

УДК 141.78

**А.У. Кузняцоў,**  
кандыдат філасофскіх навук, дацэнт кафедры філасофіі БДПУ;  
**П.С. Пятроўскі,**  
студэнт IV курса гістарычнага факультэта БДПУ

## СУЧАСНАЯ ЭПОХА Ў ФІЛАСОФСКОЙ РЭФЛЕКСІІ ПОСТМАДЭРНІЗМУ І ТРАДЫЦЫЯНАЛІЗМУ (ПАРАЎНАЛЬНЫ АНАЛІЗ КАНЦЭПЦЫЙ Р. ГЕНОНА І Ж. ДЭЛЁЗА)

На пачатак дзесятых гадоў XXI ст. мажліва канстатаваць, што постмадэрнізм як філасофскі напрамак, своеасабліва падводзячы высновы развіццю філасофскай думкі XX ст., закончыў сваё існаванне. Зышлі з жыцця выдатныя прадстаўнікі гэтага накірунку – Ж. Дэлёз, Ж. Дэрыда, Ж. Бадрыяр. Яшчэ раней скончылася эпоха, якая яго нарадзіла, – эпоха крызісу, а затым і руйнавання «рэальнага сацыялізму».

Постмадэрнізм як філасофскі напрамак, і ў вядомай ступені як культурная з’ява канца XX ст. быў магчымы толькі ў межах двухпалярнага свету пры нарастаючай дэградацыі «рэальнага сацыялізму» ў СССР і краінах Усходняй Еўропы. Менавіта ў гэты час (прыблізна з канца 1960-х г. XX ст.) група левых інтэлектуалаў, не адмаўляючыся ад жорсткай крытыкі позняга капіталізму і яго ідэйных абаронцаў у асабе неакансерватараў і неалібералаў, пачынае дэканструкцыю марксісцкага праекта мадэрну і крытыку яго рэальнага ўвасаблення ў СССР і краінах «народнай дэмакратыі». Заканчэнне эпохі двухпалярнага свету азначала і канец уплыву постмадэрнізму на інтэлектуальную эліту Захаду і Усходу.

Глобальная экспансія транснацыянальнага капіталізму і ўзрастаючае супраціўленне гэтай экспансіі з боку фундаменталістаў (нездарма А. Геніс у адным з выступленняў на радыёстанцыі «Голас Амерыкі» аб’явіў 11 верасня 2001 г. канцом эпохі постмадэрнізму) адбываецца на фоне разгубленасці і інтэлектуальнай дэградацыі левых інтэлектуалаў.

Прыйшоў час падвесці некаторыя высновы развіцця асноўных ідэй постмадэрнісцкай філасофіі. Па слабасці і недахопы трэба звярнуцца да яе адкрытых і паслядоўных ідэйных праціўнікаў, з якіх найбольш непрымірымымі з’яўляюцца мысліцелі з лагера фундаменталісцкага традыцыяналізму. Хто, як не адкрыты ідэйны праціўнік, падкажа нам слабасць і супярэчлівасць нашага ўласнага мыслення. Да найбольш яркіх прадстаўнікоў гэтага фундаменталісцкага традыцыяналізму адносіцца французскі філосаф Р. Генон.

Параўнальны аналіз Р. Генона і, напэўна, аднаго з найбольш арыгінальных філосафаў-постмадэрністаў – Ж. Дэлёза – дасць нам магчымасць з двух процілеглых поглядаў разгледзіць асноўныя рысы постмадэрнісцкага тыпу мыслення.

Р. Генон разглядае развіццё чалавецтва праз прызму парадэгмы Традыцыі. Мысліцель бярэ за ўзор парадэгму Традыцыі, дзе ва ўсёй паўнаце ажыццёўлена сакральная карціна свету. Але анталагічная праяўленасць скрытага метафізічнага прынцыпу ў сувязі з прыродай уласнай недасканаласці дэфармуецца ў выглядзе дэсакралізацыі, матэрыялізму, панавання колькасці над якасцю. Гэтыя працэсы выліваюцца ў пераход да іншых парадэгм. Парадэгма псеўдатрадыцыі спрабуе па інерцыі, са стратай глыбіннага метафізічнага і эзатэрычнага сэнсу парадзіраваць Традыцыю. Парадэгма антытрадыцыі поўнаасцю адмаўляецца ад традыцыйных наратываў і вядзе адкрытую барацьбу з імі. У ёй замест сакральнасці пачынае панаваць прызямлёная рэальнасць, замест тэізму – атэізм, замест інтэлектуальнай інтуіцыі – рацыяналізм. Але пасля перамогі над Традыцыяй, калі асноўная ідэя парадэгмы антытрадыцыі аказалася вычарпанай, здзяйсняецца акт пераходу да контртрадыцыі, дзе замест рэальнасці адкрываецца шлях віртуальнасці, вобраз замяняецца сімулякрам, атэізм – індывідуальнасцю.

