

На правах рукописи

Жерносенко Ирина Александровна

**САКРАЛИЗАЦИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА-
ВРЕМЕНИ КАК ПОТЕНЦИАЛ НООСФЕРОГЕНЕЗА**

Специальность 09.00.11 Социальная философия

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Улан-Удэ – 2018

Работа выполнена на кафедре философии ФГБОУ ВО
«Бурятский государственный университет»

Научный консультант: доктор философских наук, доцент
Сандакова Людмила Гармаевна

Официальные оппоненты: **Анжиганова Лариса,**
доктор философских наук, профессор,
ФГАОУ ВО «Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова», профессор кафедры философии и культурологии

Борко Татьяна Иосифовна,
доктор философских наук, доцент,
ФГАОУ ВО «Тюменский государственный университет», Институт филологии и журналистики, профессор кафедры русской и зарубежной литературы

Мантатова Лариса Вячеславовна,
доктор философских наук, профессор,
Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления, заведующая кафедрой «Философия, история и культурология»

Ведущая организация: **Федеральное бюджетное автономное образовательное учреждение высшего образования «Национальный исследовательский Томский политехнический университет»**

Защита диссертации состоится «30» июня 2018 г. в 14:00 час. на заседании диссертационного совета Д 212.022.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора наук при ФГБОУ ВО «Бурятский государственный университет» по адресу: 670000, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24 а, конференц-зал.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ФГБОУ ВО «Бурятский государственный университет» и на сайте:
<http://www.bsu.ru/dissers/?did=683>

Автореферат разослан

«___» _____ 2018 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
доктор филос. н., профессор



Д.Ш. Цырендоржиева

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. Современные техногенные цивилизационные процессы привели планету к истощению природных ресурсов, к увеличению числа глобальных природных и техногенных катастроф. Ускорение этих процессов грозит гибелью планетарной биоты и исчезновению человечества.

Происходящие в современной России процессы трансформации общества усугубляют его системный кризис и требуют глубокого социально-философского осмысления процессов, событий, происходящих «здесь и сейчас», анализа и синтеза накопленного опыта и осознанного проектирования новой реальности. Россия как страна-континент, в терминологии евразийцев, обладает уникальными природными ресурсами и социально-философским опытом, позволяющими осуществлять модели коэволюционного развития.

Философы, социологи и культурологи отмечают, что в «переходный период» под воздействием цивилизационных процессов оформляется особый тип культуры, имеющий высокую степень сложности по сравнению с предыдущими периодами. Он характеризуется нелинейностью и неопределенностью протекающих в нем процессов, сопровождающихся распадом привычных социально-экономических и этно-социо-культурных связей, утратой базовых ценностей бытия и глобальным кризисом.

На наш взгляд, проблема глобального кризиса детерминирована не столько технологическими причинами (загрязнение окружающей среды, разрушение биоты, истощение ресурсов планеты и т.п.), сколько мировоззренческими и духовными. Утрата ценностных смыслов и ориентиров, духовных основ сознания человека с неизбежностью ведет к прагматизму в отношениях человека к природе, и его крайним формам: потребительству, цинизму, ориентации на сиюминутные выгоды. Разрушение социального этоса с неизбежностью ведет к разрушению глобального экоса. В результате все большего погружения современного человека в виртуальный мир, где нарушаются границы между реальным и информационным мирами, подменяются смыслы и значения, размываются духовные скрепы личности, происходит разрушение социокультурного пространства и времени.

Для определения стратегии и запуска конструктивных механизмов самоорганизации общества требуется выявление интегральных оснований социокультурного проектирования, способствующих формированию современной целостной модели выживания и устойчивого развития общества.

Каждая эпоха творит свой социальный миф, с одной стороны, адаптирующий человека к существующему социокультурному порядку, а с другой – запускающий механизмы социальных движений в виде актуальных мифологем, порождающих социальные инновации и выполняющих функции аттрактора. Традиционно обустройство в архаическом обществе некоего пространственного «центра» (сакрализация особого социокультурного пространства), наполненного семиотической значимостью, позволяло человеку структурировать свой ближний «космос», обозначая его пространственными и временными ориентирами, наполняя их высшими смыслами. Сегодня, когда технико-технологический уровень развития человечества позволяет выйти в открытый космос и начать его осваивать, на Земле человек все более отчуждается от природы, разрушает свой «ближний космос» (семья, социум, окружающая среда), что неизменно ведет к разрушению микрокосмоса

(самого человека). Среди мыслящей интеллигенции все чаще звучат призывы о том, что необходимо «найти «человеческое в человеке», «вернуть человека на землю», чтобы он почувствовал вновь родовую связь с ней, ощутил аромат реальной жизни. Но это возможно лишь тогда, когда эта реальность вновь станет ценностной («святой») для человека, почитаемой им, ведь «только священный мир существует реально» (М. Элиаде). Иными словами, сакрализация неких природных или культурных мест обеспечивает подлинное бытие современного человека. Алтай является одной из немногих территорий планеты, где экос и этос коренного и старожильческого населения демонстрируют живую традицию подлинного бытия, основанную на почитании Природы и тесном взаимодействии с ней. Существенную роль в поддержании стабильности традиционной системы ценностей, ее бытовании в современных условиях играют сакральные центры Алтая (разнообразные сакральные природно-культурные объекты традиционной культуры), почитаемые и сохраняемые местным населением, нередко вопреки действиям чиновников или бизнес-структур.

