

УДК 17.026+140.8

Левкулич В. В.,
кандидат філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософії,
Ужгородський національний університет
(Україна, Ужгород), gileya.org.ua@gmail.com

СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЯК СВІТОГЛЯДНА ПРОБЛЕМА НОРМАТИВНОЇ ТЕОРІЇ

Уперше справедливість як результат раціонального дискурсу, що закріплений у суспільному договорі, з'явилась в епоху Нового часу, коли було започатковано низку концептуальних підходів до справедливості, до причинно-наслідкових зв'язків її виникнення і відтворення в процесі індивідуальної і суспільної життєдіяльності. Відтоді триває безперервний пошук принципів справедливості – тих змістовних основ, які мали б трансісторичний і водночас конкретно-історичний регулятивний статус. Втім, значних успіхів на цьому шляху не досягнуто: ми продовжуємо жити в умовах конкуруючих концепцій справедливості, а відмінності соціокультурних позицій (здебільшого стереотипних уявлень) не дають змоги розв'язати клубок протиріч між ними в раціональний спосіб, який виявився б конвенційно узгодженим, прийнятним для абсолютної більшості. Відсутність консенсусних норм стає на заваді набуттю тим чи іншим концептуальним напрямом справедливості імперативного статусу на рівні як нормативної наукової теорії, так і реальної суспільної життєдіяльності.

Ключові слова: справедливість, раціональний дискурс, суспільний договір, концептуальний підхід, причинно-наслідкові зв'язки, консенсусні норми, конвенційна узгодженість, нормативна теорія.

Теоретико-методологічні підходи до дослідження справедливості істотно утруднені передовсім із тієї причини, що проблема справедливості надзвичайно поліаспектна, а тому належить до когорти трансдисциплінарних і міжкультурних. Питання справедливості розглядаються в зв'язку із суперечливими тенденціями етичного, юридичного та економічного характеру, а також у контексті соціально-політичних перетворень, модернізації, глобалізації тощо. Крім того, треба мати на увазі істотну зумовленість уявлень про справедливість соціокультурною дійсністю. І справа не стільки в самих регламентних вимогах соціокультурної сфери, скільки в багатоманітності соціокультурних полів і в їх значною мірою парадигмальній несумісності, в результаті чого досягнення мети консенсусної чи конвенційної погодженості хоча б базових положень теорії справедливості набуває відверто ілюзійних ознак.

Справедливість як світоглядна проблема тісно корелює з методологією гуманітарних наук, яку збагатили представники «філософії життя», феноменології та екзистенціалізму: А. Бергсон, Е. Гуссерль, М. Мерло-Понті, Х. Ортега-і-Гассет, С. Франк, М. Гайдеггер, Г. Шпет, А. Шюц, К. Ясперс. Класичну рефлексію методів наукового гуманітарного знання, актів розуміння й інтерпретації продемонстрували представники герменевтики та діалогічної філософії: Ф. Шлейєрмахер, М. Бубер, М. Бахтін, Г.-Г. Гадамер, Ю. Лотман, П. Рікер.

«Лінгвістичний поворот» рубежу XIX – XX століть призвів до підвищеної уваги філософії і науки до ролі мови і мовних практик. Дослідженням форм текстового і культурного смислопокладання на різних етапах розвитку гуманітарної думки займалися Р. Барт, Л. Вітгенштейн, Л. Віготський, А. Потєбня, Б. Рассел, Е. Сепір, Ф. де Соссюр, Р. Якобсон. «Наративна філософія» поглибила розуміння низки мовних феноменів – метафори, риторики, інтертекстуальності. Основна увага була приділена правилам гуманітарного дискурсу, а також впливу текстuality культури на методологію гуманітарних наук.

Значущу роль у розвитку методології гуманітарного дослідження відіграв структурно-функціональний підхід. Проблемами збереження «суб'єктної» дистанції» і «культурного перекладу» досліджуваних форм і процесів займалися К. Гірц, К. Леві-Брюль, Б. Малиновський, М. Мід, К. Леві-Строс, В. Пропп.

Представники постмодерністської парадигми в особі Р. Барта, Ж. Дельоза, Ж. Дерріди, Ю. Кристевої, Ж. Лакана, Ж.-Ф. Ліотара, М. Фуко виявили некла-сичність сучасних гуманітарних дисциплін, позначили проблематичність істини (сенсу) загалом і в контексті різних аспектів справедливості зокрема.

