



Научно-исследовательская статья

УДК 130.2

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-258-9-23

СЕМИОТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДОВЕРИЯ КАК ОСНОВОПОЛАГАЮЩЕГО ЭЛЕМЕНТА КУЛЬТУРЫ

Анастасия Юрьевна Марченко

Волгоградский государственный социально-педагогический университет,
Волгоград, Россия,
sundayk@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4002-6830>

Наталья Ряфиковна Саенко

Московский городской педагогический университет,
Москва, Россия,
rilke@list.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9422-064X>

Аннотация. В статье рассматривается семиотика доверия в качестве важнейшего культурно-антропологического феномена. Межличностное доверие понимается в качестве базового элемента субъективной экзистенции и условия социальной солидарности, значимость которого пропорциональна неустойчивости и рискованности социальных интеракций. В свою очередь, культура, рассматриваемая как сложная динамическая смыслопорождающая целостность, посредством системы знаков и ритуалов материализует неосязаемое чувство доверия, переводя его в конкретные, наблюдаемые формы социального взаимодействия.

Ключевые слова: семиотика и феноменология доверия, философия культуры, идентичность, солидарность, подозрение, символика

Для цитирования: Марченко А. Ю., Саенко Н. Р. Семиотические аспекты доверия как основополагающего элемента культуры // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 2 (58). С. 9–23. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-258-9-23>.

Scientific research article

UDC 130.2

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-258-9-23

SEMIOTIC ASPECTS OF TRUST AS A FUNDAMENTAL ELEMENT OF CULTURE

Anastasiya Yu. Marchenko

Volgograd State Socio-Pedagogical University,
Volgograd, Russia,
sundayk@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4002-6830>

Natalia R. Saenko

Moscow City University,
Moscow, Russia,
rilke@list.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9422-064X>

Abstract. The article considers the semiotics of trust as the most important cultural and anthropological phenomenon. Interpersonal trust is understood as a basic element of subjective existence and a condition of social solidarity, the importance of which is proportional to the instability and riskiness of social interactions. In turn, culture, considered as a complex dynamic semantic-generating integrity, through a system of signs and rituals materializes an intangible sense of trust, translating it into concrete, observable forms of social interaction.

Keywords: semiotics and phenomenology of trust, philosophy of culture, identity, solidarity, suspicion, symbolism

For citation: Marchenko, A. Yu., & Saenko, N. R. (2026). Semiotic aspects of trust as a fundamental element of culture. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (2 (58)), 9–23. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-258-9-23>

Введение: доверие как онтологическая основа солидарности

Доверие — это не просто психологическое состояние или общественный договор, а фундаментальный, конститутивный элемент человеческого существования. Без доверия не может существовать ни индивид, ни культура. Оно предшествует рациональному выбору и является условием возможности любого взаимодействия. В семиотическом смысле доверие — это невысказанный фундамент (по аналогии с фоновыми практиками М. Хайдеггера или Ungrund Я. Бёме), на котором могут проявляться только значимые знаки и символы. Мы доверяем языку в передаче наших мыслей, мы доверяем функционированию социальных институтов, мы верим физическим законам и надеемся, что мир не распадется в следующее мгновение.

Это базовое, нерелексируемое доверие к миру и другим людям — беспроблемный фон, который всплывает на поверхность сознания только в ситуациях его нехватки — неудачи или предательства, обнажая его определяющую роль. Немецкий социолог Никлас Луман определил доверие как «...механизм снижения социальной сложности, заключающийся в надежде на определенные будущие события, от которых зависят реальные действия, и эта надежда сохраняется, даже если приходится принимать во внимание возможность разочарования. <...> Доверие снимает бремя постоянной неопределенности, которая в противном случае полностью парализовала бы способность действовать» [Luhmann, 1979, p. 18]. Человек, находясь в точке настоящего, постоянно вынужден действовать в условиях радикальной неопределенности будущего. Доверие — это тот прыжок в неизвестность, в вечность, по выражению Серена Кьеркегора [Кьеркегор, 1993, с. 38], который позволяет человеку, не располагая всей информацией, делать выбор, строить планы и вступать в отношения, тем самым упрощая чрезмерно сложную социальную реальность. Без этого фундаментального предположения о надежности мира и других людей любые действия были бы парализованы бесконечным анализом рисков и потенциальных угроз.

