

УДК 101.1: 316

Философская проблема общения в контексте стратегии демократической модернизации Казахстана

Солощенко П.П.

Карагандинский государственный университет им. Е.А.Букетова

Мақалада тілдесудің философиялық мәселесі қарастырылған. Оның өзектілігі Қазақстанның демократиялық модернизациясы процесімен, қоғамдағы демократиялық қатынастардың құрылуы және дамуымен байланысты. Тоталитарлық көзқарасты оның деструктивтілігін түсіну арқылы және жана көзқарастық бағдарларды талқылау арқылы жеңу қажеттілігі мақұлдануда. Тілдесу процесіндегі сенімге негізделген және ашық сұхбаттың конструктивтілігі туралы түсінік негізделуде. Қоғамдағы конструктивтік сұхбаттың маңызды шарттарына екі жақтың бір-біріне өзара сенімі, өзара қызығушылықтары, өзара құрмет пен өзара жауапкершілігі жатады.

The article deals with the philosophical problem of communication. Its relevance is associated with the process of democratic modernization of Kazakhstan, with the creation and development of democratic relations in society. Approved by the necessity of overcoming the totalitarian world through an understanding of its destructiveness and discussion of new ideological orientations. Substantiates the idea of a constructive trust and open dialogue in the process of communication. Important conditions for a constructive dialogue in society are mutual trust of the parties, mutual interest, mutual respect and mutual responsibility.

Стремление философии рассматривать любое явление социального бытия с позиций высшего смысла жизни и назначения человека обращает ее к осмыслению наиболее глубоких и важных проблем, возникающих перед обществом на переломных этапах его исторического развития. При этом философия подвергает критико-рефлексивному осмыслению не только сами эти явления, но и те традиционные методы социального познания и социальной практики, которые оказываются неадекватными существенно изменившейся социальной действительности с ее конкретной жизненной противоречивостью. Одна из наиболее трудных проблем современного общественного развития заключается в том, чтобы создать демократические отношения и удерживать их, делая способными к развитию. Для нашей страны данная проблема имеет особую актуальность, так как то противоречие, которое возникает между декларированием принципов демократизации общественной жизни казахстанцев и их внедрением в коренные пласты повседневной жизнедеятельности людей, во многом сохраняется [см.: 1]. Связано это, прежде всего, с тем, что личный социальный опыт большинства казахстанцев формировался в условиях господства тоталитарного мировоззрения, пусть и подвергшегося за последние десятилетия XX в. некоторым трансформациям. Отбросить это мировоззрение или мгновенно заменить его другим, безусловно, невозможно. Но понять его историческую специфику, разобраться в исторических истоках и перспективах существования данного мировоззрения с целью преодоления его деструктивного влияния, безусловно, необходимо. Проведенный известным отечественным философом А.А.Хамидовым анализ особенностей тоталитарного мировоззрения позволяет нам лучше понять, почему ценности демократической культуры с большим трудом проникают в наше сознание, и что мы должны изменить в своих взглядах на мир, чтобы обрести новые мировоззренческие ориентиры, без которых невозможно существование подлинной демократии. Правда, все это будет иметь значение, с нашей точки зрения, только при условии, что мы действительно желаем избавиться в своем индивидуальном и общественном сознании от тех особенностей тоталитарного мировоззрения, на которые указывает А.А.Хамидов.

Итак, «одна из главных особенностей тоталитарного мировоззрения — его закрытость и своецентризм. Оно максимально ограждено изнутри от влияния иных мировоззрений, которые для него заведомо ложны» [2; 199]. Поэтому тоталитарное мировоззрение претендует на свою исключительную универсальность, провозглашает себя единственно верным, не допуская необходимости в своем критическом совершенствовании, а тем более враждебно встречая любую внешнюю критику.

«Вторая важнейшая особенность тоталитарного мировоззрения — его предельная простота, или, точнее, упрощенность. Оно крайне бедно содержанием, но это-то и делает его тотальным мировоззрением «нового человека», homo soveticus» [2; 200]. Такое мировоззрение практически не обращается к сфере рационального, рефлексии, опираясь на эмоционально-волевой уровень. Отсутствие навыков самостоятельного мышления, появление устойчивой привычки не рассуждать, а подчиняться лишают человека личной социальной инициативы, желания «радно принимать ответственность», о которой говорил К.Р.Поппер — английский философ, всесторонне обосновавший принципы создания «открытого общества» [3; 7].