Як аргументовано проілюстрував Томас Гоббс, уявлення про світ фактично керують світом (принаймні, тією його частиною, яка знаходиться в діапазоні нашої досяжності). Такі уявлення значною мірою формуються під впливом справедливості, ієрархії її аксіологічних, етичних та деонтологічних координат. Разом з тим світогляд, еволюціонує під впливом багатьох чинників, здійснює зворотний вплив на образ справедливості на рівні індивідуальної і суспільної свідомості.

Еріх Фромм привернув увагу до необхідності формування ефективного світогляду – тієї картини світу, котра виявиться надійним герменевтичним інструментом у процесі життєдіяльності: «Кожен, хто не зміг досягти зрілості й цільності, той страждає певним різновидом неврозу. Цей індивід уже не може «просто жити», бути байдужим до своєї невдачі, вдовольнятися лише тим, щоб їсти, пити, отримувати сексуальне задоволення та виконувати якусь роботу. Якщо в нього нема *справжньої картини світу і свого місця в ньому*, то він створює *ілюзорну картину світу*» [5, с. 32].

Тут варто зробити ремарку: навіть якщо індивід і сформував «справжню картину світу», а також знайшов «своє місце», все-таки світ не є статичним, тому й адекватне світові місце індивіда не повинно бути жорстко фіксованим. Як наслідок – людина знову-таки не може «просто жити»: вона перебуває у перманентному критичному й самокритичному пошуку новітньої адекватності й автентичності, котра, подібно до посмішки Чеширського kota, щоразу вислизає з рефлексійних об'ємів і намірів індивіда редукувати її до чогось унормованого й передбачуваного. Чи називати неврозом такий стан пошуку автентичної картини світу і відповідності себе їй – питання спірне. Якщо для соціально-психологічної сфери знань тут є підстава для дискусії, то для соціально-філософської теорії все очевидно: нормою (а тим більше – еталоном) має вважатися не світоглядна статичність, індиферентність і неповноцінність, а пошук оптимальної моделі світосприйняття і соціалізації. Чи буде це називатися неврозом – з точки зору соціальної теорії є аспектом неістотним [9, с. 215–216].

Інтерперсональні зв'язки в суспільстві не можуть ґрунтуватися на понятті єдиного «блага», яке поділялося б усіма. Солідарність членів суспільства базується не на спільній орієнтації на субстанційні цінності, з якими всі погоджуються, а на спільних обов'язках перед ідеєю, що тільки ті принципи морально обґрунтовані (тобто «справедливі»), які всі учасники морального дискурсу вважають обґрунтованими для кожного. Виходячи з цього, людина не є чимось самоочевидним, вона постає

в результаті визнання. Відповідно – *бути визнаним* є вимогою людського світу. Як стверджує Е. Еріксон, «індивід оцінює себе з точки зору того, як інші, на його думку, оцінюють його в межах пріоритетної для них типології значень; водночас він оцінює їхні судження про нього з точки зору того, як він сприймає себе порівняно з ними відповідно до пріоритетної для себе типології значень» [7, с. 32].

Світогляд постає системою принципів, знань, ідеалів, переконань, ціннісних орієнтацій, надій та вірувань, котрі визначають діяльність індивіда як соціального суб'єкта. Світогляд є формою суспільної самосвідомості, за посередництва якої особистість усвідомлює свою соціальну сутність і оцінює духовно-практичну діяльність. Це інтегральне духовне утворення спонукає до практичної дії, до певного способу життя та думки. У структурному плані прийнято виокремлювати в ньому такі рівні, як світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння.

Істотною ознакою світогляду є насамперед цілісність поглядів, які стосуються важливих життєвих проблем: що таке світ, чи існує Бог, куди прямує людство, в чому полягає покликання людини тощо. Ці проблеми розглядаються з певної духовної висоти, на основі узагальнення життєвого досвіду народу, особистості. Центральна проблема світогляду – відношення людини до світу. На відміну від тварин, людина лише частково включена в світ: вона виокремлює себе з нього, протистоїть йому, вступає з ним у певне відношення, але робить це так, ніби знаходиться поряд або ззовні світу. Саме завдяки світогляду між людиною та світом існує дистанція, в результаті чого індивід усвідомлює світ як щось зовнішнє, як «не-Я».