По мысли М. Хайдеггера, доверие — это не просто акт свободной воли субъекта, а экзистенциальная установка *Dasein*, его открытость миру, времени и Бытию, позволяющая истине раскрываться [Хайдеггер, 2003, с. 86]. Доверие другому человеку и себе фундировано доверием Бытию и, в свою очередь, являясь элементом заботы, противоположно страху. Об этом же свидетельствует С. С. Аверинцев, называя доверие фундаментальной добродетелью, лежащей в основе человеческих отношений и веры. В своей проповеди «О Евангельском чтении на воскресенье мытаря и фарисея» он пишет: «Доверие Отцу, чадолюбивое доверие, должно победить в нас страх» [Аверинцев, 2004, с. 124]. Для Аверинцева доверие — это акт, лежащий в основе коммуникации. Без него нет чтения, нет текста, нет духовного общения. Доверие — это этический акт, априорно предполагающий добросовестность собеседника.

Парадоксальным образом роль доверия прямо пропорциональна неустойчивости и рискованности социальных интеракций. Чем больше пространство неопределенности, степень угрозы и вероятность предательства, тем значимее становится в этой ситуации возможность доверять обществу, его институтам или конкретному человеку. Доверие как условие социальной солидарности и любой совместной деятельности, предполагает отождествление нетождественного, требует непрерывных усилий: «Непрерывность и устойчивость солидарности обеспечивается человеческой культурой, которая поддерживает особый режим существования и сосуществования людей. При этом культура должна рассматриваться как некий алгоритм или программа, которая, будучи некогда создана, должна работать в автономном режиме сколь угодно долго» [Пигалев, 2008, с. 21].

Пронизывая все уровни бытия культуры, доверие обладает многослойной структурой. В первичной форме это проявляется как естественное отношение

к миру — вера в постоянство и предсказуемость физических законов, которая позволяет человеку жить, не проверяя ежесекундно твердость пола под ногами. Парадоксально, но доверие, являясь системным эффектом солидарного сообщества, одновременно и продуцируется им, и является его условием. Если доверие в микрогруппе осуществляется в основном неререфлексивно, на уровне автоматических реакций, то по мере усложнения общественных отношений и ускорения социокультурной динамики оно становится все более необходимым, проблематичным и искусственным.

Из идеи искусственности и социальной сконструированности доверия исходит Т. Гоббс: «...люди от природы... не доверяя друг другу и испытывая взаимное опасение, необходимо предпочитают каждый защищать себя собственными силами, если бы им это было позволено по праву. <...> каждый гражданин никогда не отправляется в путь, не взяв с собой оружия для самозащиты и не отправляется спать, не заперев не только двери от своих сограждан, но и сундуки и шкапулки от своих домашних. Могли ли люди яснее показать, что не доверяют ни самим себе, ни друг другу?» [Гоббс, 1989, с. 278].

Итак, если на уровне микрогруппы доверие может проистекать из взаимной симпатии и общих интересов, то на макроуровне структуры доверия не возникают спонтанно, нуждаясь в символической поддержке и постоянном переизобретении. Аналогичные механизмы непрерывного цикла изобретения традиций были описаны Э. Хобсбаумом в одноименной статье 1983 г. [Хобсбаум, 2000]. Тканью доверия как фактора солидарности является нарратив. Если понимать личность как нарративный феномен, то в некотором смысле доверие синонимично самому понятию личности.

Постоянная балансировка на грани между неререфлексивным доверием происходящему, автоматизмом восприятия и недоверием (остранением, в терминологии Б. В. Шкловского [Шкловский, 1983, с. 20]) задают динамику повседневности. Плавающие границы между своим, то есть заслуживающим доверия, позволяющим расслабиться и не опасаться подвоха, и чужим, то есть потенциально несущим угрозу, не очерчены с хоть какой-то стабильностью. Входящий звонок от близкого друга на экране смартфона изначально призван вызывать радостное ожидание от разговора и вместе с тем может оказаться элементом чужого, частью игры телефонных мошенников, порождая настороженность и тревогу. Необходимость постоянно держать руку на пульсе и потребность в счастливом доверии (быть целостным, с-частью другого) трагически переплетены в человеческой экзистенции.

С позиций классической теории психосоциального развития Э. Эриксона, базовое доверие как фундаментальное состояние, связанное со становлением идентичности и формирующееся на ранних этапах онтогенеза, противопоставлено базовому недоверию. Базовое доверие — это не просто уверенность в других, а глубокое, бессознательное убеждение в том, что мир — это место, где можно быть уязвимым и принятым. Оно закладывается через телесность и тактильность, запахи и звуки. Основными условиями его формирования

являются безопасность, стабильность и предсказуемость. Эрикссон описывает дихотомию доверия и недоверия в терминологии выбора одной из этих стратегий. Это та фундаментальная развилка, на которой человек находится задолго до того, как у него сформируется способность к осознанному выбору чего бы то ни было. Доверие к миру, таким образом, формируется одновременно с доверием самому себе и первоначальной автономностью личности [Ericsson, 1968, p. 97].

