

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 008.2

И.Б. Ардашкин

ДОВЕРИЕ В НАУКЕ И РЕЛИГИИ: К ВОПРОСУ О СТАНОВЛЕНИИ КУЛЬТУРЫ ДОВЕРИЯ

Публикуется при поддержке ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России 2009–2013 гг.».

Рассматривается доверие как важнейший фактор развития общества в современном мире. Автор полагает, что формирование культуры доверия представляет собой необходимый шаг в вопросе сохранения человечества как единого сообщества. Доказывается, что доверие в науке и религии как важнейших мировоззренческих системах характеризуется разными чертами. В науке доверие носит условный характер, предполагает необходимость обоснования для своей актуализации. В религии доверие носит безусловный характер, предполагает допущение предварительной веры без всяких доказательств. Констатируется, что формирование культуры доверия возможно на пути диалога и сосуществования различных способов функционирования доверия, а не противопоставления их друг другу.

Ключевые слова: доверие; культура доверия; наука; религия.

Обращение к теме носит неслучайный характер. Доверие является фундаментальной установкой человека по отношению к миру, к другому, к себе, без которой существование человека сегодня ставится под серьезный вопрос. Как минимум, угроза безопасности человеческой жизни обусловлена дефицитом доверия, как максимум, можно констатировать, что альтернативы доверию как фундаментальной установке человека по отношению к окружающему миру – нет.

Помимо всего следует отметить, что в научном смысле доверие изучено очень глубоко и подробно. Однако исследовано оно в качестве либо психологического, либо социального, либо экономического и т.д. феноменов. А с точки зрения зависимости доверия (недоверия) от мировоззренческих систем (в частности науки и религии) исследований не так много. Возникает вопрос: если наука и религия играли и играют значимую роль в общественном развитии, то каким образом они могут влиять на фундаментальные установки человека, его поведения, как определяют функционирование последних (доверие и т.д.). И вообще, как научный образ мира и религиозное мировоззрение могут способствовать (или препятствовать) формированию культуры доверия. Этот вопрос представляется автору важным, поскольку культура доверия в качестве общественного фона отношений представляется наиболее удобным и приемлемым способом их развития, позволяющим консолидировать совместные усилия членов общества. Обратное же состояние этого фона (недоверие) будет играть негативную роль, разобщающую общество, а также порождающую вражду и ненависть.

Казалось бы, очевидная идея – доверие как доминантный фон межличностных и межгрупповых отношений, формирование культуры доверия как одного из важнейших механизмов регулирования социального взаимодействия в обществе. Однако действительность показывает, что очевидная полезность данной идеи свойственна теории, на практике же все идет наоборот. Почему? Попробуем ответить на этот вопрос.

Для начала определимся с тем, что вкладывают исследователи в содержание понятия доверия. Признавая наличие множественности дефиниций доверия, попро-

буем выяснить, есть ли в этом многообразии нечто общее. Фактически вне зависимости от подходов и от авторов доверие связано с позитивной (конструктивной) установкой, с ожиданием того, что в условиях неопределенности кто-то поведет себя определенным образом. Приведу понимание доверия польским социологом П. Штомпкой как наиболее удачно выразившее типичные для этого понятия характеристики, встречающиеся в других определениях. По П. Штомпке, доверие – это «ставка в отношении будущих непредвиденных действий других» [1]. Причем обозначенная ставка связана с определенными ожиданиями и уверенностью, что это действительно произойдет. Обращение к понятию доверия позволяет нам утверждать, что актуализация такого отношения, установки, измерения может происходить в ситуации неопределенности. Тогда, когда мы до конца не обладаем необходимой информацией и вынуждены действовать наугад. Не случайно тот же П. Штомпка полагает, что категория «доверие» связана с категорией риска, которая ведет к другой важнейшей «черте “высокой современности” – “непрозрачности”, нестабильности, неустойчивому характеру социальной жизни» [2. С. 118].