М. Гайдеггер аргументовано стверджував, що криза людської цивілізації виявиться невблаганною, якщо не буде здійснено поворот, пов'язаний зі зміною основ сучасного мислення шляхом кардинального перегляду зв'язків людини зі світом, її онтологічного статусу. Поворот від старих цінностей до нових повинен здійснитися в першу чергу і в основному на світоглядному рівні. Для цього необхідно радикально переглянути усталений спосіб мислення, звичні форми поведінки, життя в цілому.

Сприяючи цілісному становленню світоглядної системи, ідеали формують гуманістичні переконання і соціально-психологічні орієнтації фахівців, спрямованих на формування фахівців із гуманістичними поглядами на зміст своєї діяльності. Формування гармонійної, цілісної сукупності ідеалів у системі світогляду є фундаментальною морально-методологічною передумовою розвитку професійної культури майбутнього фахівця. Ідеали сприяють утвердженню системи життєвих і професійних, матеріальних і духовних пріоритетів, зорієнтованих на об'єднання особистих, корпоративних і громадянських потреб і цінностей, зміцнюючи світоглядну структуру особистості. Формування гуманістичного світогляду випускників набуває ознак функціональної, духовно-практичної основи професійної культури [2, с. 118].

Світогляд у системі соціокультурних цінностей сучасного суспільства є основою утвердження людини в усіх сферах її життєдіяльності, особливо у практичній та духовній діяльності. Світогляд постає формою

духовного засвоєння і розуміння світу, цінностей, знань, уявлень людини про дійсність та евентуальність. Світогляд – це насамперед сприйняття світу людиною як цілісної моделі всього існуючого; усвідомлення індивідом свого особистісного «Я», свого місця у суспільстві.

Світогляд, – як аргументовано розтлумачив В. Шинкарук, – є ключовою, основоположною формою духовного освоєння дійсності. Саме завдяки світогляду людина «розчакловує» світ. Це також визначальний питомо людський спосіб освоєння світу: на рівні світогляду дійсність постає в перетвореному духовною діяльністю людини вигляді. Світогляд – це система поглядів, а також обумовлена цими поглядами ієрархія життєвих позицій людини, її ідеалів, переконань, принципів життєдіяльності, ціннісних орієнтацій, пріоритетів і преференцій [6, с. 22–23].

Аналізуючи процес генезису духовного життя будь-якого суспільства, ми неминуче дійдемо висновку про домінування в суспільстві певної світоглядної парадигми. Світогляд може змінюватися змістовно, але як імперативна умова всіх процесів пізнання він існуватиме завжди. Багатоманітність явищ навколишньої дійсності змушує суб'єкта прагнути до створення цілісної і несуперечливої картини світу, яка враховуватиме найбільш значущі наукові й позанаукові знання.

Методологічним принципом і генеративною основою як світогляду, так і картин світу, є принцип моделювання. Специфіка ж формування світогляду полягає в тому, що пізнанню завжди бракує наукових даних з тієї чи іншої сфери знання. Для вичерпного знання потрібна сукупність всього соціального й індивідуального досвіду, всієї практичної діяльності людства. Але така повнота досвіду пізнання і практики в принципі недосяжна. Саме тому і світогляд, і різні картини світу виконують компенсаторну функцію нівелювання нестачі сукупного досвіду людства, а принципова невичерпність світу орієнтує дослідника на необхідність коригувати знання і наявні уявлення про світ на принципах методологічного плюралізму [1, с. 184].

Особливість філософії полягає в тому, що вона є особливим, теоретично сформульованим світоглядом, системою найбільш загальних теоретичних поглядів на світ, на місце в ньому людини, на з'ясування особливостей різних форм відношення людини до світу. Ще одна характерна особливість: від інших форм світогляду філософія відрізняється не стільки предметом, скільки способом його осмислення, ґрунтовністю інтелектуальної розробки проблем і методу підходів до них.

Світоглядна культура особистості стає важливою складовою загальної культури людини, оскільки саме їй належить орієнтаційна роль у складній системі сучасного суспільства, в якій вкрай необхідне системне і концептуальне осмислення процесів, що відбуваються. Сучасний етап еволюціонування світоглядної культури України постає складним процесом становлення нової теоретичної моделі світорозуміння. Свідомість сучасного студентства є осередком зіткнення амбівалентних ідей, поглядів і принципів. Ця обставина актуалізує потребу створення ефективного інноваційно-інформаційного поля, спроможного впливати на цей процес толерантно,

діалогічно, аргументаційно переконливо, враховуючи особливості тих «ідолів» (Ф. Бекон), що в минулому значною мірою визначали характер і зміст світоглядних орієнтирів.