Третья особенность тоталитарного мировоззрения — «его крайняя идеологизированность, индоктринированность. Отсюда, далее, такая существенная его особенность, как заданный целенаправленный ирреализм: оно нацелено на заданное (желаемое для власти) видение мира и невосприимчиво к тому в мире, что подрывает хотя бы веру в справедливость режима» [2; 200]. Поэтому в тоталитарном мировоззрении мир устроен максимально простым образом, знания о его устройстве существуют в готовом и неизменном виде. А то, что остается непонятным для «простого человека», находится в качестве абсолютной истины «в руках у власти, и прежде всего у Вождя, ниспосылающего ее простым людям, которые по недомыслию и т.п. не могут принять ее всю целиком» [2; 201]. В свою очередь, сама власть устанавливает тотальный контроль над мировоззрением, придавая ему статус государственного и требуя от членов общества не только следовать ему, но и верить в его обязательность. «Исповедание государственного мировоззрения смыкается с отношением к режиму и власти, а тем самым — лично к диктатору, со слепой и безграничной к нему любовью. Оно смыкается с культом власти и Вождя, а потому отправление вероисповедального культа является одновременно и отпращиванием культа власти и культа Вождя» [2; 202].

Как мы видим, представленные особенности тоталитарного мировоззрения представляют серьезное препятствие на пути к демократизации общественных отношений, и преодоление указанного препятствия возможно только постепенным изменением характера общественного бытия людей. Вектор этих изменений в Казахстане определен ясно и точно. С первых шагов своей государственной самостоятельности и до сегодняшнего дня наша страна осуществляет программу демократических преобразований, корректируя ее в соответствии с историческими реалиями [см.: 4]. Выступая в 1992 г. в Нью-Йоркском совете по международным отношениям, Президент Республики Казахстан Н.А.Назарбаев назвал основные принципы демократического переустройства казахстанского общества, открыто признавая всю сложность их реализации. Говоря о том, что псевдодемократические институты, существовавшие в советском обществе, рухнули под напором стремительных перемен, Н.А.Назарбаев заявил: «Мы хотим создать в республике осязаемую демократию, которая вырастет из реальной жизни, на общечеловеческой и, вместе с тем, специфически казахстанской основе» [5; 106]. Установление системы реальной демократии, которая обеспечивает «полное равенство и одинаковую свободу всем людям, живущим в нашей республике..., экономическую, духовную и политическую свободу личности для максимальной реализации всех потенциальных возможностей каждого человека» [5; 106], позволит Казахстану стать полноправным членом мирового сообщества. Однако «демократия — не медицинская прививка от тоталитаризма, не лекарство, приняв которое, с детства больной человек сразу выздоровеет. Наивно думать, что демократическое общество и рыночную экономику сознательно жаждут все... Поэтому мировоззренческие и психологические стереотипы людей... — едва ли не самое главное препятствие на пути проводимых нами широких экономических преобразований, принципиальными целями и ориентирами которых являются рынок, экономическая свобода личности, самостоятельность товаропроизводителей, конкуренция» [5; 106, 107]. Убеждение Н.А.Назарбаева в том, что Казахстан, как суверенное государство, имеет все шансы для достижения намеченного, опиралось на уверенность не только в материально-производственном потенциале Казахстана, но и, главное, на уверенность в наличии у казахстанцев страстного желания «изменить жизнь к лучшему уже сегодня, сейчас, а не в отдаленном «светлом будущем», которое нам пророчила коммунистическая идеология» [5; 107].