Таким образом, противоречие между происходящими цивилизационными изменениями в российском обществе и осознанием необходимости сохранения тех традиционных ценностей, того особого сакрального социокультурного пространства, придающего Алтаю, обладающему биосферно-ноосферным потенциалом, неповторимый уникальный колорит и самобытность, приводит к постановке проблемы проведения социально-философского исследования, эксплицирующего ноосферную модель регионального развития¹ и ноосферогенеза в целом. Алтайский регион при этом может выступить в качестве модельной территории для отработки стратегии устойчивого регионального развития и конкретных социокультурных технологий.

Степень разработанности проблемы. Осуществление комплексного социально-философского исследования проблемы сакрализации социокультурного пространства-времени, лежащей в основании разработки ноосферной модели социально-экономического развития региона, потребовало междисциплинарных изысканий и проработки трех концептуальных комплексов:

- социокультурное пространство-время как фундаментальный концепт проектирования социокультурной и социально-экономической реальности;
- феномен сакрального центра как механизм трансформации пространственно-временных категорий, преобразующий семиозис сакрализованного пространства-времени (топохрон) в ключевое действие (хронотоп), способствующее преобразению (выходу на качественно новый уровень) существующей технократической социокультурной модели;
- концепции «ноосферогенеза» и коэволюции природного и социального как продуктивные теории для разработки ноосферной модели устойчивого развития общества.

Основополагающими для формулирования концепции настоящего исследования выступают труды по системно-синергетическому анализу социального развития В.Г. Буданова, В.В. Васильковой, М.С. Кагана, Е.Н. Князевой, С.П. Курдюмова, Э.С. Маркаряна, Н.Н. Моисеева, И.Р. Пригожина, И.

¹Эколого-экономический регион «Горный Алтай» ноосферного типа (Приложение 2); Проект Федерального закона N 930186-6 "О развитии эколого-экономического региона в Республике Алтай" (ред., внесенная в ГД ФС РФ, текст по состоянию на 16.11.2015) [Электронный ресурс] URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=PRJ&n=138534&dst=100017/#07775796776795016> (Дата обращения: 27.09.2016)

Стенгерс, Д.Ш. Цырендоржиевой и других¹.

1 концептуальный комплекс:

Философский анализ проблемы времени и пространства в науке XX века и на современном этапе осуществлялся в трудах А.С. Абасова, Г.П. Аксенова, Р.А. Аронова, М.Д. Ахундова, В.И. Вернадского, А. Грюнбаума, А.П. Левича, А.К. Манеева, И. Пригожина, А.А. Ухтомского, В.А. Фока, М. Хайдеггера, С. Хокинга и других². Проблема специфики социального пространства и социального времени раскрывается в работах философов Р.Н. Верхошанской, О.А. Музыка, В.В. Попова, Н.Н. Трубникова, Дж. Уитроу³; социологов П. Бурдьё, Р.К. Мертон, П.А. Сорокина, П. Штомпки, В.Н. Ярской⁴; историков Ф. Броделя, И.М. Савельевой, А.В. Полетаева, Л. Февра; феноменологов Э. Гуссерля и М. Мерло-Понти и других⁵. Психологические основания социального

¹ Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании. (3-е изд., дополненное). – М., УРСС, 2009 б. 240 с; Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: Синергетика и теория социальной организации. – СПб: Лань, 1999. – 480 с.; Каган М.С. Системный подход и гуманитарное знание: [Избранные статьи]. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – 384 с.; Каган М.С. Синергетика и культурология [Электронный ресурс] // Сайт С.П. Курдюмова, 2003 – 2013. URL: <http://spkurdyumov.narod.ru/kagani.htm> (Дата обращения: 26.08.2006); Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпоритмы. – СПб: Алетейя, 2002 а. – 414 с.; Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука: (логико-методологический анализ). – М.: Мысль, 1983. – 284 с.; Моисеев Н.Н. Расставание с простотой. – М.: Аграф, 1998. – 480 с.; Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.; Цырендоржиева Д.Ш. Системный метод и синергетика в социальном познании / Д.Ш. Цырендоржиева. Улан-Удэ: Издательство Бурят, гос. ун-та, 2005. – 210 с. и др.

² Аксенов Г.П. В.И. Вернадский о природе времени и пространства. – М.: ИИЕТ им. С.И.Вавилова РАН. 2006. – 392 с.; Ахундов М.Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. – М.: Изд. «Наука», 1982. – 221 с.; Вернадский В.И. Проблема времени в современной науке. // Философские мысли натуралиста. М.: Наука, 1988, с. 228 – 254; Грюнбаум А. Философские проблемы пространства и времени. – М.: Прогресс, 1969. – 591 с.; Левич А.П. Парадигмы естествознания и субстанциональная темпорология [Электронный ресурс] // Институт исследований природы времени. 2001-2017/URL:http://www.chronos.msu.ru/old/RREPORTS/levich_paradigmu.htm (Дата обращения: 09.11.2016); Пригожин И. Переоткрытие времени // Источник: Вопросы философии. 1989. № 8. С. 3–19.; Пригожин И. Конец определенности. Время, хаос и новые законы природы. Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000. – 208 с.; Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. - М.: Республика. 1993. - 445 с.; Хокинг С. Краткая история времени: от Большого взрыва до чёрных дыр. — СПб.: «Амфора», 2001. — 268 с. и другие.

³ Верхошанская Р.Н. Социальное время-пространство (философско-методологический анализ) // Дисс. на соиск. уч. степени канд. филос. наук. – Казань, 2004 – 154 с.; Музыка О.А., Попов В.В. Время и социальная синергетика/ Монография. Ростов н/Д. ЮФУ. 2007. – 256с.; Трубников Н.Н. Время человеческого бытия. – М.: Наука, 1987. – 255 с.; Уитроу Дж. Дж. Естественная философия времени / Дж. Дж. Уитроу. -М.: Едиториал УРСС, 2003. – 400 с.