Сьогодення наполегливо вимагає від філософії подолання низького рівня світоглядної культури, який призвів до вкорінення догматизованого лінійного мислення. Філософія продовжує залишатись стрижнем духовної культури суспільства, її квінтесенцією. Поліаспектність і багатовимірність світу, який вагітний найрізноманітнішими варіантами розвитку, потребує відмови від класичного фундаменталізму у філософії, суспільних та гуманітарних науках. В цьому контексті світоглядно-методологічний плюралізм є не стільки ознакою інтелектуальної кризи, скільки – як це не парадоксально – шляхом до її подолання.

Оскільки кожне більш-менш комплексне уявлення про справедливість віддзеркалює певну картину світу і навіть генерує власну картину світу, то цілком закономірно здійснити хоча б побіжний аналіз справедливості крізь призму парадигми картин світу, взаємодії і взаємозалежності справедливості та картини світу. Насправді кожна картина світу є не зліпком з дійсності, а однією з форм її змалювання. Це карта, а не територія – наполягають фундатори нейролінгвістичного програмування Р. Бендлер та Д. Гріндер.

Дж. Келлі відреккомендував свою теорію особистісних конструктів «конструктивістським альтернативізмом», підкреслюючи множинність можливих моделей світу. Дж. Келлі розглянув побудову картини світу пересічною людиною за аналогією з учнем, який створює гіпотези про світ, перевіряє їхню адекватність і коригує їх. В межах конструктивізму прийнято оперувати не істинністю чи хибністю теорії (моделі), а її конвергентною валідністю порівняно з теоретичними побудовами суміжних сфер знання, прогностичною (евристичною) силою, шириною охоплення кола феноменів, внутрішньою несуперечливістю, лаконічністю і навіть красою.

Хоча кожен світогляд так чи інакше є результатом деяких досвідних та емпіричних узагальнень суб'єкта, він не постає простою механічною сумою поглядів і точок зору. Зі світоглядною сферою змістовно перегукуються поняття «образ світу», «картина світу», «світосприйняття», «світорозуміння» тощо. Вся сукупність уявлень такого ґатунку генерується в основному під впливом соціокультурного та історичного контексту. Кожна річ спочатку виявляє себе на рівні об'єктивних зв'язків предметного світу, згодом – в суб'єктивному образі світу, який формується в свідомості людини.

Світоглядні перспективи значною мірою залежать від особливостей свідомості. Принагідно зазначимо, що на рівні філософської рефлексії проблема свідомості набувала найрізноманітніших тлумачень. Ідеалізм вважає свідомість активним началом матерії. Внаслідок цього свідомість наділялася надматеріальним, надприродним характером. Фактично свідомість відривалась від людини і природи, їй приписували самостійне, незалежне субстанційне існування [4, с. 309–310].

Образу світу може бути притаманний різний ступінь адекватності реальному статус-кво. В принципі, він може бути й загалом помилковим, однак – у кожному разі – саме він як генерований у свідомості людини в

процесі активної взаємодії суб'єкта зі світом регулює, детермінує і мотивує діяльність суб'єкта. Свідомість можна коректно визначити картиною світу, яка відкривається суб'єкту і в яку він включений на рівні своєї життєдіяльності. Що стосується дійсності, то вона постає перед людиною об'єктивною даністю, котра існує поза свідомістю індивіда.

Принаймні з утилітарних міркувань, причин і потреб люди завжди прагнули звести гетерогенну багатоманітність світу до деякої зручної і придатної для розуміння системи. Такою узагальненою гомогенністю була і залишається картина світу. Картина світу – це сукупність уявлень про світ.

Вона відштовхується від деякого базового образу, який ніколи не є дзеркальним відображенням оригіналу. Картина світу постає тим образом реальності, який обумовлений системою діяльності й відносин конкретно-історичної соціокультурної ойкумені, формує тип відносин людини до світу, визначає норми і систему табу і в цілому визначає відношення до життєвого простору і сенсу життя [3, с. 18–19].

Якщо світогляд і картина світу може мати індивідуальний рівень масштабування, тобто є атрибутивною ознакою і продуктом окремого індивіда, то на протилежному полюсі – на рівні всезагальності, універсальності й глобалістики – змістовним відповідником світогляду і картини світу є стиль мислення епохи. Саме під впливом того чи іншого стилю мислення епохи задаються світоглядні преференції і гносеологічні принципи теоретичного освоєння світу, формулюються аксіологічні відповіді на сьогодення і оглядової перспективи, визначаються світоглядні й цілепокладаючі орієнтири, котрі на лише формально притаманні суспільній свідомості відповідної епохи, а визначають її «горизонт мислення» – тобто те, «чим вона є і може бути в принципі» (К. Ясперс).

