

К проблеме веры-доверия

В статье проанализирована проблема веры-доверия в рамках проблемы базисного доверия в повседневной жизни, которое является своеобразным условием и основой социального порядка в самом широком смысле этого слова. Тема эта является недостаточно исследованной, хотя значение ее велико и она имеет целый ряд практических приложений, непосредственно касающихся ситуации современной российской социальной реальности. **Ключевые слова:** вера; доверие; влияние; повседневность; социальный контроль; коммуникация; другой; чужой; игровые площадки; поле символов.

Подлинная коммуникация как общение предполагает обмен живыми «верами-правдами», воспринимаемыми на индивидуальном уровне вне «принятой» матрицы отношений безличных элементов систем. Еще Спиноза утверждал, что доверие между людьми возможно при наличии общей почвы в их жизни, или «третьей» силы, имеющей смысл Откровения, Провидения, Прощения, Совести (проговариваемой или существующей по умолчанию), на основе которой возможно прекращение коммуникативного позиционирования, «снятие» конфликта чужих верований и предпочтений.

Диалог – это попытка вызвать доверие и взять на себя ответственность за происходящее на этом поле. Мотивировка на взаимное доверие возможна при удержании позиций разных верований в их ответственности за будущее данного «третьего», которое есть сам процесс взаимопонимания, вмещающего приложение интенций индивидуальных позиций-верований. В рамках подобного отношения возможно преодоление проблемы трансцендентальной редукции (Э. Гуссерль), как сведения Чужого к «сущностным структурам» Своего, как некоего «всеохватывающего третьего» (Б. Вандельфельс), предопределяющего смыслы коммуникативного взаимодействия с позиции определенной веры.

В анализе человеческого опыта Гуссерль впервые предложил исходить не из «общего» опыта, а из опыта Чужого. Коммуникация между Своим и Чужим возможна лишь в пространстве интеркультурного опыта, не опосредованного неким всеохватывающим третьим. В рамках этого поля Собственное непрерывно поверяется (в контексте доверия) Другим, а Другой – Собственным. Пространство понимания возможно между Чужими в силу того, что сама коммуникация происходит на уровне события, вне жестких механизмов каузальности (Ж. Делез). Реальная коммуникация ближе индетерминированной модели, где имеет место сцепление непричинных соответствий, образующих систему отголосков, повторений и резонансов (замкнутую систему знаков). В этом представлении «машина» коммуникации постоянно нацелена на сотворение нового, не тождественного Своему (старому). Этой творящей новое «машине коммуникации» противостоят лишь структурирующие предрасположенности (исторические и социальные условия), которые П. Бурдьё называл габитусом.

Феномен базисного доверия рассматривается в рамках общей теории этнометодологии Г. Гарфинкеля [1, с. 102]. Взаимопонимание в мире повседневности, согласно Гарфинкелю, строится на уверенности (вере) в том, «что он способен

* Евгений Юрьевич Базаров, канд. филос. наук, доцент кафедры социально-культурного сервиса и туризма ф-та социальной психологии, АНО ВО «Гуманитарный университет» (г. Екатеринбург).

E-mail: bazarov_uit@mail.ru

понимать другого и познать его субъективный мир, что он, по меньшей мере, в состоянии... знать об этом мире, что необходимо знать о нем». Откуда берется такая уверенность? Гарфинкель говорит, что *благодаря типизации повседневная жизнь является «доверительной» реальностью*. «Я доверяю тому, что мир, каким он мне до сих пор известен, останется таким же, и, следовательно, запас знаний, возникший из моего опыта и полученный от других людей, сохранит свою основополагающую пригодность» (идеализация «И-так-далее») [1, с. 125].

Сам *социально-культурный мир* – это, прежде всего, *вероятностный мир значений*, отмечал И. Гофман [2, с. 78]. Отсюда становится понятной значимость веры в реальной жизни – как *интерпретации значений, принятия того или иного толкования и сохранения приверженности этому толкованию (вера в него)*. Утеря взаимного доверия людей к получаемым ими в ходе совместной деятельности впечатлениям связана с появлением «разорванной повседневности», где невозможна предсказуемость взаимных ожиданий. Когда у человека нет веры в собственное действие и, в конце концов, нет интереса к верованиям своей аудитории, можно назвать его циником, закрепив термин «искренние» за людьми, верящими во впечатление, производимое их собственным исполнением.