⁴ Бурдьё П. Начала. Choses dites: Пер. с фр./Pierre Bourdieu. Choses dites. Paris, Minuit, 1987. Перевод Шматко Н.А./ — М.: Socio-Logos, 1994. — 288 с.; Сорокин П.А., Мертон Р.К. Социальное время: опыт методологического и функционального анализа [Электронный ресурс] // Социологическое наследие. 2004 / URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/799/897/1216/014.SOROKIN.pdf> (Дата обращения: 06.12.2016); Сорокин П.А. Социальная стратификация и мобильность. // Питирим Сорокин. «Человек. Цивилизация. Общество». М., 1992. С. 302-373.; Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка. - М.: Аспект Пресс, 1996. – 416 с.; Ярская В.Н. Время в эволюции культуры. Философские очерки / В.Н. Ярская. - Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1989. - 149 с.

⁵ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. В 2 т. /Ф. Бродель / Пер. с фр. Л.Е. Куббеля; под ред. Ю.Н. Афанасьева – М.: Прогресс, 1986. – Т.1: Структуры повседневности: возможное и невозможное. – 346 с.; Савельева И.М., Полетаев А.В. История и время. В поисках утраченного/И.М. Савельева, А.В. Полетаев. - М.: Языки русской культуры, 1997. - 800 с.; Февр Л. Бои за историю. –М.:«Наука». – 1991. – 529 с.; Гуссерль Э. Собрание сочинений. Феноменология внутреннего сознания времени. Т.1. М.: Логос; Гносис, 1994. – 177 с.; Мерло-Понти М. Феноменология восприятия/М. Мерло-Понти / пер. с французского/под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. – СПб.:«Ювента», «Наука», «Gallimard», 1999. – 608 с.

пространства и социального времени рассматривали К.А. Абульханова, А. Бергсон, Е.И. Головаха, А.А. Кроник, К. Уилбер и другие¹.

Термин «хронотоп», определяющий единство пространственно-временного континуума, введенный в научный обиход А.А. Ухтомским², из естественнонаучной области перешел в гуманитарные науки: литературоведение, искусствоведение, культурологию благодаря фундаментальным исследованиям С.С. Аверинцева, М.М. Бахтина, Вяч. Вс. Иванова, Ю.М. Лотмана, В.Н. Топорова, продолжая развиваться сегодня в исследованиях О.О. Кандрашкиной, В.Е. Кемеров, В.Ю. Меринова, А. Сунгурова и других³.

2 концептуальный комплекс:

Для изучения феномена «сакральный центр» методологически значимым явилось рассмотрение бинарной категориальной оппозиции «топохрон-хронотоп», получившей в XX веке концептуальное развитие. Понятие «топохрон», как симметричное понятию «хронотоп» и базовое для исследования историко-культурных зон (ИКЗ), ввел в научный обиход и разработал теорию топохрона российский археолог и культуролог Г.С. Лебедев. Разработку теории топохрона продолжают сегодня А.С. Герд, В.А. Булкин, В.Н. Седых, С. Элден, М.Н. Эпштейн⁴. Уточняющими и развивающими теорию топохрона являются понятия: «культурный ландшафт» как географическая категория, разрабатываемая Ю.А. Ведениным, Д.Н. Замятиным, В.Л. Каганским, В.Н. Калущковым, Р.Ф. Туровским; «топос» и «локус» как культурологические категории, разрабатываемые В.П. Океанским, В.Ю. Прокофьевой, З. Хайнади⁵.

¹ Бергсон А. Творческая эволюция / Пер. с фр. В Флеровой; Вступ. Ст. И. Блауберг. – М.: Терра-Книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2001. – 384 с.; Головаха Е.И., Кроник А.А. Психологическое время личности. Киев: Наукова думка, 1984. – 209 с.; Уилбер К. Интегральная психология: Сознание, Дух, Психология, Терапия / К. Уилбер; Пер. с англ. под ред. А. Киселева. – М.: ООО «Издательство АСТ» и др., 2004. – 412 с. и другие.

² Ухтомский А.А. О хронотопе // Ухтомский А.А. Доминанта. – СПб.: Питер, 2002. – 448 с.

³ Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. — М.: Художественная литература, 1975. — 504 с.; Иванов Вяч. Вс. Значение идей М.М.Бахтина о знаке, высказывании и диалоге для современной семиотики // Диалог. Карнавал. Хронотоп, 1996, № 3. – С. 5-67; Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров — М.: «Языки русской культуры», 1996. – 464 с.; Топоров В. Н. Пространство и текст / Текст: семантика и структура. – М.: Наука, 1983, с. 227-284; Кемеров В.Е. Социальный хронотоп как проблема интеграции современного обществознания [Электронный ресурс] // Портал «Российская Академия Наук, Уральское отделение. Институт философии и права. 2006 - 2017 / URL: <http://ifp.uran.ru/files/publ/eshegodnik/2007/7.pdf> (Дата обращения: 07.12.2016); Меринов В.Ю. Культурологическая реконструкция тоталитарного хронотопа в контексте русской литературной традиции // Дисс. канд. филос. наук. – Белгород, 2004. –156 с.; Сунгуров А. Понятие Хронотопа и его возможности для анализа политических структур и процессов [Электронный ресурс] // Тематические ресурсы Центра «Стратегия» / СПб-стратегии. Опубликовано 17.11.2003. URL: <http://www.strategy-spb.ru/index.php?do=news&doc=458> (Дата обращения: 12.01.2015) и др.