Таким образом, мы вновь возвращаемся к вопросу о мировоззренческих основах процесса демократических преобразований. Необходимость такого вопроса в свете приведенного выше анализа особенностей тоталитарного мировоззрения, на наш взгляд, очевидна. Как отмечает в своем исследовании проблем переходного общества отечественный ученый Е.Ж.Есенгараев, «если рассматривать процессы на постсоветском пространстве с позиции институциональной теории, то изменения в обществе будут иметь не такой радикальный характер» [6; 93]. Он обращает внимание на наличие в обществе базовых норм, являющихся каркасом социокультурной системы и отличающихся повышенной устойчивостью к воздействию событий и инноваций. «Базовые нормы опираются на очень разветвленный массив социального знания, и этот массив служит основой для определения мира, общества, человеческого взаимодействия. Массивы социального знания, лежащие в основе общества и его базовых норм, служат не только для решения социальных проблем, но и из-за своей массивности обладают очень эффективной принудительностью» [6; 94]. Формирование и укоренение в обществе базовых норм не может происходить произвольно и в короткие сроки. Поэтому попытки внедрить в общество современные социальные институты, не подкрепленные соответствующими социокультурными нормативами, приводят к тому, что комплекс заимствованных институтов «превращается в набор отношений, упрощенных до уровня только технических и, как правило, малоэффективных приспособлений» [6; 95]. Основная проблема, которую необходимо решить для повышения эффективности современных институтов, — это преобразование состояния «массово низкой институциональной компетентности» в «эффективную и жизнеспособную институциональную идентичность», опирающуюся на посвященность в «когнитивные нюансы институционального знания» [6; 96]. Другими словами, демократическое общество не может существовать только в силу того, что люди настроены демократически, желают демократических перемен. Это важно, но этого недостаточно. Требуется налаживание социальных систем, устойчивых по отношению к недемократическим воздействиям. Да, институты тоталитарного общества демонтируются, но те массивы знаний, которые определяли их существование, сохранились в социальных представлениях людей и продолжают влиять на их действия. Поэтому общество должно заложить адекватный фундамент под специальные институты современного типа в виде более сложных структур социального знания, предполагающих «трансформацию основных эпистемологических стандартов, когнитивных ценностей и идеалов» [6; 97]. Другим важным условием, обеспечивающим эффективность институтов современного типа, является формирование дифференцированных образов жизни социальных деятелей. «Эмпирически неоднократно доказанной и устойчивой является корреляция между сложными трансцендентными формами и ростом эффективности специальных форм деятельности. Такая зависимость объясняет устойчивый рост обществ, где мы наблюдаем укорененность сложных культурных форм, и отставание обществ, где нет развитой традиции практикования сложных культурных форм, где сложность не является легитимной ценностью» [6; 99]. Сохраняющийся в постсоветском обществе разрыв между образом жизни и специальными институтами является фактором, определяющим низкую функциональную эффективность социальных институтов современного типа. Требуется формирование устойчивых органичных связей институтов современного типа с миром повседневности. «Без достижения органичного соответствия между образом жизни и специальными видами современной деятельности последние всегда будут страдать узостью и фрагментарностью» [6; 100].

Для К.Р.Поппера основными принципами демократического переустройства общества являются принципы «социальной инженерии частных решений» или, что то же самое, «технологии постепенных социальных преобразований» [3; 30]. По нашему мнению, Казахстан, при всех противоречиях переходного этапа своей истории, опирается именно на эти принципы. Президент Республики Казахстан Н.А.Назарбаев в интервью радио «Свобода» сказал: «Мой долг как Президента научить мой народ подлинной демократии» [7; 269]. Любое обучение — процесс постепенный. Нельзя из начальной школы сразу перебраться в высшую. Не зная арифметики, решать алгебраические уравнения. Не освоив букварь, овладеть грамотной речью. Старшие поколения наших соотечественников, вопреки настойчивому призыву В.И.Ленина «учиться... коммунизму», не смогли овладеть новым для них социальным знанием. Наверное, в силу того, что учебная программа построения коммунистического общества оказалась чересчур далека от реальных возможностей и способностей учащихся. А главное, сами методы обучения, как свидетельствует история, были противоположны коммунистическим идеалам [см.: 8].

Будем ли мы учиться демократии, окажемся ли способными учениками? Ответ остается за нами. То, что в Казахстане за годы суверенного развития созданы все условия для обучения демократии —