В обыденном мышлении люди принимают на веру актуальные или потенциальные знания о значении человеческих действий и их результатов. Это особая форма опыта, в которой обыденное сознание получает знание о социально-культурном мире (А. Шюц). Как показал У. И. Томас, социальная реальность содержит в себе элемент веры и убеждения, которые реальны, поскольку так их определяют участники, и которые ускользают от чувственного наблюдения. Для жителей города Салема в 18-м столетии колдовство было не обманом, а элементом их социальной реальности, и вследствие этого оно является предметом изучения общественной науки. Действия реальны, если есть вера в реальность их следствий, причем на рутинно-повседневном уровне. Гарфинкель определяет доверие как «рутинное» принятие действующими лицами общих правил и условий взаимодействия, делающее возможным обоснованность и достоверность их ожиданий относительно основополагающих черт поведения друг друга в повседневной жизни (конститутивных, или фоновых, ожиданий). Значение этих базисных взаимных ожиданий (веры-доверия) в том, что они позволяют людям согласованно взаимодействовать друг с другом.

Базисный нормативный порядок самой повседневной жизни как раз и конституируется благодаря взаимному доверию. Эффективность любых специализированных взаимодействий, которые традиционно относятся к различным видам специализированной социальной деятельности, оказывается под вопросом, при нарушении структур базисного взаимного доверия. Этот феномен российская действительность демонстрирует достаточно ярко. Сам этот факт «утери базисного доверия» связывается сегодня с проблемой перехода из одного «макроскопического состояния» («социализма») в некоторое другое (постоянно уточняющееся). Мы видим, что социальные институты действуют, ориентируясь на ситуацию доверия, ее коррекции, поддержания. Задел доверия является здесь предпосылкой социального действия власти (ее легитимности). Первый уровень доверия – ожидание – соответствие. Сегодня здесь действуют информационные технологии, но и они используют образно-метафорический ряд.

В гносеологическом значении вера – это то, что постоянно присутствует в структуре восприятия человека, находясь реально за кадром сознания (это не осознаваемое, иррациональное). Есть знание осознаваемое и есть состоящее с ним, за ним, скрытое, как некий образ (параллельно с осознаваемой информацией). «Я ему почему-то не верю!» Для самого человека может быть не ясно, почему он не доверяет кандидату такому-то. Массовое сознание чаще всего не осознает

своего «почему», лишь на индивидуальном уровне это поддается осмыслению. Момент осознания своего «почему» – самокоррекция, переломный момент в биографии, когда проявляются и осознаются установки (веры), которые играли роль при формировании этого «почему». Здесь важен уровень представлений о человеке (набор ценностей) и модель коллективного устройства, тип, форма коллективного поведения, исповедуемого исследователем (если мы в самом деле хотим понять смену верования у человека).

Самоизменение на «макросистемном» уровне возможно лишь через обыденное взаимодействие в повседневной жизни. Переход от одних установок, структур взаимодействия, моделей действия (в экономике, политике и др.) к другим неизбежно затрагивает базисные конститутивные ожидания («базисные правила игры») в обществе и дестабилизирует «нормативный» (нормальный) порядок на уровне повседневной жизни. Традиционные формы организации повседневных взаимодействий сегодня оказались разрушенными. Практика злоупотребления доверием, одностороннего нарушения обязательств стала привычной, агональной или позиционной коммуникацией как рутинной чертой повседневности. О низком уровне доверия в современной России говорят многие опосредованные факторы (недоверие к политическим движениям, недоверие к власти, финансовым структурам). Низкий уровень доверия становится долговременным фактором поведения масс, который непосредственно влияет на социальные процессы в России.

Анализ условий и возможностей целенаправленного укрепления уровня доверия в обществе невозможен без рассмотрения общей модели механизма доверия. Механизм доверия Гарфинкель предлагает рассматривать на примере анализа межигрового взаимодействия, которое близко типу взаимодействия в обыденной жизни. Обращение к феномену игры неслучайно, так как само поле социального взаимодействия в феноменологической методологии понимается как особое поле игры («игровые площадки» П. Бурдьё, на каждой из которых осуществляются игры по своим правилам). Первое рабочее определение доверия у Гарфинкеля как раз и связывается с согласием на тот или иной «конститутивный порядок событий» игры. Согласие на этот порядок развивается Гарфинкелем в качестве общего определения термина «доверие». Доверие в играх является условием «схватывания» событий в игре. В силу распространения этого определения на более широкие социальные процессы возникает гипотеза, что доверие является условием «схватывания» событий повседневной жизни.