⁴ Лебедев Г.С. Топохрон в культурном пространстве [Электронный ресурс] // Учебники онлайн, 2012. URL: <http://azbook.net/book/388-kulturologiya-kak-ona-est-i-kak-ey-byt/28-topoxron-v-kultur-pom-prostranstve-gleb-lebedev.html> (Дата обращения: 22.10.2012); Основания регионалистики. Формирование и эволюция историко-культурных зон / [В. А. Булкин, А. С. Герд, Г. С. Лебедев, В. Н. Седых]; Под ред. А. С. Герда, Г. С. Лебедева; С.-Петербург. гос. ун-т, Центр "Петроскандика". - СПб., 1999. – С. 42, 45; Элден С. Топохрон. Утраченная точка: глобализация, дегерриториализация и пространство мира. [Электронный ресурс] // Журнал современной зарубежной философии "Хора", 2008, № 2; Department of Geography, University of Durham, Durham DH1 3LE. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/2010/08/23/1215102727/2008-2-04.pdf> (Дата обращения 15.01.2015). Эпштейн М. О топохроне. [Электронный ресурс]. URL: http://www.emory.edu/INTELNET/es_topochron.html (Дата обращения: 27.12.2014).

⁵ Веденин Ю.А. Очерки по географии искусства. – М.: Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия, 1997. – 224 с.; Замятин Д.Н. Моделирование географических образов: Пространство гуманитарной географии. – Смоленск: Ойкумена, 1999. – 256 с.; Каганский В.Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство [Сборник статей].

Труды Э. Дюркгейма, Л. Леви-Брюля, К. Леви-Стросса, А.Ф. Лосева, Ю.М. Лотмана, Р. Отто, В.Я. Проппа, А.С. Сафоновой, Э.Б. Тайлора, Н.М. Терехихина, В.Н. Топорова, П.А. Флоренского, Л.В. Федоровой, Дж. Фрэзера, М. Элиаде, К.Г. Юнга¹ посвящены социокультурному феномену сакральности, имманентно присущему природе мифа. Исследованию сакральных центров как специфического феномена традиционной культуры уделили внимание в своих трудах Л.П. Гекман, Л. Кардинер, Л.Р. Кызласов².

К.К. Быструшкин, Е.Г. Гиенко, Д.Г. Зданович, А.К. Кириллов, В.Е. Ларищев, З.В. Лысенкова, Е.П. Маточкин, Л.С. Марсадолов, Д.А. Мачинский, Т.М. Потемкина, А.Н. Рудой, В.В. Рудский, М.Ю. Шишин³ и другие изучали сакральные объекты и территории как систему геологических, географических, археоастрономических, семиотических смыслов. Интересные выводы дают исследования сакральных центров Алтая естественнонаучными методами, описанные в публикациях Ж. Буржуа, А.Ю. Гвоздарева, А.Н. Дмитриева, А.В. Шитова и других⁴.

Фундаментальные труды А. Голана, Ю.М. Лотмана, Б.А. Рыбакова⁵, а также труды этнологов, тюркологов, археологов, культурологов: А.К. Байбурина, Г.Р. Галдановой, Н.Б. Дашиевой, Д. Доронина, Д.В. Ерошкина, Н.А. Лукьяновой, С.Е. Малова, В.П. Ойношева и других⁶ способствовали

М.: Новое литературное обозрение, 2001. — 576 с.; Калуцков В.Н. Ландшафт в культурной географии. — М.: Новый хронограф, 2008. — 320 с.; Туровский М.Б. Культурные ландшафты России. — М.: Изд-во ин-та Наследия, 1998. — 210 с и др.

¹ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: Тотемическая система в Австралии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. — М.: Канон+, 1998. — С. 175-231; Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М.: Педагогика-Пресс, 1994. — 608 с.; Леви-Стросс К. Первобытное мышление. — М.: Республика, 1994. — 384 с.; Лосев А.Ф. Диалектика мифа / Сост., подг. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. М.: Мысль, 2001. — 558 с.; Лотман Ю. М. Семиосфера. — С.-Петербург: «Искусство – СПб», 2000. — 704 с.; Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. / Пер. с нем. яз. А.М. Руткевич. — СПб.: АНО «Изд-во С-Петерб. Ун-та», 2008 — 272 с.; Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. — Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1986. — 368 с.; Сафонова А.С. Сакральное как социокультурный феномен. // Дисс. канд. филос. наук. — С-Пб, 2007 — 193 с.; Терехихин Н.М. Метафизика Севера: Монография. — Архангельск: Поморский университет, 2004. — 272 с.; Элиаде М. Священное и мирское/ Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К.Гарбовского. М.: Изд-во МГУ, 1994. — 144 с.; Юнг К.Г. Архетип и символ. — М.: Ренессанс, 1991. — 209 с. и др.

² Гекман Л.П. Персоносфера этнической вселенной в мифопоэтике народов Сибири // Автореферат дисс. докт. культурологии. — Барнаул, 2006. — 46 с.; Кардинер А. Психологические границы общества. М.: Аграф, 1997. — 351 с.; Кызласов Л.Р. О назначении древнетюркских каменных изваяний, изображающих людей // Советская археология. — 1964, № 2. — С. 27 – 39; Кызласов И.Л. Гора-прародительница в фольклоре хакасов // Советская этнография, 1982, № 2. — С. 83-92.

³ Быструшкин К.К. Феномент Аркаима. Космологическая архитектура и историческая геодезия. — М.: Белые альвы, 2003. — 272 с.; Зданович Д.Г., Кириллов А.К. Курганские памятники Южного Зауралья: археоастрономические аспекты исследования. Челябинск, 2002 б. — 76 с.: илл.; Марсадолов Л.С. Астрономический аспект грота Акбаур на Западном Алтае // Астрономия древних обществ. М., 2002. — С. 228–234; Рудой А.Н., Лысенкова З.В., Рудский В.В., Шишин М.Ю. Укок (прошлое, настоящее, будущее. — Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2000. — 172 с. и другие.