Анализ подходов показывает, что доверие актуализируется в тот момент, когда усиливается неопределенность, неустойчивость, нестабильность. Учитывая, что современная эпоха вполне характеризуется данными специфическими чертами, можно констатировать общественную потребность в доверии как важнейшую. Другое дело, что, действительно чувствуя такую потребность, общество демонстрирует обратную реакцию – недоверие, которое проявляется в осторожности, в опасении, что тебя обманут. Человек в системе социальных связей доверие рассматривает как определенный идеал, как показатель того, как должно быть. Он не связывает доверие с доминирующим принципом отношений в обществе, и вместо культуры доверия общество порождает культуру недоверия. Последняя порождает в свою очередь ситуацию скепсиса, цинизма, примитивизма. Но самое главное, что развитие общества от такой культуры отношений только проигрывает.

Однако так было не всегда. Действительно в традиционных обществах вопрос о доверии как установке,

определяющей характер социальных и межличностных отношений, не стоял. О доверии в этой сфере вообще не велось речи. Считалось, что в отношениях между людьми изначально присутствовала неосознаваемая установка, которая определяла порядок их взаимодействия. Эта установка даже никак отдельно не вычленилась, она естественным образом, как полагали, задавала формат отношений. Особенно хорошо эту трансформацию описывает Н. Луман. Он отмечает, что «в архаических обществах ожидания помощи и благодарности имели непосредственное отношение к структуре общества, конституировали саму ткань общественной жизни... В современном обществе все обстоит иначе. Наше общество не основывается на взаимодействиях, которые можно бы характеризовать как взаимопомощь, но не интегрируется посредством соответствующих вероучений» [3].

По Н. Луману, современное общество, в отличие от традиционного (архаического), формируется как мощный социальный институт, удовлетворяющий многообразные потребности своих членов. В силу этого человек в современном обществе не испытывает потребности в необходимости интеграции с другими людьми, поскольку перечень потребностей их может различаться. Следовательно, стремление к взаимодействию может носить исключительно случайный характер. Это не значит, что взаимодействие не возникает или не будет возникать между членами современного общества, данное общество просто не формирует оснований для подобных отношений. Тогда как в традиционном (архаическом) обществе потребность в такой необходимости присутствует, она задается самим образом его жизни. Как опять же отмечает Н. Луман, «множество личностей испытывает множество потребностей, которые актуализируются у каждого отдельного человека в разные моменты времени. Проблема заключается в том, чтобы уравнивать их во времени, за счет чего могли бы быть расширены внутренние общественные возможности установления взаимоотношений и создана система, более способная к самосохранению в окружающей ее среде. Поэтому неудивительно, что создание социального института устойчивой во времени взаимности становится ядром морально-правовой структуры общества: она тесно связана с магическо-религиозными представлениями, являющимися по сути функциональным эквивалентом предвидения» [3].

Для традиционного общества вопрос о доверии не возникает еще и потому, что каждый его представитель не вычленил себя из социума, не стремится противопоставить себя коллективу, его судьба осуществляется в контексте общей судьбы, его будущее зависит от общего будущего. К тому же данное единство имеет магическо-религиозную основу. В современном обществе вопрос о доверии уже не может встать хотя бы потому, что происходит своеобразная «секуляризация» отношений (кровно-родственные связи утрачивают приоритет в процессе разделения труда), будущее перестает быть общим, у каждого оно индивидуально, но самое важное – непредсказуемо.

Современное общество в качестве своего главного основания и механизма развития использует науку. Тем самым характер общественных отношений уподобля-

ется характеру когнитивных отношений, которые обретают форму субъект-объектных отношений. Общество ищет определенные основания в наиболее очевидных моментах, как субъект ищет основание для подлинного познания то в разуме, то в опыте. Для общества также в современном мире встает вопрос о том, что может послужить основой общественного устройства: личный интерес (потребность) индивида, общая (социальная) целесообразность всех членов общества? И не находится ответ, нет понимания того, что важнее. Ситуация аналогичная познанию, когда субъект, сколько бы он ни обосновывал знания о мире, получаемые с помощью научного познания, не может до конца быть убежден в том, что в этом процессе он поставит точку.