На этой основе последовательно возникает межличностное доверие — априорное ожидание доброй воли, честности и взаимности. Наконеч, вершиной этой пирамиды является системное, или институциональное доверие — анонимная вера в абстрактные системы и принципы, от верховенства закона и финансовой системы до экспертных знаний. Таким образом, доверие предстает не просто как элемент культуры, но и как ее обязательное решение, условие, делающее возможным само существование семиосферы, семиотического пространства, в котором только и может происходить человеческое общение и жизнь.

Если рассматривать солидарность как свойство социокультурной среды, станет очевидно, что последняя обладает такими признаками, как плотность и проводимость. Сгущения солидарности на микроуровне не противоречат ее разряженному состоянию на уровне целого. Более того, такая редукционистская метафора как раз и позволяет объяснить, почему в ситуации дефицита социального доверия потребность в нем может быть реализована на уровне межличностного взаимодействия. Если понимать культуру как семиосферу, символический универсум и сложную динамическую смыслопорождающую целостность, то человек в качестве ее носителя может быть солидарен с другими только в контексте солидарности смыслов: «Понятие символической среды имплицитно содержит указание на процессы и результаты солидаризации людей вокруг общих смыслов внутри единого времени и пространства определенной культуры» [Сивков, 2008, с. 31].

Развивая эту мысль, можно сказать, что само понятие символики родственно доверию. Доверие органическое, основанное на традиции и мифе, не нуждается в символах. Естественно доверять тому, кто пред нами, с кем мы давно и непрерывно взаимодействуем. Symbolon возникает в момент, когда живая преемственность традиции, цепь единства разрывается. Черепок надо разбить, отдать куски разным, вынужденно дальним, но близким людям; символ — напоминание об утраченной целостности смысла, состоянии гармоничной платоновской андрогинности. «Переход к логосу означал появление принципа, согласно которому за явлениями всегда должна скрывается некоторая сущность, которая и есть подлинная и доступная для человеческого мышления реальность. Иными словами, появляется различие между вещью и знаком, реальностью и ее репрезентациями, причем это различие обнаруживало явную тенденцию к превращению в бинарную оппозицию» [Пигалев, 2022, с. 9].

Семантика доверия: лингвистическое воплощение концепции

Феномен доверия, являясь универсальной антропологической константой, в то же время получает уникальное воплощение в конкретных культурных и языковых контекстах. Его смысловое содержание и способы вербализации варьируются от культуры к культуре, что ставит перед исследователем фундаментальную проблему: как можно совместить признание универсальной важности доверия с пониманием его культурной специфики? Этот вопрос напрямую подводит нас к проблеме культурного релятивизма, которая требует осторожного и взвешенного подхода. А. В. Жукоцкая в исследовании культурных кодов справедливо отмечает: «Культурный релятивизм требует понимания иных, непривычных для представителей другой культуры ценностей и норм и отхода от культурных стандартов своей культуры, которым люди привыкли соответствовать. Действительно, по мере того как жители разных стран все чаще контактируют друг с другом, важность понимания чужих культур возрастает, однако проблемы кроются и в самом культурном релятивизме. Если любое поведение в любом регионе культуры считать нормальным, то не означает ли это, что всякое поведение позволительно? Должны ли быть какие-то универсальные стандарты “культурного” поведения людей во всех странах? Как их разработать и избежать при этом навязывания другим жителям планеты своих собственных стандартов должного?»¹. Именно язык служит основным полем, где разрешается этот парадокс. Язык — это не просто пассивное хранилище идей о доверии, но и активный инструмент его формирования и укрепления. Посредством вербального выражения доверие не только описывается, но и конституируется, приобретая специфические культурные формы и значения. Анализ языковых средств позволяет выявить глубинные структуры этого феномена в коллективном сознании, демонстрируя как универсальные механизмы его функционирования, так и уникальные культурные акценты.

Лексический анализ слов, связанных с доверием, в разных языках выявляет семантическую многогранность этого понятия. В русском языке понятие «доверие» тесно связано с верой и уверенностью в себе, образуя единое семантическое поле, в которое также входит надежда. Глаголы «доверять» и «полагаться» обозначают разные аспекты этих отношений, от эмоциональной открытости и готовности на что-то положиться до рационального расчета. Противоположный полюс представлен словами «подозрительность», «сомнение», «недоверие», «предательство», которые обозначают нарушение доверительных отношений [Legal status..., 2022, p. 60–73].