⁴ Bourgeois, J. Survey and inventory of the archaeological sites In the valley of the Karakol (Uch Enmek park), Part 2: year 2008 // Report on the belgian-russian expedition in the Russian Altay mountains 2008; Дмитриев А.Н., Дятлов В.Л., Гвоздарев А.Ю., Шитов А.В. Обнаружение аномального микрогеофизического объекта на территории Горного Алтая. [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.pulse.webservis.ru/Science/Ether/MicroObject/index.html> (Дата обращения 06.02.2008) и др.

⁵ Голан А. Миф и символ. М.: Русслит, 1994. — 376 с.; Лотман Ю. М. Семиосфера. — С.-Петербург: «Искусство – СПб», 2000. — 704 с.; Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. — М.: Наука, 1994 — 608 с.

⁶ Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. — 240 с.; Галданова Г.Р. Доламаистические верования бурят / Г.Р. Галданова. — Новосибирск: Наука. Сибир. отделение, 1987. — 116 с.; Дашиева Н.Б.

расшифровке и интерпретации знаковых систем сакральных центров и священных артефактов древнего и этнографического Алтая.

Выявление природы сакрального центра потребовало проработки категорий «переходности» и «пограничья» в пространственном и временном измерениях, раскрываемых в работах современных философов, социологов, культурологов А. Бороноева, У.А. Винокуровой, Я. Киневича, З. Морохоевой, И.Я. Мурзиной, Я.Г. Шемякина¹.

Россия, страна-континент, является наглядным воплощением пространственного и темпорального аспектов категории «пограничья», что было исследовано и описано в трудах русских философов XIX – начала XX веков и евразийцев (ученых-естественников и философов): Н.А. Бердяева, Л.Н. Гумилева, Н.Я. Данилевского, Л.П. Карсавина, П.Н. Савицкого, П.П. Сувчинского, П.Я. Чаадаева и других². В современной философской мысли тема «Европа – Россия – Азия» получила свое развитие в трудах Т.П. Григорьевой, А.В. Иванова, И.В. Фотиевой, А.И. Фурсова, М.Ю. Шишина и других³; также эта тема все более становится актуальной для зарубежных исследователей, таких, как К. Варику (Индия), С. Жуйсюэ, М.А. Маслин, Л. Цзюньюань У. Юйсин, (Китай), К. Карпат (Турция), С.В. Селиверстов (Казахстан), Н.Х. Цэдэв (Монголия)⁴ и

Календарь в традиционной культуре бурят (опыт историко-этнографического и культурно-генетического исследования). - М.-Улан-Удэ: Издат-полигр.комплекс ВСГАКИ. - 2001. – 299 с.; Лукьянова Н.А. От знака к семиотическим конструктам коммуникативного пространства: Монография / Н.А. Лукьянова; Томский политехнический университет. – Томск: Изд-во ТПУ, 2010. – 245 с.; Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. - М.-Л.: 1951. – 451 с.; Ойношев В.П. Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе / В.П. Ойношев. Горно-Алтайск: АКЦИН, 2006. – 140 с. и др.

¹ Винокурова У.А. Пограничье как пространство интеграции и защиты этнических идентичностей // Цивилизационный выбор и пограничье. Debaty IBI AL, Том IV / Ред. Ян Киневич. – Warszawa: Zakład Graficzny Uniwersytetu Warszawskiego. Zam.1347/11, 2011. – С. 53-68; Киневич Я. Обстоятельства диалога на пограничье. Некоторые размышления. // Цивилизационный выбор и пограничье. Debaty IBI AL, Том IV / Ред. Ян Киневич. – Warszawa: Zakład Graficzny Uniwersytetu Warszawskiego. Zam.1347/11, 2011. – С. 91-108; Морохоева З.П. Пограничье в перспективе Евро-Азии // Цивилизационный выбор и пограничье. Debaty IBI AL, Том IV / Ред. Ян Киневич. – Warszawa: Zakład Graficzny Uniwersytetu Warszawskiego. Zam.1347/11, 2011. – С. 11-37; Мурзина И.Я. Методологические аспекты изучения региональной культуры (к постановке проблемы) [Электронный ресурс]. URL: <http://socioline.ru/files/murzina.pdf> (Дата обращения: 14.01.2015); Шемякин Я.Г. Отличительные особенности «пограничных цивилизаций» (Латинская Америка и Россия в сравнительно-историческом освещении) // Общественные науки и современность. 2000, № 3, с. 96-114 и другие.

² Бердяев, Н.А. Евразийцы [Электронный ресурс] // Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «ВБХИ». 2001. URL: <http://www.vehi.net/berdyayev/evrazis.html> (Дата обращения: 06.08.2008); Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. М., 1993 б. – 576 с.; Данилевский Н. Россия и Европа. СПб.: Изд-во "Глаголь", СПбГУ, 1995. – 514 с.; Карсавин Л. П. Основы политики // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. – М.: Наука, 1993. – 174-216 с.; Савицкий П.Н. Евразийство (опыт систематического изложения) // Мир России — Евразия. Антология. / Ред. Л.Н. Новикова, И.Н. Сиземская, Г.В. Флоровский. М.: Высшая школа, 1995. 396 с.; Сувчинский П.П. Вечный устой // На путях. Утверждение евразийцев. М; Берлин, 1922. Кн. 2. С. 99-133; Чаадаев П.Я. «Философические письма» [Электронный ресурс] Сайт «Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы». URL: http://www.vehi.net/chaadaev/filpisma.html#_ftnref22 (Дата обращения: 27.09.2007) и другие.