Наука как мировоззренческая система построена так, что ее целью является критическое отношение ко всему, что становится полем (предметом) ее исследования. В научном познании ничего не должно приниматься на веру (здесь мною опускается то, что такая установка сама по себе не доказывается, а также принимается на веру). Научным знание становится только тогда, когда оно пройдет определенные процедуры верификации (рациональные или эмпирические, а может и те, и другие). Но главное то, что для науки свойственен критический взгляд на мир, который ей еще предстоит познавать. Кроме того, само функционирование науки, а предстает оно прежде всего как познавательная деятельность специальных людей, посвящающих свою жизнь науке, – ученых, задает определенные стандарты отношений в научном сообществе. Сами ученые зачастую выступают как конкуренты в борьбе, поскольку кто быстрее, эвристичнее, последовательнее, с междисциплинарным уклоном и т.д. проявит себя, тот заслужит более высокий статус в социальной иерархии, лучше обеспечит себя средствами к существованию. Поэтому открытие в науке – это не только собственно исследование, это еще и способность таким образом его преподнести коллегам и обществу, чтобы каждый мог убедиться в том, что это действительно так.

Подобные особенности влияют и на характер общественного развития, на общественные отношения. Наука, выражаясь словами В.С. Степина, «в человеческой деятельности выделяет только ее предметную структуру и все рассматривает сквозь призму этой структуры. Как царь Мидас из известной древней легенды – к чему бы он ни прикасался, все обращалось в золото – так и наука. К чему бы она ни прикоснулась – все для нее предмет, который живет, функционирует и развивается по объективным законам» [4. С. 22]. Общество, которое опирается на науку в качестве инструмента своего развития, также постоянно утрачивает многообразие всех своих сторон жизнедеятельности, сводя ее лишь к определенным аспектам: конкуренция (успех), индивидуализм, неопределенность (риск). В итоге мы переживаем перманентный кризис, общество стоит перед вопросом о необходимости выживания. Как пишет К.Х. Делокаров, «сегодня, в начале третьего тысячелетия, человек, столкнувшись с негативными последствиями своей деятельности, вынужден задумываться над их природой, искать пути выхода из сложившейся ситуации. Осмысление сложившейся на планете проблемной ситуации привело многих исследова-

дователей к критике науки и научной рациональности как решающих инструментов развития современной цивилизации» [5. С. 151–152].

Наука (рациональность) как основное средство ее познавательных интенций действительно акцентирует лишь определенную сторону действительности, где происходит ее объективация. Общество в системе научной организации также сводит свое многообразие к определенным аспектам (деньги, утилитаризм, потребление и т.д.), опуская все остальное. Однако это не значит, что общество утрачивает многообразие своих проявлений, они просто игнорируются, уходят на второй план. Пример такого рода проявления рационального устройства общественного взаимодействия приводит американский философ Дж. Серль, показывая, как однозначный схематизм функционирования общества может давать сбой. В своей работе «Рациональность в действии» он приводит пример такого одностороннего действия рациональности. «Несколько лет спустя ограничения этой концепции рациональности буквально постучались ко мне в дверь (и это было практически значимо) во время вьетнамской войны, когда я отправился навестить своего друга, который занимал высокую должность в Пентагоне. Я попытался переубедить его относительно военной политики, которой придерживались Соединенные Штаты в то время, особенно по поводу бомбежек Северного Вьетнама. У моего друга была докторская степень по математической экономике. Он подошел к доске, нарисовал кривые традиционного макроэкономического анализа и сказал: “Там, где пересекаются эти две линии, предельная полезность сопротивления равна предельной бесполезности нахождения под бомбами. В этой точке вьетнамцы должны сдать. Мы предполагаем лишь одно: что они рациональны. Мы всего лишь предполагаем, что враг рационален”» [6. С. 21].

Как видно из примера, рациональность как инструмент может работать тогда, когда выполняется одно вроде бы простое, но существенное условие: все должно опираться на рациональность, чтобы можно было организованно управлять общественным развитием. Если кто-то игнорирует данное условие, то сила рационального механизма воздействия не работает.