Здавалося б, сучасній людині не становить труднощів сформувати свій образ світу, адже сучасний етап розвитку наукового пізнання (фаза посткласичної науки) характеризується не лише появою нових наукових галузей знання, а й інтеграцією наук, міждисциплінарністю. Однак вибір породжує безліч проблем. Ключова відмінність в підходах хоч і непомітна, однак принципова – методологічна. У філософії науки вона має статус *питання про джерело і характер остаточних, критичних стандартів судження*. Дехто свідомо чи мимоволі виходить з тих міркувань, що такі стандарти є (чи, принаймні, можуть бути) позачасовими і позаісторичними; іншими словами, що ми можемо встановити універсальні канони для розмежування «прогресивних» від «баластових» трендів розвитку уявлень про справедливість – зокрема, на рівні її інституціалізованих форм. Це своєрідний аналог «критеріїв демаркації» К. Поппера. Насправді ж для забезпечення адекватності дослідницьких процедур ми зобов'язані щоразу повертатися до якомога ретельнішого з'ясування індивідуально-історичних особливостей того чи іншого явища і тенденції сфери справедливості. Лише в такий спосіб відкривається реальна можливість збагнути принцип дії унікального поєднання конкретно-історичних факторів.

Висновки. Нові образи справедливості проявляються в різних аспектах – системному, теоретико-

методологічному та індивідуально-особистісному. Це обумовлює можливість їх інтегральної рефлексії, а також актуалізує дослідницькі зусилля по формуванню консенсусного уявлення про справедливість.

Соціокультурна ситуація самим фактом наявності безлічі смислових універсумів заперечує генералізаційні підходи до справедливості. У ситуації численних смисло-пропозицій індивід змушений рефлексувати, аналізувати, співвідносити різні часткові аспекти справедливості з універсумними імперативами. Недолік такої ситуації полягає в тому, що вона істотно обмежує генералізаційні способи смисло-будівництва в цій сфері. Щоправда, цей статус-кво водночас сприяє індивідуальному пошуку, виявленню та ієрархізації уявлень про справедливість.

Список використаних джерел

1. Адорно Т. Проблемы философии морали. Пер. с нем. – М.: Республика, 2000. – 239 с.
2. Алексеева Т. А. Справедливость как политическая концепция: Очерки современных западных дискуссий. – М.: Московский общественный научный фонд, 2001. – 244 с.
3. Дэвис Дж. Социальная установка // Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы. Пер. с англ. – М., 1972. – С.14–24.
4. Как возможно общество? // Зиммель Г. Избранное. Т.2. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. – 608 с.
5. Фромм Э. Психоанализ и религия // Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или быть?: Пер. с англ. – Киев: Ника-Центр, 1998. – 400 с.
6. Шинкарук В. І. Мировоззрение и философия // В. І. Шинкарук. Выбранные творы: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – Т.3. – С.7–28.
7. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Флинта: МПСИ: Прогресс, 2006. – 352 с.
8. Barry B. Justice as Impartiality. – New York: Oxford University Press, 1995. – 299 p.
9. Smith P. Incentives and justice: G. A. Cohen's egalitarian critique of Rawls // Social theory and practice. – Tallahassee, 1998. – Vol.24. – №2. – P.205–235.

References

1. Adorno T. Problemy filosofii morali. Per. s nem. – M.: Respublika, 2000. – 239 s.
2. Alekseeva T. A. Spravedlivost' kak politicheskaja koncepcija: Oчерki sovremennyh zapadnyh diskussij. – M.: Moskovskij obshhestvennyj nauchnyj fond, 2001. – 244 s.
3. Djevis Dzh. Social'naja ustanovka // Amerikanskaja sociologija. Perspektivy. Problemy. Metody. Per. s angl. – M., 1972. – S.14–24.
4. Kak vozmozhno obshhestvo? // Zimmel' G. Izbrannoe. T.2. Sozercanie zhizni. – M.: Jurist, 1996. – 608 s.
5. Fromm Je. Psihoanaliz i religija // Psihoanaliz i religija; Iskusstvo ljubit'; Imet' ili byt'?: Per. s angl. – Kiev: Nika-Centr, 1998. – 400 s.
6. Shynkaruk V. I. Mirovozzrenie i filosofija // V. I. Shynkaruk. Vybrani tvory: u 3-h t. – K.: Ukrai'ns'kyj Centr duhovnoi' kul'tury, 2004. – T.3. – S.7–28.
7. Jerikson Je. Identichnost': junost' i krizis. – M.: Flinta: MPSI: Progress, 2006. – 352 s.
8. Barry B. Justice as Impartiality. – New York: Oxford University Press, 1995. – 299 p.
9. Smith P. Incentives and justice: G. A. Cohen's egalitarian critique of Rawls // Social theory and practice. – Tallahassee, 1998. – Vol.24. – №2. – P.205–235.