Жыль Дэлёз, наадварот, разглядае постмадэрн у аптымістычнай перспектыве. Ён лічыць, што ў парадэгме постмадэрну можа быць рэалізаваны той вызвалены патэнцыял, які быў прадэклараваны, але не ажыццёўлены ў мадэрне. Постмадэрн разглядаецца ім як улік памылак перыяду сацыяльных пераўтварэнняў Новага часу.

Калі згадаць прагнастычныя рэфлексіі Генона адносна якасных характарыстык парадэгмы контртрадыцыі, то наглядаюцца наступныя судакрананні з постмадэрнізмам Жыля Дэлёза.

**Першае судакрананне** – гэта **контрметафізічная ідэя Дэлёза**, якая падмацоўваецца прыраўноўваннем і нават узвялічваннем нонсэнсу над сэнсам.

Дэлёз канстатуе: «Пустаслоўем была б фраза, што нонсэнс мае сэнс, а менавіта тое, што ў яго няма ніякага сэнсу... Наадварот, калі мы дапушчам, што нонсэнс прамаўляе свой уласны сэнс, мы жадаем паказаць тыя спецыфічныя адносіны, якія існуюць паміж сэнсам і нонсэнсам і якія не супадаюць з адносінамі паміж ісцінай і маной, гэта значыць, што іх не трэба разумець як проста адносіны ўзаемавыключэння» [8]. Па Дэлёзу, «сэнс» – гэта не прынцып і не першапры-

чына, але прадукт, які робіцца новай машына-рыяй і належыць не вышыні ці глыбіні, а, хутчэй, павярхоўнаму эфекту, бо «ёсць не адасобленым ад паверхні, якая і ёсць яго ўласнае вымярэнне» [8].

Здаровы сэнс не абмяжоўваецца вызначэннем якой-небудзь асаблівай накіраванасці для аднаго мажлівага сэнсу. Ён настойвае, што гэты прынцып, аднойчы прыняты, патрабуе ад нас выбіраць такі, а не іншы накірунак. Значыць, сіла парадоксу не ў тым, каб ісці ў іншым накірунку, а ў тым каб паказаць, што сэнс бярэцца ў абодвух сэнсах-накірунках адразу, што ідзе па двух накірунках адначасова. Працілегласцю здароваму сэнсу выступае не іншы сэнс, бо іншы сэнс – гэта гульня розуму. Але парадокс паказвае, што нельга падзяляць два накірункі, што адзіна магчымы сэнс не можа быць усталяваны – ні для сур'ёзнай думкі і працы, ні для адпачынку і несур'ёзных гульняў [8].

Гэты метанаратыў постмадэрніста дазваляе маніпуліраваць віртуальна створанымі анталагічнымі (для сімулякра) каардынатамі. Адсутнасць сэнсу надае ўсёй дадзенай сітуацыі якасць пародыі, фарсу, дзе галоўным каталізатарам дзеянняў выступае дыскусус жадання. Адсутнасць сэнсу, як своеасаблівы сэнс навыварат, ёсць стрыжнёвая метаідэя постмадэрнісцкага дыскусуса Дэлэза.

Р. Генон дае падобную гэтай характарыстыку парадэгме контртрадыцыі. Мысліцель падкрэслівае, што яна характарызуецца «імітацыяй на свой лад, скажэннем і фальсіфікацыяй» [4, с. 615]. У сувязі з разуменнем Генонам інфернальнага як «вялікай пародыі» на сакральнае, мажліва канстатаваць, што Дэлэзаўскае вызначэнне «сэнсу» і «нонсэнсу» з'яўляецца для традыцыяналізму контрметафізічнай канцэпцыяй парадэгмы контртрадыцыі. Нонсэнс ёсць «перакручванне» першапачатковага сэнсу. У ім праяўляецца «імітацыя і падрабляць вышэйшыя трансцэндэнтныя прынцыпы» [4, с. 617]. Дадзеная контрметафізічная канцэпцыя Дэлэза ёсць, згодна з Генонам, «духоўнасць навыварат», дзе «ніжэйшыя сілы сапраўды могуць кваліфікавацца як «руйнаючыя» сілы з усіх поглядаў». Дагэтуль нонсэнс Дэлэза для традыцыяналіста з'яўляецца «асабліва выразным прыкладам руйнавання, які ўяўляе сабой наймыснае перакручванне законага і нармальнага сэнсу» [4, с. 618].

