бути глибоко розчарованими за свої дії, якби тільки могли б фактично приймати сповна на себе тягар відповідальності за незворотність та непередбачуваність дій. Однак це не можливо. Адже той, хто діє, ніколи чітко не знає, що саме він робить з огляду на перспективу розгортання наслідків започаткованої дії. Він завжди постає “винним” за наслідки, яких ніколи не бажав чи й не міг передбачати: процес, який він започаткував, ніколи однозначно не завершується в одній справі чи події, і його значення ніколи не розкриває себе перед виконавцем. Про значення в цьому контексті є сенс говорити, лише зайнявши нейтральну позицію щодо розгорнутих подій і на відстані часового відтинку, що дає змогу з'ясувати значущість події за допомогою ретроспективних міркувань. А це під силу не виконавцю дій, а спостерігачеві або історичу, тобто тому, перед ким розгортається повна цілісна картина спільного буття людей з конкретно визначеними часовими та просторовими межами.

Міркуючи так, маємо змогу цілком слушно припустити, що суб'єктивне як грань онтичного виявлення людини становить не так раціональний аспект людського існування, як емоційно-вольовий. У протилежному разі індивід був би наділений здатністю складати, що називається, об'єктивну оцінку власним діям: бути не лише виконавцем дій, але й сам собі суддею, арбітром та судовим виконавцем. І якщо б останнє могло б з якихось причин бути реальним, люди стали б мешканцями паноптикуму, що живуть кожен сам по собі за принципом: сам дію і сам себе караю. У такому разі в надсуб'єктивних інститутах не існувало б ніякої потреби, зокрема, ані в моралі, ані в законах.

Отже, є всі підстави стверджувати, що суб'єктивне принципово не можливе без його симбіозу з інтерсуб'єктивним. Інакше кажучи, суб'єктивне та інтерсуб'єктивне є фактично двома єдиною можливими гранями окремо взятого людського існування. До того ж інтерсуб'єктивне неодмінно містить у собі суб'єктивне начало, і навпаки, суб'єктивне а рїогї – інтерсуб'єктивне. Саме згідно з наявним симбіозом, людська дія та вчинок лишаються чимось ніколи остаточно не пізнаним і, очевидно, виказують онтологічну зумовленість людини, належність її джерела до трансцендентного. І, якщо це так, то дія та вчинок є чимось, що дароване людині, привнесене ззовні в її існування і якими пересічна людина нездатна розпоряджатися сповна, тим більше передбачати їх наслідки.

У свою чергу, нездатність індивіда передбачити наслідки своїх дій та вчинків ставить під сумнів ідею людської суверенності, “як ідеал свободи волі, тобто буття, незалежного від інших, а в кінцевому підсумку панування індивіда над власним існуванням та самим собою” [3, 172], тобто як ідеал безкомпромісної самодостатності та майстерності. Тим часом Г.Арендт визначає ідею суверенності людини як несумісну зі становищем людини, бо остання суперечить самій умові множинності: “Жодна людина не може бути суверенна, бо не людина, а люди заселяють землю – і не через, як це стверджує традиція від часів Платона, обмеженість людської сили, що робить її залежною від допомоги інших” [2, 180].

Г.Арендт доводить, що людина не може бути суверенною від самого свого початку, бо не може відбутися як людина поза спільнотою, та є зумовленою істотою. Тобто суб'єктивне, його наявність достатньо і неодмінно засвідчує, що індивід є саме соціальною істотою. Навпаки, лише той, хто за своєю природою є завжди самотнім і ніякою мірою не потребує товариства жодної іншої істоти, є суверенним. Таким, на думку Г.Арендт, може бути лише Бог в монотеїстичній системі: саме він одночасно може бути суверенним та свободним, перетворюючи суверенність та свободу в тотожність. А людина, на думку мислительки, має спиратися в своєму бутті на поєднання свободи

та не-суверенності, тобто здатності започатковувати щось абсолютно нове і нездатності контролювати чи передбачувати наслідки започаткованого нею. Отже, суб'єктивне насправді є несуперечливим, поєднанням свободи (волі) та зумовленості присутністю інших (не-суверенності). Однак у гіпертрофованому вигляді така комбінація, що вказує на суб'єктивність, може наштовхнути на висновок про абсурдність людського існування: відсутність насправді будь-якого змісту існування окремо взятого індивіда, окрім як забезпечувати безперервне виживання роду людського.

І все ж ту абсурдність людської екзистенції, що впливає з онтологічної невизначеності та неможливості чітко визначити покликання людини на землі, можливо дещо залагодити, якщо пом'якшити радикалізм ідеї людської не-суверенності. Насправді людська дія не є абсолютно спонтанною, хоча Г.Арендт прагне очистити її до такого рівня: "Щоб бути вільною, дія має бути вільною від мотивації, з одного боку, і від поставленої мети як задалегідь прогнозованого результату – з другого" [3, 160].