В английском языке семантическое пространство доверия разделено между несколькими понятиями: *trust* выражает личное доверие, близкое к вере; *confidence* подчеркивает уверенность, часто институционального характера;

¹ Жукоцкая А. В. Ценности и нормы культуры. Традиции и обычаи в культуре // Культурные коды: учеб.-метод. пособие. М.: Книгодел, 2023. С. 44.

reliance указывает на зависимость от чего-либо. Особое место занимает понятие «вера», имеющая религиозный подтекст. В немецком языке наблюдается еще более тонкая дифференциация: *Vertrauen* означает общее доверие, *Zutrauen* — веру в чьи-то способности, а *Glaube* — глубокое убеждение или веру в себя.

В скандинавской мифологии доверие изображается как неминуемое событие, скрепленное судьбой. Например, отношения между богом Одином и его павшими воинами-эйнхериями в Валгалле. Один готовит их к последней битве, Рагнареку. Воины безоговорочно доверяют Одину, зная, что погибнут в этой битве. Один, в свою очередь, отводит им роль защитников порядка в последней битве с хаосом. Это образец доверия перед лицом фатальной неизбежности, доверия, лишённого надежды на счастливый исход. Доверие эйнхерия — это не вера в спасение, а принятие своей судьбы и доверие тому, кто ведет в последнюю битву. Это доверие, основанное на общем признании высшего закона (судьбы) и чести. Валгалла — это учреждение, основанное на взаимном институционализированном доверии между божеством и его последователями. Ритуал пиршества и сражения — это практика поддержания доверия перед лицом неминуемого конца.

Суфистское изображение доверия и веры можно определить как растворение в Боге (таваккуль). В притче о святом суфии повествуется, что человек, молящийся с протянутой рукой, просит: «Аллах, дай мне еды!». Суфий сказал ему на это: «Сначала купи зерна, а потом проси у Аллаха муки». Эта история раскрывает концепцию таваккуль — полного доверия Богу, которое, однако, требует от человека максимальных усилий на его пути. Доверие здесь — это не бездействие, а действие с внутренней уверенностью в том, что результат зависит от Высшей Воли. Диалектика человеческой воли и доверия — это сложная, зрелая форма доверия, которая устраняет противоречие между свободной волей и предопределением. Человек действует так, как будто все зависит от него, но доверяет результату так, как будто все зависит от Бога.

Институционализированные формы проявления доверия характеризуются переходом от межличностных отношений к обезличенным системам. Деньги являются наиболее абстрактным и универсальным символом доверия — бумажная банкнота не имеет внутренней ценности, ее ценность определяется коллективной верой в стабильность экономической системы и государства-эмитента. Документы и печати — паспорта, дипломы, контракты — выступают в качестве материальных знаков, передающих доверие от частного лица учреждению. Печать или гербовый штампель становятся символами институциональной гарантии. В современном бизнесе бренды и репутация семиотически выражают концентрированное доверие к качеству и надежности, а потеря репутации представляет собой настоящий семиотический кризис доверия. Правовая система воплощает в себе кодифицированную форму веры граждан в защиту своих прав и справедливое разрешение конфликтов, где мантия судьи служит символом беспристрастности, призванным внушать доверие.

Питер Штомпка описывает институционализованные способы представления доверия, увязывая их с репутацией, ответственностью и прозрачностью. Исследователь пишет о доверии к учреждениям как о доверии к людям, которые их создают, управляют ими и работают в них. Оно основано на вере в их компетентность, честность и ответственность. Здания судов, банков и правительственных учреждений могут служить визуальными символами такого доверия — их архитектура часто призвана внушать ощущение стабильности, власти и надежности [Штомпка, 2006, с. 8–15].

Повседневные практики доверия проявляются в рутинных, телесных воплощениях социального взаимодействия. Привычные действия — оставить ребенка с няней, оставить ключи от дома другу, уезжая в отпуск, одолжить у коллеги деньги без расписки, ездить в общественном транспорте «на доверии» — представляют собой материализацию доверительных отношений в повседневной жизни.

Архитектурные решения также семиотически обозначают уровень доверия: открытые планировки и стеклянные фасады современных офисов символизируют прозрачность и открытость, в то время как высокие заборы и решетки на окнах указывают на недоверие и потребность в защите.

Благодаря этим разнообразным семиотическим системам доверие находит зримое воплощение, становясь фундаментальным организующим принципом социальной жизни.