Говоря о доверии, мы должны иметь в виду несколько значений этого термина, раскрываемых нами в реальном человеческом опыте. Мы все имеем опыт манипуляции доверием (доверчивостью). Мы имеем опыт включения в процессы социального согласия (доверия), механизм которого близок механизму социального контроля, в общем сценарии известных социальных ролей (вера-влияние). И опыт доверия другому (как условие понимание Иного, Чужого), при состоянии открытости, на уровне смыслов внутреннего мира. Первые два типа опыта, а также принадлежность к функциональному миру «техне» препятствуют проявлению веры-доверия, которая является условием «схватывания» самой социально-культурной жизни, генезиса механизмов общения и коммуникации, а также толерантного отношения к Чужому и Чуждому.

Доверчивость предполагает уверенность в понимании моего (своего), опирающуюся на поиск общезначимого как проводника смыслов своего и Чужого. Доверчивость есть или отказ от Я (своего), или игнорирование контекстов Другого. Доверие предполагает выход за рамки своего (коммуникативных и телесных практик) и конструирование совместного пространства, которое всегда «ситуативно» реагирует на вектор позиционных интенций участников этого пространства. Для человека важно желание войти в игру, как столкновение с миром значимо-

го другого (нескольких миров) в конструировании новой игровой ситуации. Это позволяет корректировать собственные коммуникативные практики в рамках известных правил. Личность с детства имеет опыт доверия лишь своему (единству, с которым он идентифицирует себя). Позднее он приобретает доверие к обобщенному другому (куда включаются и Чужие), как совокупности вероятных установок, возможных ожиданий участников конкретных социально-культурных ситуаций. Их нельзя заранее знать, можно лишь предполагать, удерживать «арсенал» необходимых «заготовок», но коммуникативные игры всегда вариативны и неожиданны. Человек, вступая в игровую коммуникацию со значимыми другими, заранее уверен (верит), что игра будет идти в рамках известных правил, по крайней мере на известном игровом поле. Доверие к «Другому» заключается в ожидании адекватных (игровых) реакций и действий и готовности действовать так же. Приобретение способности интерпретации проявлений неожиданных (Чуждых) установок без предварительной агрессивности является условием доверительного отношения к Чужому. Эта способность веры-доверия невозможна без понимания того, что Чужой, а особенно Чуждый, – есть лишь проявление «Иных» игровых площадок, где сами роли и их репертуары изначально непонятны нам, но все они опираются на реальный человеческий опыт. Доверие требует вживания в определенную модель жизни, стоящую за Чуждой установкой, причем возможно лишь в желаемую модель (как будто). При разведении триады Свой-Чужой-Чуждый, при воссоздании доверия, Левинас предлагал искать выход не в нахождении общего (т. е. предложении части своего в качестве общего), а в погружении во внутреннее, уникальное поле межличностного, межкультурного взаимопонимания.

Доверие и есть условие понимания другого (иного, чуждого). На этом уровне доверие есть своеобразный обмен «зеркалами» Возвышенного, самоценного (А. Лучанкин). За этим «полем коммуникации» скрывается уровень личной веры, понимаемой как созерцание или настроенность на «Иное», невидимое. Вера есть созерцание «Святой Троицы» в православной традиции. «Христианин любомудрствует тремя способами: заповедями, догматами и верой. Заповеди отделяют ум от страстей, догматы вводят его в ведение сущих, а вера в созерцание Святой Троицы» [6, с. 139]. Вера – достигаемое и удерживаемое состояние, в этой интерпретации. Опыт созерцания всегда индивидуален и глубоко эксклюзивен.

При рассмотрении феномена веры, выраженного в символической, коммуникативной форме, трудно обойтись без интерпретации и понимания текстов и символов. Именно в этом поле символов, сопровождающих любое верование, осуществляется понимание значений с множественным и многозначным символическим смыслом. В этом понимании особого поля языка верований всегда присутствует самопонимание человека, как своеобразная рефлексия собственной ситуации через интерпретацию особого поля символов. Способ существования верующего человека «завязан» на постоянное соотнесение своей жизни с этим полем смыслов, представленным как структурированный уровень сложности человеческих и сверхчеловеческих коммуникативных связей. Верить означает, прежде всего, удерживать внутреннее отношение в коммуникативной (в горизонте общения), сложно устроенной целостности. Здесь обязательно возникает необходимость выхода за обыденный смысл толкования символов и предполагается внутренняя интерпретация символики, представленной в рамках того или иного культового ритуала.