**Другое судакрананне** – гэта *дэзанталагізацыя і стварэнне контранталогіі*, якая будзе фармальна ідэнтычна анталагіі. У гэтым дыскусусе Дэлэз прапанаваў ідэю рызома як сістэму «антытрадыцыйных анталагічных каардынат» у разуменні Р. Генона. Вельмі цяжка даць характарыстыку рызома ў сучасным паняццым апарате. Дзеля гэтага Дэлэз уводзіць другое паняцце-антыпод – дрэва. Пад канцэпцыяй дрэва філосаф разумее добра арганізаваны,

іерархізаваны, асэнсаваны і аб'ектыўны стрыжань: «Адзінае падвойваецца: кожны раз, калі мы сустракаемся з гэтай формулай ці абвешчана яна стратэгічна Мао, ці «дыялектычна» выведзена са свету, мы маем справу з самай класічнай, самай прадуманай, самай старажытнай і самай сталай думкай. Прырода бяздзейнічае: само карэнне тут стрыжнёвае з больш шматлікім, перыферычным і колазваротным – не дыхатамічным – галінаваннем. Дух затрымліваецца ў прыродзе. Нават кніга як прыродная рэальнасць аказваецца стрыжнёвай са сваёй воссю і лісцем вакол яе. Але кніга як духоўная рэальнасць у вобразе Дрэва ці Кораню ізноў пацвярджае закон Адзінага, якое падвойваецца, а затым і ўчацвёрваецца... Бінарная логіка – гэта духоўная рэальнасць дрэва-кораню» [5, с. 246].

Канцэпцыя дрэва, па Дэлэзу, – гэта класічны вертыкальны сцебле-ствалавы і карнявы спосаб арганізацыі і экзістэнцыі. Філосаф лічыць дадзеную форму арганізацыі варажай, старой, што панавала ў традыцыйнай і мадэрнай (антытрадыцыйнай) час. У час постмадэрну, калі стары метанаратыў будзе зруйнаваны, замест канцэптуальнай формулы дрэва павінна прыйсці новая форма арганізацыі, экзістэнцыі, быцця – рызома. Рызома – гэта не вертыкальны, а гарызантальны спосаб арганізацыі без выяўлення, а лепш сказаць, з адсутнасцю цэнтра як кіруючай адзінкі. Тэрмін, што быў выбраны Дэлэзам, ёсць своеасаблівы сімвал антаганізму дрэву. Ён азначае клубень, карэнне, што развіваецца не вертыкальна, пры дапамозе сцебляў, ствалоў ці стрыжнёвага кораню, а гарызантальна, пры дапамозе клубняў, гарызантальнай карнявой пачкаватай сістэмы, падобна пырніку ці снітцы. У рызома няма і не можа быць пачатку ці канца, а ёсць толькі сярэдзіна, з якой яна толькі расце і выходзіць за яе межы, пашыраючы, захопліваючы, укараняючыся на новых плошчах.

У дадзенай анталагічнай мазіцы, а калі больш карэктна сказаць, дэкампазіцыі, суіснуе вялікая колькасць аўтаномных «контранталогій» як сімулякраў, якія аб'ядноўваюцца агульным станам «хаосмасу».