Levkulych V. V., PhD, Associate Professor, Head of Department of Philosophy, Uzhgorod National University (Ukraine, Uzhgorod), gileya.org.ua@gmail.com

Justice as worldview problem of the normative theory

For the first time justice as result of the rational discourse embodied in the social pact appeared in the Modern Age when a range of the conceptual approaches to justice, the cause and effect relations of its appearance and translation in the course

of individual and social activity were developed. Since then the search of the principles of justice, those substantial basis which would have a transhistorical and at the same time specific historical regulatory status, has permanently continued. However, no considerable success on this way was achieved: we continue to live in the situation of the competitive concepts of justice, and the differences of social and cultural positions (mostly stereotypes) do not allow to unravel the tangle of conflicts in a rational way which would be conventionally agreed and accepted for the absolute majority. The absence of the consensus norms prevents this or that conceptual trends of justice from acquiring an imperative status at the level of normative research theory and real social activity.

Keywords: justice, rational discourse, social pact, conceptual approach, cause and effect relations, consensus norms, conventional coherence, normative theory.

* * *

УДК 130.2:159. 942:316.6

Мовчан М. М.,
кандидат філософських наук, доцент, доцент
кафедри педагогіки та суспільних наук,
ВНЗ Укоопспілки «Полтавський університет
економіки і торгівлі» (Україна, Полтава),
movchan.momm@gmail.com

СТРАХ: ЙОГО РІВНІ І ФОБІЯ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ВИМІРІ

Досліджується страх як важлива складова людського існування. Дається оригінальне визначення цього феномену. Показано рівні страху – тривога, переляк, боязнь, страх, жах, паніка. Демонструється конкретний аналіз кожного рівня залежно від його інтенсивності. Розглянуто фобію як особливий феномен, що безпосередньо пов'язаний з людським страхом. Наголошується, що фобія – це нав'язливі неадекватні, ірраціональні, стійкі й інтенсивні переживання страхів конкретного змісту, що виникають в певних умовах і супроводжуються вегетативними порушеннями. Основні методи, використані в дослідженні – герменевтичний, феноменологічний, психоаналітичний, аналіз, синтез, порівняння.

Ключові слова: рівні страху, тривога, переляк, боязнь, страх, жах, паніка, фобія.

Проблема страху була актуальною у всі часи й епохи, адже страх супроводжував людство завжди. Він – невід'ємний компонент буття. Особливо насущним цей феномен стає в перехідні періоди розвитку суспільства, коли підвищується інтенсивність відчуття страху, і він отримує глобальний характер. Страх сьогодні – постійна характеристика людської свідомості. На зміну «старим» страхам, які люди не змогли подолати, прийшли нові страхи, породжені війнами, бідністю, безробіттям, сепаратизмом, тероризмом, хворобами, політичними, економічними, техногенними, соціокультурними процесами тощо.

Слід зауважити, що проблемі страху в Україні тривалий час не приділяли належної уваги. Лише з 1990-х років, тобто з часів здобуття Україною незалежності означена проблема зацікавила філософів, психологів, культурологів, істориків, тощо. Але не дивлячись на певні напрацювання в світовій та вітчизняній філософській думці (праці М. Бердяєва, С. Борового, М. Гайдеггера, С. К'єркегора, Б. Паскаля, Ж.–П. Сартра, П. Тіллєха, О. Туренка, О. Фролової, Е. Фромма, Н. Хамітова та ін.) проблематика страху ще залишається маловивченою. Осмислення потребують чимало різноманітних питань.

Мета цієї статті – аналіз рівнів страху в залежності від його інтенсивності та зосередження належної уваги на фобії як особливому феномені, який має безпосереднє відношення до страху.

Ми визначаємо *страх* як стан, який виражає невпевненість у пошуках надійності, що зумовлений дійсною чи уявною загрозою біологічному чи соціальному