несомненный исторический факт. Чтобы убедиться в этом, достаточно познакомиться с основными законодательными актами, государственными документами, материалами СМИ первого десятилетия XXI в. [см.: 7]. Остается «вечный» вопрос любой педагогики: как учить? Вот здесь, на наш взгляд, очень важно вновь вернуться к исследованию А.А.Хамидова. Философ обратил внимание на то, «что начиная с Октябрьского переворота, людям спускаются сверху и навязываются силой почти исключительно задачи-средства». При этом «решение задач субъекто- и личностно-созидательного порядка заведомо не входит в намерения власти; оно вытеснено и замещено решением задач объекто-преобразовательных и вещно-изготовительских. Более того, сами люди в масштабе страны превратились в голое средство решения задач второго рода» [2; 202, 203]. В современных условиях мы должны этому противопоставить полноправность и самостоятельность каждого участника социальных преобразований, связывая с его индивидуальной жизнедеятельностью успехи нашего социального развития. Нам нужна социальная педагогика нового типа, в самом широком смысле, начиная с момента рождения нового гражданина Республики Казахстан и заканчивая социальным обеспечением его достойной старости. Педагогика, которая перестанет подходить к человеку так, как если бы он был подобен бездушным и бездуховным объектам-вещам. Принципиально важно положить конец уподоблению человеческого душевно-духовного мира, его живой совести, его личностных измерений и ценностных устремленностей каким бы то ни было относительно более простым явлениям. Именно на этих основаниях утверждается культура глубинного общения известного советского философа Г.С.Батищева, который одним из «существеннейших всепронизывающих и коренных недостатков» рода человеческого называл «глубинную необщительность каждого из нас и всех вместе взятых» [9; 110]. Для него было принципиально важным для пробуждения человеческой личности, невзирая на все противодействие закостенелой системы образования, призывать к созданию истинно демократической педагогики. Педагогики, которая будет исходить из убеждения, что всякий человек, всегда и изначально достоин уважения к нему сверх и независимо от любых его социальных ролей, жизненных результатов и заслуг, уровня развития и сознания, возраста и тому подобного. Это — уважение к человеку как к обладателю уникального и самобытного душевно-духовного мира. Это — не признание по каким-то заслугам или качествам, соответствующим социальному заказу, но именно до любых заслуг и качеств, что, собственно, и открывает путь к их последующему обретению. Поэтому всякое подлинное изменение в человеке, в том числе и обретение демократических ценностей, осуществимо только посредством его внутреннего, собственного самоизменения [9; 126–129].

А значит, общественные отношения следует открывать навстречу человеку. «Они должны стать из тотализированных особенными отношениями особенных индивидов. То есть развиваться как формы общения, в которых индивиды выступают как таковые», — настаивает отечественный философ Б.Е.Колумбаев [10; 52]. И далее продолжая свою мысль о необходимости радикального пересмотра устройства общественных отношений, он пишет: «Ведь не человеческую жизнь нужно понимать как общественную, а общественную — как человеческую, т.е. как единство в многообразии индивидов. Не накладывая человека на общество, тем не менее, само общество представить как сумму связей, отношений между индивидами, раскрыть его лишь как определенное единство в многообразии людей, как систему отношений в многомерности человеческого становления, как субстанцию в субъектностях и т.д.. Если и нужно исходить из общественного, то не как чего-то внечеловеческого, а именно как непосредственно (или эмпирически) человеческого» [10; 63].

Одним словом, нам всем необходимо стремиться к тому, чтобы фундаментальные демократические убеждения естественно и органично проникали в наши умы и сердца, становились повседневной культурой наших взаимоотношений. Такого рода культуру нельзя создать административным путем. Она обретается в процессе общения, происходящего на принципиальных основах взаимного понимания между различными (в индивидуальном и социальном отношении) людьми, их мировоззрениями, личностными смыслами. Утверждение и культивирование такого типа общения является проблемой, которая в условиях взаимосвязанного и конфликтного мира пронизывает все сферы современной жизни.

Для философии общение представляет особый интерес, поскольку в нем концентрируются формы мышления и деятельности, общезначимые категории и субъективные намерения индивидов [см: 11]. Сложности в описаниях общения разъясняются определениями этого феномена как прямого и косвенного, непосредственного и опосредствованного. При прямом общении люди взаимодействуют «лицом к лицу», в этой форме осуществляются совместность, непосредственная коллективность человеческой деятельности. Но как деятельность не сводится к прямой совместности, так и общение не редуциру-

ются к непосредственным контактам. В ходе социальной эволюции возникают разнообразные предметные и знаковые средства, обеспечивающие косвенное общение между человеческими индивидами, связи разнообразных человеческих деятельностей. Понятие деятельности акцентирует внимание на реализации человеческих сил, понятие общения привлекает его к прямым и косвенным связям этих сил. Оба понятия с разных сторон выявляют формы движения, кооперации, трансляции человеческих сил и способностей в социальном пространстве и социальном времени. Преобладание в социальной философии первой половины XX в. концепций, в которых принцип разделения труда господствовал над цельными представлениями о социальных процессах, привело к упрощенным истолкованиям общения и деятельности: общение сводилось к межсубъектным взаимодействиям, а деятельность — к воздействиям человека на вещи. Соответственно многообразные формы общения редуцировались к представлениям о непосредственных контактах между людьми. Из связей общения как бы вытеснялись предметность и сопряженная с нею проблемность социального бытия человека, из деятельности — взаимозависимость людей, социальные качества человеческих предметов. И хотя философско-методологический анализ давал все основания для понимания сложности проблемы общения, фактически и в обыденном, и в научном сознании доминировали и продолжают действовать стереотипные трактовки общения как непосредственного взаимодействия между людьми [см.: 12].