Сравнительный анализ репрезентации доверия в различных культурных сферах

Культурные различия в понимании и реализации доверия наиболее отчетливо проявляются при проведении сравнительного анализа, который позволяет выявить специфические архитектуры доверия [Фукуяма, 2004] в разных обществах. Эти архитектуры определяют, как доверие формируется, поддерживается и символически выражается в различных культурных контекстах. Способность спонтанно объединяться вокруг общих целей и интересов зависит от того, что Ф. Фукуяма называет общим доверием, то есть от существования в обществе определенного уровня недифференцированной этической нормы, присущей всем его членам. В обществах с низким уровнем доверия преобладает кумовство, и способность создавать крупные организации, не основанные на семейных узах, существенно ограничена.

В западных культурах, особенно в Северной Америке и Северной Европе, преобладает модель всеобщего доверия, распространяющаяся на незнакомцев и социальные институты. Основным инструментом поддержания доверия здесь являются сильные, безличные формальные институты — правовая система, договорные отношения. Семиотически эта модель выражается в примате юридического контракта как ключевого символа доверительных отношений. Показательно, что в деловой практике Скандинавских стран для начала сотрудничества

часто бывает достаточно рукопожатия, а системы самообслуживания в магазинах демонстрируют высокий уровень социального доверия, основанный на честности.

Совершенно иную модель представляют культуры, которые Фукуяма характеризует как общества низкого доверия [Фукуяма, 2004, с. 41–91] с акцентом на партикуляризм. В таких культурах, распространенных в Латинской Америке, на Ближнем Востоке и в Южной Италии, доверие сосредоточено в узком кругу семьи, клана или соотечественников, что демонстрирует черты так называемого аморального семейничества.

Особого внимания заслуживает российская культурная модель, характеризующаяся амбивалентностью доверительных отношений [Кортунов, Саенко, 2022, с. 83–91]. С одной стороны, существует высокий уровень доверия в узком кругу «своих», проявляющийся в ценностях искренности и открытости. С другой стороны, исторически сложился низкий уровень общего и институционального доверия, выраженный в пословицах: «Не доверяй лисе кур считать», «Доверить стадо волку — не видать толку». Инструментами установления доверия являются личные связи («блатные» отношения), душевные разговоры как особый ритуал [Кирзюк, Архипова, 2023, с. 327–349]. Семиотически эта амбивалентность проявляется в архаичном ритуале совместного распития алкоголя на брудершафт как способе разоблачения, снятия масок и перехода из категории «чужих» в категорию «своих», при одновременном демонстративном недоверии к официальным документам и институтам. Лев Гудков пишет о специфике доверия в российском контексте, подчеркивая амбивалентность и партикуляризм доверия: в России сложился особый тип социальных отношений, который можно определить как негативную солидарность [Гудков, 2004, с. 246]. Высокое доверие внутри узкой первичной группы (семьи, друзей) сочетается с крайне низким уровнем общего доверия к институтам и незнакомцам. Это доверие, основанное не на включенности в общественные институты, а на исключении из них, на противопоставлении «мы» и «они» [Гудков, 2004, с. 121–168].

Анализ показывает, что, несмотря на универсальную природу доверия как социального феномена, его специфические проявления и репрезентации глубоко укоренены в культурном контексте и определяются исторически сложившимися практиками социального взаимодействия.

Доверие, доверчивость и судьба: антиномии российской ментальности

Стремление понять специфику бытования тех или иных культурно-антропологических феноменов зачастую приводит исследователей к необходимости осмысления элементов народной культуры. В русских сказках (если позволить себе в рамках настоящего исследования тщательно не разграничивать фольклорные и авторские произведения) тема доверия прослеживается постоянно, но не всегда в явной форме. Чаще всего педагогическая дидактика сказочного

нарратива направлена на противопоставление доверия и доверчивости. Если первое — позитивный феномен и условие солидарности, то излишняя доверчивость синонимична наивности и глупости, поэтому приводит к драматическим последствиям для персонажа.

Доверчивое сочувствие к жалобам лисы на старость, немощность и глухоту заканчивается для колобка плачевно. В сказке «Лисичка со скалочкой» доверчивость хозяев, пустивших лису на ночлег, провоцирует мошенничество главной героини, а в сказке «Волк и семеро козлят» наивность и доверчивость приводят к массовым, хоть и обратимым жертвам. Проигнорировав разумные предостережения Соколко и проявив беспечную доверчивость к переодетой чернице, заmertво падает «под образа» пушкинская мертвая царевна.