Действительно, наука (рациональность) строит свое функционирование на основе идеи истины как критерия подлинности человеческих представлений о себе и о мире. Научный подход допускает идею о возможности выявления основы такой подлинности. И если человек будет использовать рациональность в качестве инструмента организации своей жизнедеятельности, то у него есть основание полагать, что все его действия правильны, подлинны и контролируемы. И, собственно, даже при наличии огромного пласта критики в отношении науки и рациональности человек все еще идет по этому пути, уповая на то, что, несмотря на все риски, на негативные последствия деятельности науки, последняя сохраняет свои доминирующие позиции в системе эволюции человека и общества.

Но в то же время когнитивная сторона доверия, которую обеспечивает наука (рациональность), не убеждает человека в своей истинности. Не убеждает потому, что эти когнитивные основания преподносят лишь од-

ну сторону бытия, а по ней очень сложно судить обо всем остальном. Другого же способа использования науки (рациональности), если можно так выразиться, некогнитивного, на данный момент нет. Точнее сказать, есть: это утилитарно-технологический подход, прикладная сторона научных исследований, но и она редуцирует всю полноту действительности к определенным ракурсам, что в свою очередь не приводит к преодолению недоверия как фундаментальной установки науки. Как пишет С.С. Гусев, «самые, казалось бы, убедительные доводы не производят необходимого эффекта, если они используются тем, кто по каким-то причинам вызывает недоверие своих собеседников. В связи с этим, при оценке рациональности выбора той или иной формы поведения людей приходится учитывать и психоэмоциональные состояния индивидов, вступающих во взаимодействие друг с другом» [7. С. 15].

Когнитивная сторона убеждения, выражения правильности представлений не может являться для человека единственным источником истинности взглядов. Тем более что наука на протяжении длительного времени не предполагала включение субъективных характеристик в знание. Игнорирование субъективного начала, человека в научном познании приводило к парадоксу: субъект (человек) осуществляет познание, но в результате он исключается из содержания знания.

Данный аспект пересматривается многими исследователями и по причине сугубо теоретических установок, и по причине определенных научных открытий, показавших невозможность такого исключения человека из содержания знания. Более того, даже ставится вопрос об эпистемологическом доверии субъекту как началу, осуществляющему познание. В частности, этот аспект активно исследует Л.А. Микешина. Она действительно демонстрирует, что человек не может быть устранен из научного познания, что ему следует доверять по разным основаниям. Но основания эти носят когнитивный характер. Максимум, что демонстрирует в этом аспекте Л.А. Микешина: доверять можно субъекту не только в научном познании, но и во всех его познавательных усилиях. Для нее «доверие предстает как единственно возможная позиция, но оно не сводится к наивному доверию, показаниям органов чувств и мышлению, а предполагает осознание предпосылок и пределов такого доверия, включает самооценку и самокритику, в целом критику как атрибут познавательной деятельности вообще, не только научного познания» [8. С. 159].

Можно констатировать, что науки (рациональность) в качестве своего организационного воздействия на общество и человека формируют доверие как когнитивное отношение. Доверие в таком случае носит условный характер. Это означает, что человек может доверять науке (ученому), другому человеку (если речь вести о познании вообще) только при условии, что последние смогут продемонстрировать определенное подтверждение своих представлений посредством публичного обсуждения. Можно провести определенную параллель с пониманием у Э. Фромма отцовской (условной) любви. Как пишет Э. Фромм, «связь с отцом совершенно другая. Мать – это дом, из которого

мы уходим, это природа, океан; отец не представляет никакого такого природного дома, он имеет слабую связь с ребенком в первые годы его жизни, и его важность для ребенка в этот период не идет ни в какое сравнение с важностью матери. Но отец представляет другой полюс человеческого существования: мир мысли, созданных человеческими руками вещей, закона, порядка, дисциплины, путешествий и приключений. Отец – это тот, кто учит ребенка, как узнавать дорогу в мир» [9].

Доверие, которое может быть порождено наукой, поэтому и носит условный характер, поскольку используется человеком в условиях неопределенности. Для человека необходима точка опоры, в том числе не когнитивная, благодаря которой последний сможет сориентироваться в мире. Но при этом следует понимать, что такой мир для него чужой, неизвестный, иначе для чего необходимо столько условий, позволяющих человеку обнаружить «почву под ногами». Чтобы выявить такую точку опоры, человеку стоит потрудиться, осуществить определенные исследовательские усилия и тем самым заслужить доверие либо обосновать его.