Генон грунтуецца на зусім процілеглых пазіцыях і лічыць, што «важна змясціць кожны аспект на сваё іерархічнае месца і не спрабаваць пераносіць яго ў тую сферу, у якой ён ужо не мае ніякага прымальнага значэння» [4, с. 620]. Генон не праводзіць жорсткай апазіцыі паміж гарызантальным і вертыкальным спосабам быцця, а злучае іх у адну мадэль «крыжападобнай чатырохчасткавай схемы», якая мае два аспекты – гарызантальны і вертыкальны. Пры гэтым Генон паказвае, што розніца, ілюстраваная ў адным аспекце, можа быць неадметная ў іншым і наадварот. З гэтага робіцца выснова, што Дэлэз разбівае традыцыйную анталагічную схему і прыпісвае вертыкальнаму

аспекту — «дрэву» ў яго разуменні адмоўнае значэнне, тым самым прыпісваючы «дабратворнаму аспекту згубны характар» [4, с. 622]. Гэта адно з тых, па словах Генона, злоўжыванняў за якімі «стаіць тая разбуральная сіла, утвараючая адну з характэрных «адзнак» таго, што свядома ці не раскрывае сферу контрніцыяцыі або аказваецца больш або менш пад яе ўплывам» [4, с. 622]. Гэта ўсё стварае ілюзію сакральнай анталогіі і «духоўнасці навыварат». У вызначанай контранталагічнай прастору, «вобласці вялікай ілюзіі» традыцыйная анталогія будзе сімулявана і падроблена гульнёй ніжэйшых сіл [4, с. 682]. Гарызантальная сфера быцця стане цэнтральнай, што пераверне анталагічныя каардынаты, і, як адзначае Генон, «будзе нанова сцвярджацца яўным чынам іерархія, але іерархія перавернутая, гэта значыць, уласна, «контр'іерархія», вершыня якой будзе занята істотай, якая рэальна бліжэй, чым хто-небудзь іншы, судатыкнецца па самой сваёй сутнасці з «інфернальнымі безданямі» [4, с. 685]. Чалавек сярод такіх анталагічных каардынат будзе параўновацца з «аўтаматызмам псіхічных трупаў» [4, с. 686].

Трэцяе судакрананне — гэта **канцэпцыя чалавека контртрадыцыі**, сімулякра. Сімулякр увасабляе ў Дэлэза копію копіі, якая хоць і з'яўляецца дэградуемым элементам, але надзяляецца філосафам станоўчым сэнсам. Гэты сэнс не прызнае арыгінал і копію, тым самым з'яўляючыся аўтаномным і вядучым да аўтаноміі сімулякра ў анталагічнай мазайцы, яго своеасаблівай галаграфічнай віртуальнай прыродзе. Дадзеная з'ява падобна на віртуальны дублёр, іграка камп'ютэрных гульняў ці авечку Долі. Дэанталагізаваны сімулякр-чалавек мае рызаматычнае экзістэнцыяльнае поле без вызначанай сістэмы каардынат.

У дачыненні да тэxnатрансцэндэнталізму чалавек контртрадыцыі фарміруе феномен контрніцыяцыі, «якая непазбежна вядзе яго да «інфрачалавечага» [4, с. 678], ствараючы сферу, блізкую да хаатычнага расшчаплення, дзе даецца воля ўсім процілегласцям. Кібервядзьмарства і кібермагія становяцца для людзей контртрадыцыі своеасаблівымі метадамі, праз якія вядзецца пасвячэнне ў контрніцыяцыю. Тоні Лэйн адзначае: «Мы павінны адмовіцца ад традыцыйных шляхоў і засвоіць новыя абсягі, вывучаючы адпаведнасці між магічнымі заговорами і камп'ютэрнымі праграмамі і мажлівасці стварэння электронных хатніх духаў» [11, с. 84]. Экзістэнцыя чалавека контртрадыцыі поўнасцю зводзіцца тым самым да віртуальнасці і нябыту. Усе феномены чалавечай анталогіі пераносяцца ў віртуальную прастору (ад ініцыяцыі да палавога акта). Чыста цялесная сфера незадавальняе ўсё большыя геданістычныя памкненні чалавека контртрадыцыі. Цяпер толькі віртуальнасць можа забяс-

печыць абсалютнасць геданістычных памкненняў.

Такім чынам, можам канстатаваць, што калі чалавек антытрадыцыі абмежаваў сваю анталогію чыста матэрыяльным узроўнем, то чалавек контртрадыцыі выйшаў з анталагічнай мазайкі ў сферу небыцця, якой з'яўляецца віртуальнасць. Тым самым чалавека контртрадыцыі магчыма назваць постчалавекам, бо ён імкнецца вызваліцца з цялеснай абалонкі ў віртуальную прастору. Гэты постчалавек ужо не мае здольнасці ажыццяўляць экзістэнцыю. Ён, як указвае Марцін Хайдэгер і Ханс-Георг Гадамер, «зачараваны ўменнем дзейнічаць і ўладай тэхнікі бярэ свой пачатак у інзістэнцыі, гэта значыць у забыцці быцця» [1, с. 91].