Акт веры предполагает нацеленность на эту сложную структуру значений, где за прямыми, буквальными смыслами скрываются иные, косвенные, иносказательные смыслы. Понимание этих косвенных, скрытых (собственно сакральных) смыслов не происходит в отрыве от первых, буквальных смыслов. Таким образом, мы констатируем, что в акте религиозной веры присутствует элемент мышления, свя-

занный с необходимостью интерпретации, расшифровки смысла, скрывающегося за очевидным, буквальным смыслом того или иного символа. В этом понимании, как мы уже оговаривали, присутствует и рефлексивное отношение, сопровождающее ситуацию самопонимания. Религиозная вера – это также тип коммуникации только в силу того, что она сообщается в человеческих символах. Специфику этого типа коммуникации П. Бергер определял по соотносимо-му типу мотивации, лежащему в его основании. Эта коммуникация мотивируется человеческим «опытом, в котором метачеловеческая реальность вторгается в человеческую жизнь».

Этот момент контакта с «Иной реальностью» всегда условен для внешнего наблюдателя. Опыт проявления сакрального (иерофания) переживается самой личностью и оценивается только ею. М. Элиаде, исследуя сакральную сферу, отмечал, что Иное может выразить себя в восприятии человека лишь объектами этого мира. Размышление об этом опыте является частью еще одной рефлексивной практики, находящейся в рамках религиозной традиции. Более того, здесь артикулируется возможность десакрализовать веру, дав ей описание как не религиозного, а социально-культурного явления.

Многие мыслители современности, описывая веру как социально-культурное явление XX века, обращали свою критику, прежде всего, на «массовое общество» и тип «массовой веры», присущий ему, отрицающий позицию индивидуальности. Эта вера, являющаяся, с одной стороны, основой механизма социального контроля в обществе, в массовых движениях XX века проявлялась как фундаментализм или фанатичная вера. Вера человека, отождествляющего себя с коллективной (массовой) доктриной, есть определенное состояние личности, которое достигается, проходя через определенные этапы в истории «исчезновения» личности. Анализ идеологических практик тоталитарных движений, использующих «техники» разрушения индивидуальности, позволил выделить логику становления «слепой веры». Здесь все начинается с преобразования направленности личности, не удовлетворенной собой (нигилизм, цинизм, повышенная критичность). Техника выработки фанатичной веры (жертвенности, готовности к борьбе и смерти) состоит в том, чтобы отделить личность от ее внутреннего «Я», т. е. не давать личности возможности быть собой. Это достигается полным слиянием личности с коллективом, или наделением ее воображаемым вторым «я», или внушением ей презрения к существующему настоящему и устремлением ее на несбыточное будущее. Затем, путем создания завесы, отделяющей личность от действительности с помощью акцентирования на положениях определенной доктрины, и формируется «слепая вера», непроницаемая для фактов реальности. Эта завеса «слепой веры» обычно поддерживается путем «нарушения внутреннего равновесия индивидуума, разжигая в нем разные страсти» (участие в маршах, погромах, зрелищах).

При формировании фанатичной веры выделяется особое значение ритуала. «Умирать и убивать легче, когда это часть ритуала, церемонии, драматического представления или игры. Чтобы встретить смерть бесстрашно, требуется некое притворство. Для наших реальных, обнаженных “я” нет ничего ни на земле, ни на небе такого, ради чего стоило бы умирать...» Фанатикам легче, когда они видят себя как бы со стороны, актерами в поставленном (а потому нереальном) спектакле, тогда смерть утрачивает свой ужас, свое значение конца и становится актом притворства и театральным жестом. Одно из главных качеств настоящего вождя – это умение скрывать от своих последователей жестокую реальность смерти и насилия (фильмы о войне) с помощью иллюзии участия в грандиозном спектакле (сериале): в торжественном, веселом или драматическом представлении. Нацисты одели 80 миллионов немцев в костюмы и «фактически заставили играть в грандиозной, героической и кровавой “опере”», говорит Хоффер. Причины внутреннего согласия на тотальное подчинение и отказ от внутреннего Я, Эрих Нойманн, сле-

дую традиции К. Г. Юнга, предложил искать в коллективной сфере «вытесненного», бессознательного. «Любая война может состояться только при условии превращения врага в носителя теневой проекции. Поэтому страсть и радость участия в военном конфликте, без которого невозможно заставить ни одного человека участвовать в войне, проистекает из удовлетворения потребностей бессознательной теневой стороны» [5, с. 126].