³ Григорьева Т.П. Дао и логос. М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 1992. – 424 с.; Иванов А.В. Запад - Россия - Восток. Сравнительно-типологический анализ познавательных стратегий и ценностных ориентаций. М., 1993. – 72 с.; Иванов А.В. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты: монография / А.В. Иванов, Ю.В. Попков, Е.А. Тюгашев, М.Ю. Шишин. Барнаул: Изд-во АГАУ, 2007. 243 с.

⁴ Варику К. Призыв к возрождению цивилизационных связей между Индией и Евразией // Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения: материалы Седьмой Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции. Барнаул, 27–28 июня 2014 г. / под ред. В.Я. Баркалова, А.В. Иванова. — Барнаул : Изд-во Алт. ун та, 2014. — 544 с. – С. 76 – 83; Жуйсюэ, Су. Экономическое содержание евразийской идеи Савицкого // Вестник

другие.

3 концептуальный комплекс: Концепция ноосферогенеза как основание нового этапа цивилизационного развития прорабатывалась в трудах Т. де Шардена, Э. ле Руа, В.И. Вернадского, П.А. Флоренского¹. Но именно идеи В.И. Вернадского о необратимости времени и единстве биологического времени-пространства, предвосхищающие основные положения синергетики (возможность самоорганизации живого вещества), интегрирующие новейшие достижения естественно-научного и гуманитарного знания, оказались продуктивными для разработки современных футурологических моделей социокультурного развития, основанных на идее коэволюции биосферы и социума. На рубеже тысячелетий эти идеи прорабатываются и развиваются в работах Г.П. Аксенова, А.А. Величко, В.И. Данилова-Данильяна, В.П. Казначеева, А.Л. Моуравова, Н.Н. Моисеева, А.И. Субетто, В.М. Таланова, В.А. Шамахова, М.Ю. Шишина, Ф.Т. Яншиной и других². Проблемы социокультурного проектирования, основанного на философской рефлексии, синергетической и коэволюционной методологии рассмотрены в работах А.А. Бурзаловой, Л.Г. Сандаковой и др.³

Проблеме устойчивого развития как социокультурного и эколого-экономического базиса становления цивилизации ноосферного типа посвящены работы авторов концепции «sustainable development» Д.Х. Медоуз, Д.Л. Медоуз, Й. Рандерс; футуриста Ж.Фреско и дизайнера Р.Медоуз⁴. В отечественной науке активно полемизируют по поводу корректности термина В.И. Данилов-Данильян, Г.П. Краснощеков, С.А. Пегов, Г.С. Розенберг, А.Д. Урсул и др.⁵

Института аспирантуры при Китайской академии общественных наук. 2009. № 4; Карпат, Кемаль. Евразия с точки зрения Турции // DA. Diaylog Avrasya. Ежеквартальный журнал культуры и общественно-политической мысли. — 2000. — № 1; Цэдэв Н.Х. Евразийская идея глазами монгола // Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения : материалы Шестой Всероссий. науч.-практ. конф. (с междунар. участием). Барнаул, 25–26 июня 2012 : в 2 т. — Барнаул, 2012. — Т. 1. — 295 с. — С. 13-22 и другие.

¹ Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление / Отв. ред. А.Л. Яншин. — М.: Наука, 1991. — 270 с.; Тейяр де Шарден П. Феномен человека / предисл. Б. А. Старостина; пер. с фр. Н.А. Садовского. — М.: Наука, 1987. — 240 с.; Roy E. le. Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence. // La noosphere et l'homínisation. Paris, 1928. — 376 p.; Письмо Флоренского П.А. Вернадскому В.И. // Историко-астрономические исследования. Минувшее. Современность. Прогнозы. / Публикация, предисловие и комментарии Т.И. Шутовой; - М.: Наука, 1988. — С. 351-354.

² Аксенов Г.П. В.И. Вернадский о природе времени и пространства. — М.: ИИЕТ им. С.И. Вавилова РАН. 2006. — 392 с.; Данилов-Данильян, В.И., Лосев К.С. Экологический вызов и устойчивое развитие: Учебное пособие / В.И. Данилов-Данильян, К.С. Лосев — М.: Прогресс-традиция, 2000. — 416 с.; Казначеев В.П. Учение В.В. Вернадского о биосфере и ноосфере. Новосибирск, Наука, Сиб. отд., 1989. 248 с.; Моуравов А.Л. Концепция «реального времени» В.И. Вернадского и ее значение для современной науки // Дисс. канд. филос. наук. — Ростов-на-Дону, 2016 — 206 с.; Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. — М.: Молодая гвардия, 1990; Субетто А.И. Ноосферный социализм как форма бытия ноосферного человека — СПб.: «Астерион», КГУ им. Н.А. Некрасова, 2006. — 56 с.; Шишин М.Ю. Ноосфера, культура, культурный ландшафт. — Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003. — 234 с. и другие.

³ Бурзалова А.А. Коэволюционная модель «Человек, Общество и Природа» в контексте теории самоорганизации. // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. — Улан-Удэ, 2011; Сандакова Л.Г. Философия образования: гуманитарная информационно-технологическая модель. Издание 2-е. - Улан-Удэ: Изд-во Бурят. госуниверситета, 2003. — 144 с.