В конце XX в. отношение к проблеме общения определяется формой, которую приобретает мировое сообщество. В одном социальном времени и пространстве, в ситуациях тесных контактов оказываются социальные системы, находящиеся на разных ступенях экономического и научно-технического развития. Ситуация общения естественным образом становится шире непосредственных контактов между человеческими индивидами. Именно она выявляет задачу выстраивания форм, выполняющих роль языка общения для разных социальных, политических и культурных систем.

Классической чертой общества новой формации является стандартизация мышления и структур поведения (конформизм, унификация схем поведения людей), что приводит человека к обезличиванию. Ситуация усугубляется усиливающейся разобщенностью индивидов, переходящей во враждебность, явное или скрытое противостояние. Происходят процессы разрушения социальных и духовных структур, присущих «традиционным» типам общества, для которых характерны устойчивые нравственные и эстетические ценности, более гармоничное мироощущение. Отношения между людьми носят характер фрагментарной и сжатой во времени, поверхностной связи. В обществе наблюдается незримое, но пугающее явление отчуждения и развития крайнего индивидуализма. Более того, начинает распространяться остро переживаемое чувство одиночества человека, его разобщенности с миром, ощущение ненужности и бессмысленности существования, что приобретает метафизический смысл. На что, собственно, и обратили внимание все основные философские течения XX столетия, ориентированные на осмысление проблемы бытия человека в условиях «расчеловечивания» мира социальности: феноменология, экзистенциализм, персонализм [см.: 13; 89–101].

Таким образом, понимание общения как отношение человека к человеку как к полноценной, духовно наполненной, свободной личности, как к настоящему другу и соратнику, признание уникальности и неповторимости каждого конкретного индивида, и вместе с этим взгляд на государственное и гражданское сообщество как на единство множества людей при всем их многообразии — все это представляется в современной философской мысли как различные проявления человеческого общения.

Отрадно, что в нашем общественном сознании эти тенденции формирования новых форм межчеловеческого общения и сотрудничества находят самый непосредственный отклик. Так, одним из самых значимых документов, определяющих стратегические приоритеты развития нашей страны по пути независимости, демократизации, социально-экономической и общественно-политической стабильности, стала Доктрина Национального Единства Казахстана. Разработанная усилиями представителей Ассамблеи народа Казахстана, с учетом всех замечаний и предложений граждан страны, прозвучавших в ходе конструктивной дискуссии в средствах массовой информации, она «требует от обновленного общества консолидации нового типа, основанной на осознании своего единства перед лицом изменившегося мира» [14]. Отмечая тот несомненный факт, что за прошедшее двадцатилетие постсоветской истории Казахстану удалось решить задачу консолидации общества на основе межэтнической толерантности и общественного согласия, Доктрина утверждает: «на новом этапе развития страны стратегическим приоритетом становится достижение Национального Единства, основанного на признании общей для всех граждан системы ценностей и принципов» [14]. Настойчиво проводя мысль о личной ответственности каждого из нас за общее будущее, Доктрина выражает уверенность в том, что «каждый гражданин Казахстана имеет все шансы полностью реализовать свои воз-

возможности и добиться успеха благодаря своим способностям, а не привилегиям или происхождению», а сами способности человека и его талант, «направленные на служение отечеству и обществу, должны развиваться свободно и не ограничиваться ничем» [14]. Тем самым создается благоприятная почва для подъема нашего Национального Духа, главными приоритетами которого должны стать «дух традиций и патриотизма, дух обновления, состязательности и победы». При этом важнейшей частью нашего общенационального духа в условиях жестких требований глобальной модернизации становится конкурентоспособность. «Каждый гражданин Казахстана должен почувствовать это, как стремление стать лучше, богаче, умнее, как потребность сделать все, чтобы его страна процветала. Каждый должен развивать это качество, каждый должен сделать все, чтобы этот Дух победы стал частью его жизни, жизни общества и государства» [14].