Понимание другого, внутреннего не аналогично познанию вещного мира, где уместны S-O отношения. Понимание существует в поле лишь возможного, вероятностного события (вера-доверие). Достоверная типизация (редукция до близкой аналогии нашего опыта) невозможна без возникновения ситуации самораскрытия, ответа «инаковости». Причем событие ответа и содержание ответа могут не совпадать, как замечал Вандельфельс. Лишь встреча с принципиально чужим является источником смысла, который может возникать в разрыве упорядоченности, матриц готового знания. В этом плане сама смысловая коммуникация невозможна вне события (ситуации) встречи собственного и чужого (М. Фуко). Другой как источник определенного содержания субъективности указывался в работах Р. Барта. Определение границ собственного Я, самоидентификация, как таковая, возможна лишь в процессе постоянного соотнесения собственного и другого (бытие различия не существует вне этого соотнесения, говорил Вандельфельс). Проблема чужого может осмысляться лишь в контексте самоидентичности (набора своих социально-культурных ролей), проблемы самости. Наличие чужого в своем становится видимым лишь в ситуации разрыва, паузы в упорядоченном «хронотопе» социальной жизни.

Человек не может находиться лишь в мире вещей и событий (как некой «однорядности»), он поневоле периодически ударяется о другой ряд обозначений (знаков), который Ж. Делез связывает с возможностью будущего (Иного) [3, с. 125]. Жизнь человека, образно говоря, – это попытка проскочить между этими двумя рядами, что вызывает состояние эффекта – сшивки рядов (миров). Результат сшивки нельзя объяснить логически, собственно говоря моменты сшивки (стежки) достигаются вне логики вещей и собственно знаков, в некоем состоянии паузы, парадокса. Лишь с этими состояниями у человека ассоциируется некий Смысл, отличный от формальной и неформальной логики вещей и явлений.

Этот разрыв возникает благодаря вторжению иного, другого, действующего как агент, представитель неосвоенных телесных практик и коммуникативных техник. Социальное тело Другого, как носителя навыков и умений, проявляет себя в векторе возможных интенций, пересекаясь с «нашим» вектором, создает временную площадку взаимодействия, где возможна ситуация конструирования доверительного понимания.

Говоря о вере-доверии, мы должны упомянуть также о проблеме «воображаемого». То, куда себя человек относит, в условиях современного рынка символических капиталов влияет на выработку адекватной доверительной стратегии поведения человека. Столкновение культурных альтернатив, их внешняя доступность усиливают, на наш взгляд, значение «воображаемого» в сегодняшней жизни. Сегодня легко можно вообразить себя последователем любого мистического течения и идентифицировать себя с правилами воображаемого мира. Тем не менее желание духовности, целостности в человеке сталкивается с неспособностью прилагать индивидуальные усилия в трансценденции по отношению к другому, ближнему, его внутреннему миру, не говоря уже о Чужом или Чуждом. Любая форма духовности (вера-доверие) не существует в готовом виде, ее содержание зависит от тех, кто «выстраивает» ее, на каком поле социально-культурного взаимодействия она «прорастает».

Литература

1. Гарфинкель Г. Понятие доверия // РЖ. Серия : Социология. – 1999. – № 4. – С. 102–139.
2. Гофман И. Представление себя другим. – М., 2000.
3. Делез Ж. Логика смысла. – М., 2013.
4. Лучанкин А. И. Этюды к феноменологии путешествий. – Екатеринбург, 2011.
5. Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика. – СПб., 2008.
6. Творения преподобного Максима Исповедника. Богословские и аскетические трактаты. – Кн. I. – М., 1993.

Evgeniy Yurievich Bazarov,

Candidate of Philosophy, Associate Professor at Hospitality Management and Tourism Chair, Department of Social Psychology, Liberal Arts University – University for Humanities (Ekaterinburg)

Phenomenon of Faith-Trust

The article analyzes the problem of faith-trust within the framework of the problem of basic trust in everyday life, which constitutes a condition and the basis of social order in the broadest sense of the word. Despite its great significance and practice-oriented character related to social realities of modern Russia, this subject requires further research,

Key words: faith; trust; influence; everyday life; social control; communication; other; alien; playgrounds; a field of symbols.