Генон разглядае чалавека контртрадыцыі як своеасаблівую пародыю «чалавека-вобраза божага». Мысліцель канстатуе: «Гэта будзе прытворшчык, паколькі яго царства будзе нічым іншым, як выключна толькі «вялікай пародыяй», карыкатурай і «сатанінскай» імітацыяй усяго таго, што ёсць сапраўды традыцыйнага і духоўнага» [4, с. 684]. Генон указвае на сімвалізм дадзенага тыпу чалавека: «Гэта істота, нават калі яна і з'явіцца ў форме вызначанай асобы, рэальна будзе хутчэй сімвалам, чым індывідам, як бы самім сінтэзам усяго перавернутага сімвалізму» [4, с. 685]. Калі, згодна з традыцыйнай канцэпцыяй, чалавек ёсць вобраз Бога, то чалавек контртрадыцыі ёсць вобраз д'ябла, які ў сваю чаргу з'яўляецца «малпай Бога». Тым самым чалавек контртрадыцыі Генона ёсць «сімулякр» у тэрміналогіі Дэлэза.

**Чацвёртае судакрананне** — гэта **соцыум як рызома**. Тут трэба агаварыцца. Сам Дэлэз падкрэслівае, што класічнага, іерархізаванага соцыуму існаваць больш не будзе. Тут праяўляецца нейкая парадыйная ілюзія на сацыяльную структуру, дзе характар існавання вызначаецца ступенню аўтаномнасці.

Генон характарызуе соцыум контртрадыцыі як «духоўнасці навыварат». Суб'ектам у ім становіцца ілюзія, сімулякр нішто, дэзінтэграцыя. Суб'ект раствараецца ў контр'іерархіі. Час і прастора пераходзяць у ірацыянальнае псіхічнае ўспрыняцце чалавекам, якога як чалавека не існуе, а ёсць толькі «аўтаматызм псіхічных трупаў» [4, с. 686]. Віртуальнасць нараджае феномен контрсакральнасці і контр'іерархіі. Тэлебачанне, інтэрнэт ствараюць новы віртуальны свет, які з'яе сваёй «інфернальнай» сутнасцю.

Традыцыяналізм і постмадэрнізм з'яўляюцца дыяметральна процілеглымі філасофскімі накірункамі, адно судатыкненне паміж якімі знаходзіцца ў агульным непрыняцці мадэрна. Але параўнальны аналіз і практычная апрабацыя яго вынікаў паказалі, што традыцыяналізм і постмадэрнізм могуць якасна ўзаемадзейнічаць у герменеўтыцы з'яў парадыгмы постмадэрна. Гэта

адкрывае новыя гарызонты інтэрпрэтацый і паказвае арганічнае ўпісанне постмадэрнісцкай канцэпцыі ў парадыгму контртрадыцыі Рэнэ Генона.

Такім чынам, Р. Генон паказвае небяспеку постмадэрнізму як культурнага стану грамадства позняга капіталізму і як філасофскай рэфлексіі гэтага стану. Тым не менш пазітыўная праграма французскага філосафа, як і іншых фундаменталістаў, што робяць акцэнт на Традыцыі, не з'яўляецца дастасаванай для вынаходніцтва шляхоў выхаду з крызісу сучаснага тэхнагеннага грамадства. Яго кірунак – гэта шлях назад у дамадэрны стан грамадства, які на практыцы азначаў бы тую ці іншую версію правай таталітарнай ідэалогіі і фашысцкага сацыяльна-палітычнага рэжыму. Рэальны ж напрамак – гэта шлях, заснаваны на крытыцы і ў той жа час уліку дасягненняў філасофіі постмадэрнізму, да новага праекта мадэрна.

#### ЛІТАРАТУРА

1. Гадамер, Х.Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества / Х.Г. Гадамер; пер. с нем. А.В. Лаврухина. – Минск, 2005.
2. Генон Рене. Восток и Запад / Рене Генон; пер. с франц. Т.Б. Любимова. – М., 2005.
3. Генон Рене. Кризис современного мира. <http://www.arctogaia.com/public/guennon/guennon.htm>.