В противоположность осуждаемой сказками наивной доверчивости, доверие как более взрослое, зрелое и выстраданное чувство русской сказкой, как правило, одобряется и семантически связывается с послушанием и покорностью судьбе, часто артикулированной в виде подчинения родительской воле: Иван Царевич в поисках невесты наудачу пускает стрелу, готовый жениться, если суждено, даже на лягушке. Героиня сказки «Морозко», в отличие от сводной сестры, проявляет уважение и покорность, доверяя свою судьбу сначала отцовской воле, а затем испытаниям Морозко. Настенька из «Аленького цветочка», написанного С. Т. Аксаковым, по его признанию, «со слов ключницы Пелагеи», сначала не раздумывая благородно жертвует собой ради спасения родителя, а затем доверяется невидимому чудищу, мудро оценивая его по поступкам, а не по внешнему облику.

Доверие главной героини к «чудищу лесному» выстраивается поэтапно: от бессловесной заботы о Настеньке «лесной зверь» переходит к демонстрации огненных надписей, затем являет ей «голос страшный, дикий, хриплый и сиплый» и лишь затем, подготовив героиню, появляется перед ней «в своем виде страшном, противном, безобразном». Доверие здесь проблематизируется, оно не дается априорно, являясь сложным конструктом и результатом взаимодействия, нуждающимся в определенных качествах акторов: смелости, жертвенности, эмпатии и готовности к принятию своей судьбы. Переход от доверчивости к доверию в этом смысле — онтологический акт взросления, преодоление эгоистической инфантильности и элемент формирования персональной субъектности.

Еще более явно семиотическая взаимосвязь доверия и судьбы воплощается отечественным фольклором в образе клубка шерсти, который указывает дорогу главному герою. Волшебный предмет, как правило получаемый, по классическому свидетельству В. Я. Проппа, из рук Бабы-яги, совмещает огромное количество мифолого-религиозных коннотаций: тепло шерсти и обжитость домашней рутины среди пугающей хтони темного леса, ризоматическую запутанность клубка, отсутствие четкой структуры и явного центра. Нить, смотанная в клубок, априори конечна, при этом ее конечность (так же, как и у человеческой жизни) подразумевается, но до последнего не известна в точности [Пропп, 2000, с. 56].

Баба-яга, по консенсусному убеждению культурологов, является фольклорным воплощением древнеславянской богини судьбы Макоши, покровительницы земледелия, плодородия и женских рукоделий. Распространенные у восточных славян «мокриды» («мокрины»), проводились в разгар лета и являлись исключительно женским обрядом поклонения великой пряже людских судеб Макоши, когда полагалось сбросить в колодец или пустить по воде кудель и колосья. После вытеснения языческих представлений христианством многие функции и атрибуты Макоши перешли к образу Параскевы Пятницы, которая стала ее воплощением в народном женском культе: первину (первый трепаный лен) полагалось приносить к иконе, а в пятницу запрещалось прясть и стирать.

Сказочный клубок соединяет в себе не только хтонический женский, но и мужской, солярный символизм. Темный лес освещается волшебным шаром и расступается перед героем, который осмелился довериться этому потустороннему дару и следовать за своей судьбой и предназначением. Образ клубка олицетворяет сочетание бытия и его отсутствия одновременно: клубок имеет цвет, вес, форму и предназначение (в зависимости от необходимости он может, например, служить игрушкой для котенка или указывать путь сказочному герою), но при этом клубок — не финальный, промежуточный феномен, потенциальное бытие, которое может быть вариативно реализовано или распущено за ночь, как саван Пенелопы, бесконечно вращаясь в мифологическом универсуме, раз за разом создавая порядок из хаоса.

Доверие, как показывает М. Нуссбаум, является свидетельством принципиальной уязвимости человека перед потенциальным предательством и обманом [Nussbaum, 1986, p. 398]. В отечественном фольклоре это иллюстрируется в образе Кощея Бессмертного, который вынужденно доверяет свою жизнь/смерть внешнему хранилищу (стихиям, символически запечатленным в образах зайца, утки, яйца и т. п.). Сказка, как правило, не поясняет нам причины подобного аутсорсинга безопасности, они воспринимаются как данность. При этом о подобной уязвимости в сказке всем известно, а секрет с легкостью открывается положительному герою-антагонисту первым же встречным доброжелателем. Кощей, как позже и Волан-де-Морт с помощью крестражей, расщепляет свою субъектность на компоненты с целью защиты собственной безопасности, пряча смерть в кроне дуба, растущего посреди моря-океана на острове-Буяне, одновременно предопределяя свою судьбу.

Выводы

Доверие, выступая в качестве конститутивного элемента человеческого существования, не обладает собственной субстанциональностью, а реализуется посредством бесконечной череды семиотических замен и социокультурных практик. Именно этот семиотический фон, эта скрытая структура предпонимания делает вероятной саму возможность смысла, коммуникации и социального порядка.