⁴Медоуз Д.Х., Медоуз Д.Л., Рандерс Й. За пределами допустимого: глобальная катастрофа или стабильное будущее? [Электронный ресурс] // Новая постиндустриальная волна на Западе. URL: http://iir-mp.narod.ru/books/inozemcev/page_1572.html (Дата обращения: 25.02.2016); Медоуз Д.Х., Медоуз Д.Л., Рандерс Й. Пределы роста. 30 лет спустя/ Пер. м англ. — М.: ИКЦ «Академкнига», 2007. — 342 с.; Фреско Ж. Все лучшее, что не купишь за деньги. Мир без политики, нищеты и войн [Электронный ресурс] // URL: <http://www.e-reading.club/book.php?book=1024775>

⁵ Розенберг Г.С., Краснощеков Г.П., Крылов Ю.М. и др. Устойчивое развитие: мифы и реальность. Тольятти: ИЭВБ РАН, 1998. — 191 с.; Урсул, А.Д. Социально-экологические аспекты

Философской и теоретической проработкой названной концепции занимаются Л.И. Иванкина, Н.А. Искаков, Е.Н. Князева, С.П. Курдюмов, В.В. Мантатов, Н.Н. Моисеев, П.В. Пивень и другие¹.

Предтечей разработки принципов коэволюции природного и социального развития отечественными философами и учеными, представителями синергетической парадигмы, явились труды Л.Н. Гумилева по теории этногенеза с его эвристическим концептом «вмещающего ландшафта»².

Связующим звеном между концепциями ноосферогенеза и устойчивого развития сакральных территорий является идея П.И. Новгородцева, русского правоведа, философа, друга В.И. Вернадского, о «власти святынь»³, обосновывающая значимость сакральных территорий, обладающих биосферно-ноосферным потенциалом, для реализации названных концепций.

Существенным компонентом становления новой модели социокультурного развития является трансформация образовательной парадигмы, нацеленной на развитие человеческого капитала: формирование в сознании подрастающего поколения целостной картины мира на основе системы духовно-экологических ценностей; опредмечивание их в культуротворческой (преобразующей) эколого-этической и природосберегающей деятельности, идентичной к собственной культуре. В основание разработки образовательного компонента стратегической программы ноосферного развития региона положена концепция культуротворческой школы, разработанная А.П. Валицкой⁴ и реализованная в ряде регионов России, в том числе и на Алтае (под научным руководством автора данного исследования).

Для осуществления комплексности (целостности) заявленного исследования потребовалось также уделить внимание этнографическим особенностям культуры коренных жителей Сибири и Алтая – хранителей сакральных территорий России, обладающих навыками устойчивого бытования в ландшафте. Изучению их картины мира, описанию памятников и знаковых систем посвящали свои труды исследователи XIX – XX вв.: Д. Банзаров, Е.А. Бардамова, Н.Я. Бичурин, Г.Н. Потанин, Л.П. Потапов, В.В. Радлов, А.М. Сагалаев, А.С. Суразаков и др.⁵

устойчивого развития цивилизации в России / А.Д. Урсул // Проблема устойчивого развития России в свете научного наследия В.И. Вернадского. - М.: Неправительственный экол. фонд им. В.И. Вернадского, 1997. - С. 86-104; и др.

¹ Иванкина Л.И. Модель устойчивого развития как модель управляемой социальной устойчивости // Теория и практика общественного развития, 2012, № 7, с. 18-23; Исаков Н.А. Устойчивое развитие: наука и практика. - М.: РАЕН, 2008. - 464 с.; Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетика: нелинейность времени и ландшафты коэволюции / Вступ. Ст. Г.Г. Малинецкого. Изд. 2-е. - М.: КомКнига, 2011 - 272 с.; Мантатов В. В. Стратегия Разума: экологическая этика и устойчивое развитие: в 2 т. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, Т. 1. - 1998.- 204 с.; Т. 2. - 2000.- 219 с.; Мантатов В. В. Теория устойчивого развития: онтология и методология. Улан-Удэ: Восточно-Сибирский ун-т технологий и управления, 2009. 146 с. и другие.

² Гумилев Л.Н. Этнос и ландшафт // Доклады Географического общества СССР. 1968, вып. 3 стр. 193-202; Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. - Л.: Наука, Изд-во ЛГУ, 1990. - 279 с.; Гумилев Л.Н. Этносфера. История людей и история природы. - М.: Экопрос, 1993 г. - 544 с.; Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. - М.: Эксмо, 2008. - 736 с.

³ Новгородцев П. И. Об общественном идеале. - М.: Изд-во «Пресса», «Вопросы Философии», 1991. - 640 с.

⁴ Валицкая А.П. Новая школа России: культуротворческая модель. Монография / А.П. Валицкая; под ред. Проф. В.В. Макаева. - Спб.: Изд. РГПУ им. А.И. Герцена, 2005. - 146 с.

⁵ Банзаров Д. Собрание сочинений. - М., 1955. - 372 с.; Бардамова Е.А. Пространство и время в языковой картине мира бурят. // Дисс. доктора филологии - Улан-Удэ, 2012. - 403 с.; Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. //

Отдельную группу источников составляют труды по исследованию духовной доктрины коренного населения Алтая и Сибири – тенгрианства, изначально содержащей в себе концептуальные основания коэволюции природного и социального, посвящены труды Н.В. Абаева, Н.Г. Аюпова, Г.Р. Галдановой, Л.И. Егоровой, А.М. Сагалаева, И.С. Урбанаевой, и других¹. Материалы о шаманизме сибирских народов – мистериях, атрибутике и семантике духовных практик – представлены в трудах Н.А. Алексеева, А.В. Анохина, Л.П. Потапова, М.Н. Хангалова и других ученых². Проблеме новой религии – бурханизма – возникшей в начале XX века, но обосновывающей свои истоки древнейшими пластами духовной доктрины коренного населения Алтая, синтезировавшей атрибутику и семантику шаманизма и буддизма, посвящены труды А.В. Анохина, Д.В. Арзютова, В.И. Верещагина, А.Г. Данилина, А.М. Сагалаева, Л.И. Шерстовой и других³.