4. Генон, Рене. Царство количества и знамения времени // Генон Рене. Кризис современного мира / Рене Генон; пер. с франц. Т. Любимовой – М., – 2008, С. 493–712.
5. Грицанов, А.А. Жиль Делёз / А.А. Грицанов. – Минск, 2008.
6. Делёз, Жиль. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / Жиль Делёз; пер. с фр. Я. И. Свирский. – М., 2001.
7. Делёз, Жиль. Платон и симулякр. <http://www.phylosophy.ru/library/intent/07deleuze.html>
8. Делёз, Жиль. Логика смысла. <http://www.filosof.historic.ru/books/item/f00/z0000170/>
9. Дугин, А.Г. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли / А.Г. Дугин – М., 2009.
10. Элиаде М. Аспекты мифа / Мирча Элиаде; пер. с фр. – 3-е изд. – М., 2005.
11. Дери, М. Скорость убегания: Киберкультура на рубеже веков / Марк Дери; пер. с англ. Т. Парфёновой. – Екатеринбург; Москва, 2008.

#### SUMMARY

*The main topic of this article is a system comparison of the philosophical views of traditionalist and postmodernist schools concerning modern society. The essence, similarity and distinctions between these two waves are analyzed through their attitude to the basic lines of developing of our modern society. Both of them assess similar processes which take place in our present life. On the one hand their estimations of the events are absolutely opposite, but on the other hand philosophical views of Jill Delouse are fundamentally entered Guenons paradigm of countertradition.*

Паступіў у рэдакцыю 31.03.2010.

УДК 1(491.1)

**Кхамліш Кхалід,**  
аспірант кафедры філасофіі БДПУ

## ІДЭЯ ДЫЯЛОГА ЦЫВІЛІЗАЦЫЙ У ЗАХОДНЯЙ І ЎСХОДНЕІСЛАМСКАЙ ФІЛАСОФІІ

Уразвіццё сучаснай філасофскай і культуралагічнай думкі істотны ўклад унеслі такія прадстаўнікі філасофскага кірунку дыялагізму, як М. Бубер, М.М. Бахцін, В.С. Біблер, Ф. Розенцвейг і інш. У сваёй дыялагічнай філасофіі Марцін Бубер, філосаф-экзистэнцыяліст і прадстаўнік дыялагічнага персаналізму, тлумачыць культуру як дыялог, як «сустрэчу Я і Ты». Дыялог, паводле Бубера, ёсць узаемадзеянне і ўзаемаадносін двух раўнапраўных суб'ектаў – Я і Ты, сумеснае быццё, што існуе толькі ва ўзаемадзеянні, у якім нараджаюцца і развіваюцца праблемы культуры, этычныя, эстэтычныя і тэарэтыка-пазнавальныя пытанні.

Дыялог як кансэнсус шматоблічных суб'ектаў пазнання мэтанакіраваны на самастанаўленне асобы, яе ўзаемадапаўненне іншымі людзьмі, на развіццё ўласнай самасвядомасці, на ўдасканаленне ўласнай светапогляднай і ідэйнай арыентацыі, на дасягненне ісціны. У дыялагічным працэсе чалавек інтэлектуальна фарміруецца, удасканальваецца і развіваецца. «Чалавечнасць і чалавецтва, – піша Бубер, –

фарміруюцца ў сапраўдных сустрэчах». Дыялог прыводзіць да ўзбагачэння нашага ведання шляхам абмену вопытамі [1–3].

М.М. Бахцін сфармуляваў свае ідэі аб дыялогу культур падчас апаніравання пазіцыі Шпенглера, для якога культуры адасобленыя, лакальныя і замкнёныя ў саміх сабе, іх замкнёнасць прыводзіць да непазнавальнасці чужых культурных феноменаў. Культурны не могуць узбагачаць адна адну, пры гэтым адасобленыя і унікальныя кожнай культуры ставяць натуральныя бар'еры на шляху да дыялога. Для дыялагічнага светапогляду Бахціна «внешнезнаходнасць» адной культуры ў адносінах да іншай зусім не з'яўляецца перашкодай на шляху да іх «зносін», узаемадзеяння і ўзаемага спазнання, паколькі дыялог культур можна параўнаць з дыялогам паміж людзьмі. Культурны персаніфікуюцца, становяцца асобамі і вядуць паміж сабой дыялог. Сэнс культуры-асобы выяўляецца і разгортваецца толькі пры судакрананні і зносін з сэнсам іншай культуры-асобы. Так развіваецца дыялог, з дапамогай якога пераадоўваецца лакаль-