Религия же формирует совсем иное мироотношение человека. В ней не предполагается, что человеку что-то следует предпринимать, доказывать, чтобы вызвать доверие. В религиозном мировоззрении человек не вычленяется из мира, не лишается его как основы, и поэтому ему не требуется предпринимать какие-то усилия, чтобы доказать, что его бытие подлинное. Это полагается само собой.

В традиционном обществе, где религиозное мировоззрение выступает в качестве доминирующего фактора, вопрос о доверии в межличностных и межгрупповых отношениях не стоял. Сама картина мира не предполагала, что человек может поставить под сомнение Божье творение. Человек сам выступал в качестве тварного начала (в христианстве), а его возможности и способности также определялись актом творения. Естественно, что тварное начало было не в силах постигнуть замысел своего Творца. Человеку оставалось полагаться на установленный миропорядок, а жизнь свою посвятить служению Творцу, создавшему его из идеи блага.

Религиозное отношение к миру предполагало определенную чистоту, доверие, которое устанавливалось без всяких условий, проверок, верификаций. Любовь как сущность религиозного отношения исходит из положительной установки человека к Богу, миру, другому человеку. В этом плане доверие, которое связано с отношением человека к миру в рамках религиозного мировоззрения, носит безусловный характер. Здесь можно опять провести параллель с тем, как Э. Фромм характеризует материнскую любовь, в которой очевидным образом просматривается аналогия отношения Бога к своему творению. «Мать любит новорожденного младенца, потому что это ее дитя, потому что с появлением этого ребенка решилось нечто важное, удовлетворились какие-то ожидания. Все, что от меня требуется, это быть – быть ее ребенком. Материнская любовь – это блаженство, это покой, ее не нужно добиваться, ее не нужно заслуживать» [9].

В религиозном отношении есть одна сторона, которая не устраивает человека и с которой он все время вынужден считаться, – это некоторая пассивность человека, положение, демонстрирующее человеку, что от него ничего не зависит. Это касается и доверия к другому человеку, к миру, к Богу. Не случайно библейский сюжет и демонстрирует, что сама религия (христианство) возникает как путь, в котором человек должен исправить ошибку своего праотца Адама, нарушившего предустановленную гармонию миропорядка и покинувшего Эдем.

После чего человек утрачивает свои основы, пытается путем познания (в том числе и рационального) обрести необходимую почву (точку) опоры для себя и своего рода. Наука в этом плане и есть один из путей такого поиска.

Можно сказать, что доверие как религиозное отношение представляет собой определенный идеал социальных отношений, в котором реализуется человеческая потребность в стабильности. Но данная потребность не предполагает, в отличие от условного доверия науки, определенной достоверности представлений и знаний. Это не значит, что для человека в религии все очевидно и поэтому доверие как установка носит для него естественный характер. В том и проявляется идеализация религиозных отношений, что доверие здесь безусловно даже в обстоятельствах абсолютной неопределенности. Для религиозного человека совсем не ясно, как происходит чудо, мистические превращения в соответствующих ритуалах и культах, но он верит в то, что это происходит, потому что его доверие безусловно; потому что он полагает, что мир, окружающий его, добродетелен и благодетен.

Неопределенность в религиозном мировосприятии не вызывает недоверие, наоборот, только усиливает доверие к миру. Как пишет С.С. Аванесов, «религиозное зачастую интерпретируется как “символическое”, как продукт акта псевдо-познания (т.е. как своего рода иллюзорная компенсация незнания). Такая интерпретация религиозного опыта предполагает определенную предварительную установку сознания, которая заключается в том, что непознанное есть то, что следует познать. Однако такая установка не является универсальной и обязательной: не во всяком горизонте мысли и действия непознанное требует познания, т.е. перевода в познанное. Оно может присутствовать в опыте как таковое и не мотивировать собой никакого когнитивного процесса. Более того, непознанное (как непознаваемое в принципе) может выступать как актуальное и священное одновременно. В таком случае не религиозный характер непознаваемого выступает следствием его непознаваемости, но, напротив, непознаваемость непознаваемого проистекает из его религиозного (сакрального) характера, а потому эта непознаваемость и не требует никакого преодоления» [10. С. 10].