Грандиозность обозначенных целей и поставленных задач впечатляет и, безусловно, требует от всех членов социогуманитарного научного сообщества разработки соответствующих теоретико-методологических основ для их включения в социально-коммуникативный практикум, поскольку велика опасность того, подчеркнул в своем выступлении на расширенном заседании Общественного совета по реализации программы «Мәдени мұра» (Культурное наследие) Н.А.Назарбаев, что «молодое поколение, не усвоившее духовные ценности своего народа, уроки родной истории, может захлебнуться волной глобализации и пойти на поводу различных догматических течений» [15; 2]. Предостерегая от этой опасности, один из ведущих современных отечественных философов А.Н.Нысанбаев писал: «На принципиально новом витке исторического развития мы все более убеждаемся, что необходимо возродить дух творческого искания, вспомнить, что в самой основе диалектического мышления был вовсе не монолог повторения раз и навсегда установленных истин, а непрерывный социальный и гуманистический диалог, обязательное общение с уже минувшими традициями и выявление возможных, более отдаленных мировоззренческих ориентаций человечества, что не дает скатиться на вещание незыблемых догматических положений.

Диалог тем и отличается от монолога, что мы не только слышим, но вслушиваемся в голоса представителей других позиций, начинаем привыкать к принципиально иному способу общения, в котором главным является не высказывание однозначных и окончательных истин в последней инстанции со ссылкой на цитату, а учет всех мнений, заинтересованное обсуждение противоположных точек зрения, нахождение консенсуса. Наше общество в настоящее время открыто для внутренних дискуссий, для обсуждения прежде запретных вопросов со всеми заинтересованными организациями и широкими массами. А это возможно лишь на пути полного отказа от логики догматизма» [16; 24]. Принципиально важным условием организации такого рода обсуждения, в ходе которого достигается искреннее видение и принятие общности целей и задач, философ считает взаимное доверие сторон, желание идти навстречу друг другу. Через доверие и открытость осуществляется познание друг друга, возникают взаимный интерес и взаимное уважение, в результате чего диалог органично перерастает в тесное и взаимовыгодное сотрудничество в деле достижения тех или иных общих целей.

Различные формы экстремизма (в том числе и со стороны государства по отношению к своим гражданам) как раз и возникают из признания права на существование единственной точки зрения и отказ в таком праве для всех остальных. Суть же демократической модернизации в нашем понимании заключается в формировании социально активного общества, способного самостоятельно освободиться от ложных идеологических догм в процессе открытого совместного обсуждения основных вопросов государственной политики. В этом обществе граждане с их потребностями, интересами и ценностями умеют договариваться между собой по поводу формирования общих законов государственной жизни, обеспечения их выполнения и наказания за их нарушение. Умеют быть рациональными, стараются следить за нерасхождением своих слов и поступков, в состоянии брать на себя ответственность. Для того чтобы такое взаимопонимающее и взаимоорганизирующее общение происходило успешно, необходимо знание процесса общения, его функций, а также изучение интересов и запросов людей, принимающих участие в общении. Необходима и заинтересованность в разрешении задач, возникающих в процессе общения, обстоятельное разъяснение отдельных вопросов и т.д. Поэтому философски понимаемое общение включает не только передачу информации, но и предполагает установление благоприятного варианта взаимовлияния. «В диалоге, — считает российский философ А.В.Назарчук, — присутствует понятие двунаправленности, взаимности коммуникации: наличие ответа и ответственности. В отличие от направленной линейной классической коммуникативной схемы в нем предполагается равенство сторон, способность уступить часть своей свободы и самостоятельности другому, готовность отдать ему часть своей полноты и самодостаточности. Идея диалога не

помогает аналитически упростить ситуацию взаимного общения, а напротив, нагружает коммуникативную ситуацию массой смыслов и коннотаций — онтологических, персоналистических, экзистенциальных, этических» [17; 52].