В области языка доверие кристаллизуется не только в определенном лексическом составе, но и в перформативной природе речевых актов, таких как обещания и клятвы, которые активно конституируют социальную реальность, а не просто описывают ее. В ритуальных практиках доверие материализуется в виде символических действий, от рукопожатия до обмена подарками, которые служат эффективным механизмом преодоления неопределенности и установления прочных связей. В современных обществах доверие объективируется в безличных, но мощных институтах, таких как денежная система и законодательство, которые берут на себя роль безличного гаранта, делегируя ему функцию поддержания социальной надежности. Наконец, в повседневной жизни доверие воплощается в рутинных телесных практиках.

Говоря о специфике телесности в контексте формирования и поддержания межличностного доверия, можно упомянуть о некогда популярном среди коучей, бизнес-тренеров и пионервожатых командообразующем упражнении, направленном на сплочение коллектива, — «Падение на доверие» (Trust-fall). Суть упражнения заключается в том, что участники по очереди, стоя на небольшом возвышении спиной к остальным, по команде падают навзничь на подставленные руки других участников. Тактильно-телесное ощущение подставленного плеча и поддержки закрепляет получаемый сильный эмоциональный эффект и формирует общие воспоминания о совместных позитивных переживаниях и ощущении безопасности, усиленного на контрасте с предшествующим контролируемым риском. Доверие в данном случае формируется не как отвлеченная морально-нравственная категория, а как витальный паттерн внутригруппового взаимодействия.

Сравнительный анализ ясно показывает, что, оставаясь универсальным антропологическим состоянием, доверие характеризуется поразительной культурной спецификой в формах его репрезентации. Характерным примером доверия в отечественной культуре является выражение «как у Христа за пазухой» как метафора нахождения в полной безопасности и неуязвимости. Согласно распространенной версии историков и фольклористов, это выражение связано с практикой строительства в XVI–XVIII вв. в Ярославле, Пскове и Новгороде каменных церквей на высокой подклети, которая использовалась в качестве склада для хранения купцами товаров и принципиально не закрывалась в связи с тем, что идеи о воровстве из церкви не приходили в голову вора.

В разных культурных областях основными носителями доверия являются принципиально разные механизмы: безличный закон и официальный контракт, личная клятва и ритуал, репутация семьи и сеть взаимных обязательств. Изучение этих различий является ключом не только к пониманию уникального духа различных культур, но и к прогнозированию успеха социальных, экономических и политических взаимодействий в глобализирующемся мире. Понимание того, как различные культуры выстраивают свою архитектуру доверия, становится необходимым условием для выстраивания эффективного диалога и сотрудничества в сегодняшней многополярной реальности.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Luhmann N. *Trust and power: two works*. Chichester; New York: Wiley, 1979. 208 p.
2. Кьеркегор С. Страх и трепет / пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. М.: Республика, 1993. 383 с.
3. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. Харьков, Фолио, 2003. 503 с.
4. Аверинцев С. С. Слово Божие и слово человеческое. Римские речи. М.: Никея, 2023. 400 с.
5. Пигалев А. И. Управление реальностью и культура как среда солидарности // Среда. Очерки по теории солидарности / под общ. ред. А. И. Макарова, Ю. Ю. Ветютнева. Волгоград: Волгоградское научное издательство, 2008. С. 13–28.
6. Гоббс Т. Соч.: в 2 т. / сост. В. В. Соколов, пер. с лат. и англ. Н. Федорова, А. Гутермана. М.: Мысль, 1989. Т. 1. 622 с.
7. Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. № 1 (8). С. 47–62.
8. Шкловский Б. В. О теории прозы. М.: Советский писатель, 1983. 385 с.
9. Ericson E. H. *Identity youth and crisis*. New York: W. W. Norton, 1993. 336 p.
10. Сивков Д. Ю. Имунные границы среды // Среда. Очерки по теории солидарности / под общ. ред. А. И. Макарова, Ю. Ю. Ветютнева. Волгоград: Волгоградское научное издательство, 2008. С. 29–42.
11. Пигалев А. И. Семиотические аспекты истории понятия энергии в философии // *Logos et Praxis*. 2022. Vol. 21. № 3. С. 6–16.
12. Legal status of fake news: global challenges and possible solutions / E. F. Tsokur [et. al.] // *Relacoes Internacionais no Mundo Atual*. 2022. Vol. 2. № 34. P. 60–73.
13. Штомпка П. Доверие в эпоху глобализации // Социальная политика и социология. 2006. № 4. С. 8–15.
14. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / пер. с англ. Д. Павловой, В. Кирющенко, М. Колопотина. М.: АСТ, Ермак, 2004. 730 с.
15. КОРТУНОВ В. В., САЕНКО Н. Р. Эмоциональные антиномии современности // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2022. Т. 11. № 5А. С. 83–91.
16. Кирзюк А. А., Архипова А. С. «Обмыть» и «проставиться»: советские ритуалы редиистрибуции благ // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2023. № 2. С. 327–349.
17. Гудков Л. Д. Негативная идентичность. Статьи 1997–2002 годов. М.: Новое литературное обозрение; ВЦИОМ-А. 2004. 816 с.
18. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / науч. ред. И. В. Пешкова. М.: Лабиринт, 2000. 336 с.
19. Nussbaum M. *The fragility of goodness: luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. 544 p.