Современный мир, развивающийся прежде всего как проект науки (рациональности), не исключает участия в своей судьбе и других мировоззренческих систем (не только религии). Однако практика его жизнедеятельности демонстрирует, что характер межличностных и межгрупповых отношений испытывает опасное влияние недоверия, следствием чего является

насилие, растущее количество конфликтов на различной почве. Доминирование науки сегодня сложно преодолеть по причине того, что эта трансформация чревата серьезными революционными потрясениями. Поэтому оптимальным способом развития человечества представляется путь, ориентированный на формирование основ культуры доверия. Как показала практика рассмотрения влияния на формирование отношений на основе доверия мировоззренческих систем (науки и религии), последнее может быть обусловлено разными факторами (рациональными и эмпирическими; верой, не предполагающей никаких доказательств). Однако влияние данных факторов на формирование доверия носит ограниченный характер, оборачивается для человека как недоверием к нему со стороны окружающих, так и наоборот. Поэтому автор считает, что для формирования источника подлинных отношений в обществе необходимо построение культуры доверия как целостного основания взаимодействия между людьми, включающего в себя и условные, и безусловные факторы его достижения. Построение культуры доверия воз-

можно на пути диалога науки и религии (других мировоззренческих систем) как практик, вызывающих доверие посредством внешних и внутренних обстоятельств, посредством известного и неизвестного.

Таким образом, культура доверия выступает в качестве основания целостного мироотношения человека, которое может позволить выстраивать рациональные и иррациональные способы взаимодействия, направленное на сотрудничество, и которое не может опираться только на научные исследования. В ситуации необходимости демонстрации чего-либо в условиях неопределенности (абсолютной невозможности познать) возможна апелляция к религиозным практикам. Вполне допустимы обращения и к другим мировоззренческим системам (искусству, мистике, философии, мифу и т.д.) как факторам формирования доверия, просто такой ракурс не являлся предметом данной статьи. Признание каждой из мировоззренческих систем (практик) в качестве допустимого мироотношения как основания для осуществления жизнедеятельности – вот главная черта культуры доверия как основы социального взаимодействия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лукин В.Н., Мусиенко Т.В. Модель культуры доверия П. Штомпка: профили рисков // Теоретический журнал «Credo». 2008. URL: <http://credonew.ru/content/view/669/60> (дата обращения: 23.01.2013).
2. Штомпка П. Социология социальных изменений. М.: Аспект-Пресс, 1996. 416 с.
3. Луман Н. Формы помощи в процессе изменения общественных условиях // Социологический журнал. 2000. № 1–2. URL: <http://www.nir.ru/sj/sj1-2-00luhm.html> (дата обращения: 22.01.2013).
4. Степин В.С. Эволюция этоса науки: от классической к постнеклассической // Этос науки. М.: Academia, 2008. С. 21–47.
5. Делюкаров К.Х. Научная рациональность как цивилизационная ценность: сущность и современные дискуссии // Философия познания. К юбилею Людмилы Александровны Микешинной: сб. ст. / под общ. ред. Т.Г. Щедриной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 151–164.
6. Серль Дж. Рациональность в действии / пер. с англ. А. Колодия, Е. Румянцевой. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 336 с.
7. Гусев С.С. Фактор доверия в коммуникативных действиях // Рациональность и вера: тезисы международной конференции. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2009. С. 14–15.
8. Микешина Л.А. Философия познания. Полемиические главы. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 624 с.
9. Фромм Э. Материнская и отцовская любовь // Психологический практикум. М., 2012. URL: http://psypractika.ru/2012/08/rodit_love/ (дата обращения: 22.01.2013).
10. Аванесов С.С. Проблема и тайна // Вестник Томского государственного университета. 2010. № 2 (10). С. 7–11.

Статья представлена научной редакцией «Культурология» 15 февраля 2013 г.