Все ж у своїй діяльності людина практично завжди спирається на мотиви – внутрішні детермінанти, піддаючи їх експертизі на відповідність вимогам здорового глузду (*sensus communis*), та узгоджує свою поведінку з наявними в спільноті правилами, традиціями та ін. Вочевидь, людська дія з моменту її започаткування має певний вектор свого розгортання. Адже, виходячи з власної мотивації, людина вільна обирати гаму умов, за яких вона започатковує дію або відмовляється від цього, що, по суті, також є дією. Людина також надає забарвлення своїй дії та часто визначає коло найближчих своїх співучасників того, хто має надати додаткового імпульсу її подальшому розгортанню. Виходить, що хоча результати дії й надалі лишуються непередбачуваними, передбачуваними є умови, за яких ця дія започатковується, а той, хто її започатковує, спроможний відповідати за вибір умов, хоча б перед власним сумлінням.

Отже, суто суб'єктивне в людині виявляється, найімовірніше, через її ініціативність, здатність започатковувати щось нове (найперше – саму себе) за допомогою дії та мовлення. Оскільки саме дія позбавлена будь-яких ознак інтерсуб'єктивного, зокрема зумовленості турботливим ставленням людини до самої себе та світу, опосередкованості раціональністю людини як родовою ознакою. У такому разі під суб'єктивними чинниками, що впливають на мотиваційну сферу та формування світоглядно-ціннісної орієнтації людини, зокрема сільської молоді, слід розуміти:

1) наділеність індивіда відчуттями гідності, сумління, честі, іншими онтологічно чистими відчуттями, які стоять осторонь або й протистоять раціональному розрахункові та приватному інтересові в будь-яких його формах та модифікаціях, у поєднанні зі здатністю індивіда давати собі раду в справжніх мотивах своєї поведінки, дій та вчинків;

2) усвідомлення власної кінченості, обмеженості та зумовленості, по-перше, позасуб'єктивним началом, яке найчастіше асоціюється з Богом, Абсолютом, в іншому випадку – із Природою або еволюцією; по-друге, присутністю інших або людською спільнотою (інтерсуб'єктивним началом), тобто умовами, за яких індивід усвідомлює своє існування опосередковано – через культуру в цілому (звичаї, матеріальні умови існування, наявний суспільний устрій тощо); відповідно, спроможність індивіда певною мірою розмежовувати в своїх діях, учинках і міркуваннях суто позицію приватну й таку, що зумовлена зовнішніми чинниками (наприклад, навчанням, соціального – НЛП тощо – програмування, застосування інших технологій впливу аж до застосування потуг релігії і науки в цілому);

3) здатність окремого індивіда самостійно і усвідомлено надавати зміст своєму існуванню та перебирати на себе відповідальність за нього. Тобто здатність індивіда переживати власну неповторність та унікальність як такі, що виходять за межі будь-яких існуючих каузальних зв'язків і найповніше виявляються в спроможності людини чинити суто онтологічний вибір, що відповідає біблійному контекстові: "Так, ні, ні. Решта від лукавого". Інакше кажучи, здатність індивіда реалізувати власну онтологічну покликаність чи схильність сприймати без опору нав'язувані суспільством та іншими суб'єктами стереотипи і моделі соціальної поведінки, притаманні певній соціальній ролі та соціальному стану.

Загалом під суб'єктивними чинниками, що впливають на мотиваційну сферу та формування світоглядно-ціннісної орієнтації людини, ми схильні вважати ті з них, які найповніше засвідчують унікальність людини – її онтологічну неповторність та онтичну незвідність до жодних наявних соціальних норм та стандартів. Саме суб'єктивні чинники, їх привнесеність в існування людини є головним джерелом усвідомлення індивідом власної виокремленості та унікальності, в тому числі опосередковано – через відчуття самотності, задоволення та незадоволення. Отже, суб'єктивні чинники є причиною і підвалиною розгортання приватної історії індивіда, здійснюваної за його ж ініціативою (або в разі відмови, свідомої чи позасвідомої, від такої ініціативи з покладанням, наприклад, на волю пастирів, інших "авторитетів"), щоправда, водночас переплетеної з історіями інших у межах людської спільноти або в інтерсуб'єктивному просторі.

ЛІТЕРАТУРА

- Аббаньяно Н.* Экзистенция как свобода // *Вопр. философии.* – 1992. – 8.
Аренд Г. Становище людини. – Л., 1999.
Аренд Х. Між минулим і майбутнім. – К., 2002.
Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западно-европейской философии. – М., 1986.

- Кант И.* Лекции по этике. – М., 2000.
- Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Соч.: В 6-ти тт. – М., 1964. – Т. 3.
- Кант И.* Критика практического разума // Там само. – Т. 4(1).
- Романенко Ю.М.* Хайдеггер: онтологическое вопрошание. Бытие и естество. – СПб., 1999.
- Keith C. Burris.* The Political Psychology of Hannah Arendt. – Pittsburg, 1985.
- Jeremy Waldron.* Arendt's Constitutional Politics. Martinus Nijhoff Publishers. – Dordrecht, 1987.
- Timothy Roach.* Enspirited Words and Deeds: Christian Metaphors Implicit in Arendt's Concept of Personal Action. Martinus Nijhoff Publishers. – Dordrecht, 1987.
- Villa R. Dana.* Politics, Philosophy, Terror: Essays on The Thought of Hannah Arendt. Princeton University Press. – New Jersey, 1999.
- Beiner R.* Hannah Arendt on Judging. The University of Chicago Press. – Chicago, 1982.