References

1. Luhmann, N. (1979). *Trust and power: two works*. Wiley.
2. Kierkegaard, S. (1993). *Fear and trepidation* (N. V. Isaeva, & S. A. Isaev, Trans.). Respublika. (In Russian).
3. Heidegger, M. (2003). *Genesis and time* (V. V. Bibikhin, Trans.). Folio. (In Russian).

4. Averintsev, S.S. (2023). *The Word of God and the word of man. Roman speeches*. Nikea. (In Russian).
5. Pigalev, A. I. (2008). Reality management and culture as an environment of solidarity. In A. I. Makarov, & Yu. Yu. Vetyutnev, Ed. *Sredy. Essays on the theory of solidarity* (pp. 13–28). Volgograd Scientific Publishing House. (In Russian).
6. Hobbes, T. (1989). *Works in 2 vols.* (V. V. Sokolov, Comp.; N. Fedorov, & A. Guterman, Trans.; vol. 1). Mysl. (In Russian).
7. Hobsbawm, E. (2000). The invention of traditions. *Bulletin of Eurasia*, (1 (8)), 47–62. (In Russian).
8. Shklovsky, B. V. (1983). *On the theory of prose. Soviet writer.* (In Russian).
9. Ericson, E. H. (1993). *Identity youth and crisis*. W. W. Norton.
10. Sivkov, D. Y. (2008). Immune boundaries of the environment. In A. I. Makarov, & Yu. Yu. Vetyutnev, Ed. *Sredy. Essays on the theory of solidarity* (pp. 29–42). Volgograd Scientific Publishing House. (In Russian).
11. Pigalev, A. I. (2022). Semiotic aspects of the history of the concept of energy in philosophy. *Logos et Texts*, 21, (3), 6–16. (In Russian).
12. Tsokur, E. E., Repina, M. G., Saenko N. R., & Grigoryev S. L. (2022). Legal status of fake news: global challenges and possible solutions. *Relacoes Internacionais no Mundo Atual*, 2, (34), 60–73.
13. Shtompka, P. (2006). Trust in the era of globalization. *Social policy and sociology*, (4), 8–15. (In Russian).
14. Fukuyama, F. (2004). *Trust: social virtues and the path to prosperity* (D. Pavlova, V. Kiryushchenko, & M. Kolopotin, Trans.). AST, Ermak. (In Russian).
15. Kortunov, V. V., & Saenko, N. R. (2022). Emotional antinomies of modernity. *Context and Reflection: Philosophy of the World and Man*, 11, (№ 5-1), 83–91. (In Russian).
16. Kirzyuk, A. A., & Arkhipova, A. S. (2023). “Wash” and “put down”: Soviet rituals of redistribution of goods. *Monitoring Public Opinion: Economic and Social Changes*, (2), 327–349. (In Russian).
17. Gudkov, L. D. (2004). *Negative identity. Articles from 1997 to 2002*. New Literary Review; VTSIOM-A. (In Russian).
18. Propp, V. Ya. (2000). *Historical roots of a fairy tale* (I. V. Peshkov, Ed.). Labyrinth. (In Russian).
19. Nussbaum, M. (1986). *The fragility of goodness: luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge University Press.

Информация об авторах / Information about the authors:

Анастасия Юрьевна Марченко — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии, Волгоградский государственный социально-педагогический университет, Волгоград, Россия.

Anastasiya Yu. Marchenko — PhD in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies, Volgograd State Socio-Pedagogical University, Volgograd, Russia.

sundayk@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4002-6830>

Наталья Ряфиковна Саенко — доктор философских наук, доцент, профессор департамента философии и социальных наук Института гуманитарных наук, Московский политехнический университет, Москва, Россия.

Natalia R. Saenko — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences of the Institute for the Humanities, Moscow City University, Moscow, Russia.

rilke@list.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9422-064X>

Вклад авторов: авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors have made an equivalent contribution to the preparation of the publication. The authors declare that there is no conflict of interest.