Здесь, на наш взгляд, вновь уместно задуматься о нашей личной готовности к такому диалогу. Поскольку еще Сократ, считавший диалог важнейшим средством открытия для каждого из собеседников нового измерения мира и самого себя, убедился в том, что его постоянное стремление анализировать традиционные человеческие понятия, добиваться их ясности, сохраняя лучшее и обличая худшее, вызывало у его современников недоумение или боязнь, а у многих даже ужас и испуг перед такого рода критической позицией. Как известно, завершилось все обвинениями Сократа в безбожии, в развращении молодежи, в подрыве существующего государственного строя и введении каких-то новых божеств, а затем и казнью на основании этих обвинений. Поэтому готовы ли мы вслед за Сократом уговаривать и убеждать своих сограждан в том, что «не стыдно ли тебе заботиться о деньгах, чтобы их у тебя было как можно больше, о славе и о почестях, а о разуме, об истине и о душе своей не заботиться и не помышлять, чтобы она была как можно лучше?» [18; 98]. Почувствуем ли в себе силы «расспрашивать, испытывать, уличать» своего собеседника в том, «что в нем нет добродетели, а он только говорит, что она есть», и будем ли «попрекать его за то, что он самое дорогое ни во что не ценит, а плохое ценит дороже всего?» [18; 99].

Однако не наступило ли время иных ценностей, и именно они должны обеспечить демократическую модернизацию в Казахстане? Ответ на этот и многие другие вопросы, появляющиеся в нашем обществе, следует искать в процессе заинтересованного общения, опираясь на пожелание философа Э.Мунье: «Каждый обладает истиной не иначе как во взаимосвязи со всеми другими» [19; 468].

Список литературы

1. Булуктаев Ю. Идеологическая заданность мифологем демократии // *Analytik*. — 2011. — № 1. — С. 82–91.
2. Хамидов А.А. Категории и культура. — Алматы: Ғылым, 1992. — 240 с.
3. Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. — Т.1: Чары Платона: Пер. с англ. / Под ред. В.Н.Садовского. — М.: Феникс, Междунар. фонд «Культурная инициатива», 1992. — 446 с.
4. Романова Н.В. Модернизационный импульс демократического развития Республики Казахстан // *Analytik*. — 2010. — № 6. — С. 141–145.
5. Назарбаев Н.А. Избранные речи. — Т. II. 1991–1995 гг. — Астана: ИД «Сарыарка», 2009. — 670 с.
6. Политическая социализация в постсоветском обществе: Хрестоматия / Сост. Н.А.Головин, Е.Ж.Есенгараев. — Караганда: Изд-во КарГУ, 2003. — 315 с.
7. Современная история Казахстана: Хрестоматия / Сост. А.Ануасова, А.Сулейменов; Под ред. Б.Аягана. — Астана: Раритет, 2010. — 558 с.
8. Капустин М.П. Конец Утопии? Прошлое и будущее социализма. — М.: Изд-во «Новости» (ИАН), 1990. — 592 с.
9. Батищев Г.С. Особенности культуры глубинного общения // *Вопросы философии*. — 1995. — № 3. — С. 109–129.
10. Колумбаев Б.Е. Третий человек: (поиск, установление, преодоление человеческого в человеке). — Алматы: Казахстан, 1992. — 272 с.
11. Общение и культура личности: Сб. ст. / Отв. ред. Э.В.Бурмакин. — Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1984. — 176 с.; Общение и личность: Сб. ст. / Отв. ред. Н.К.Сейтахметов. — Алматы: Ғылым, 1996. — 132 с.
12. Коган М.С. Мир общения: проблема межсубъектных отношений. — М.: Политиздат, 1988. — 319 с.
13. Вдовина И.С. Французский персонализм (1932–1982). — М.: Высш. шк., 1990. — 151 с.
14. Доктрина Национального Единства Казахстана. Официальный сайт Ассамблеи народа Казахстана [Электронный ресурс] // Мемориал [сайт]. URL: www.assembly.kz (дата обращения 01.12. 2011).
15. Свети в веках, народа путеводная звезда: программа реальных свершений // *Казахстанская правда*. — 2008. — 14 июня. — № 131.
16. Нысанбаев А.Н. Философия взаимопонимания. — Алматы: Гл. ред. «Қазақ энциклопедиясы», 2001. — 544 с.
17. Назарчук А.В. Философское осмысление диалога через призму коммуникативного подхода // *Вестник МГУ*. — Сер. 7. Философия. — 2010. — № 1. — С. 51–71.
18. Платон. Апология Сократа: Сочинения в трех томах / Под общ. ред. А.Ф.Лосева и В.Ф.Асмуса; Пер. с др.-гр. — Т. 1. — М.: Мысль, 1968. — С. 83–112.
19. Мунье Э. Манифест персонализма: Пер. с фр. / Вступ. ст. И.С.Вдовиной. — М.: Республика, 1999. — 559 с.