Большую группу источников составляют труды отечественных и зарубежных археологов, занимавшихся раскопками на сакральных территориях Алтая: М.П. Грязнов, Л.А. Евтюхова, С.В. Киселев, С.Г. Кляшторный, В.Д. Кубарев, Л.С. Марсадоллов, А.И. Н.В. Полосьмак, С.И. Руденко, Д.Г. Савинов, А.А. Тишкин, П.И. Шульга и другие⁴.

Обзор имеющейся литературы показывает, что в разных сферах

Т. И. М.-Л.: 1950. – 382 с.; Потанин Г.Н. Памятники древности в Северо-Западной Монголии, замеченные во время поездки 1879 г. – «Труды МАР» – 1885-1886 гг., т. 10,11; Потапов Л.П. Следы тотемических представлений у алтайцев. / Советская этнография, 1935, № 4-5 – с. 134 – 152; Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. – М.: Наука, 1989. – 750 с.; Сагалаев А.М. Алтай в зеркале мифа. – Новосибирск: Наука, 1992. – 177 с.; Суразаков А.С. Предания старины глубокой. – Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1985. – 80 с. и др.

¹ Абаев Н.В. Тэнгрианско-шаманистический период этноконфессиональной экологической культуры традиционного общества тюрко-монгольских народов. О некоторых аспектах «тувинского шаманизма». – [Электронный ресурс]. URL: <http://tengrifund.ru/tengriansko-shamanisticheskij-period-etnokonfessionalnoj-ekologicheskoy-kultury-tradicionnogo-obshhestva-tyurko-mongolskix-parodov.html> (Дата обращения: 23.07.2015); Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. [Монография]. - Алматы: КазНПУ им. Абая. - Издательство «КИЕ», 2012 - 256 с.; Галданова Г.Р. Доламаистические верования бурят / Г.Р. Галданова. — Новосибирск: Наука. Сибир. отделение, 1987. – 116 с.; Егорова, Л.И. Культ Неба: истоки и традиции (на материале текстов олонхо и лексики саха): монография / Л.И. Егорова; отв. Редактор А.И. Гоголев. – Якутск : Издательский дом СВФУ, 2012. - 125 с.; Урбанаева И.С. Шаманская философия бурят-монголов: центрально-азиатское тенгрианство в свете духовных учений: В 2 ч.; Ч.1 - Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 265 с.; Ч. 2. - Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 203 с.;

² Алексеев Н.А. Шаманизм тюрко-язычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). - Новосибирск: Наука, 1984. - 232 с.; Анохин, А.В. Материалы по шаманству у алтайцев [репринт] / А.В. Анохин. – Горно-Алтайск: Ак-чечек, 1994. – 152 с.; Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. – Л.: Наука, 1991. – 321 с.; Хангалов, рук. № 733 // Хангалов М.Н. Материалы по шаманству [рукопись] [8 тетрадей]. - ВСОРГО. - Иркутский государственный архив: ф.292, ед.хр. 729, л.8; ф. 293; опись 1, дело № 733 и другие.

³ Анохин А.В. Бурханизм в Западном Алтае // Сибирские огни. 1927. N 5.; Данилин А.Г. Бурханизм (из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае). – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993. – 208 с.; Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев. Центральноеазиатские влияния. Новосибирск, 1984. – 121 с.; Шерстова Л.И. Тайны долины Теренг. – Горно-Алтайск, 1997. – 192 с.

⁴ Грязнов М.П. Пазырык. Погребение племенного вождя на Алтае // Дисс. д-ра ист. наук. Л., 1941. – 593 с. (Рукопись); Киселёв С.В. Древняя история Южной Сибири.-М.-Л.,1951. – 638 с.; Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии // СПб: Филологический факультет СПбГУ. 2005. – 346 с.; Кубарев В.Д. Курганы Уландрыка. Новосибирск: Наука, 1987. – 150 с.; Марсадоллов Л.С. Исследования в Центральном Алтае (Башадар, Талда). Саяно-Алтайская экспедиция Государственного Эрмитажа. Выпуск 1. – Санкт-Петербург, 1997. - 56 с.; Полосьмак Н.В. Всадники Укока. Новосибирск: «ИНФОЛИО», 2001. – 336 с.; Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.; Л., 1960. – 359 с. и другие.

философского, культурологического и исторического знания накоплен большой объем материалов по исследованию феномена сакральности в широком смысле и сакральных объектов на территории Алтая, в частности. Однако не проводилось специального социально-философского исследования действенности механизма сакрализации пространственно-временного континуума с целью разработки эффективных моделей социокультурного развития, в связи с чем пока еще не создано обобщающих трудов в этой области.

В результате анализа степени изученности проблемы выявлен также явный разрыв между теорией, исследующей феномен сакральности как таковой, и практикой исследования конкретных сакральных объектов, изучающей оные в отдельных аспектах, что до сих пор не позволяет ввести в научный оборот дефиницию «сакральный центр» как социально-философскую категорию. В свою очередь, неразработанность означенной дефиниции в отечественной науке не позволяет на уровне российской науки и законодательной базы придать особый статус сакральным территориям, что приводит к их деградации и, нередко, к разрушению в результате реализации разного рода государственных или коммерческих проектов, либо по причине некорректно проводимых археологических исследований. Подобные действия, разрушающие сакральное ядро традиционных культур, негативно сказываются на устойчивости их бытия, что, в конечном итоге, ведет к его разрушению, экологическим и социо-культурным утратам, унификации. Указанное противоречие между теорией и практикой ноосферогенеза приводит к постановке проблемы необходимости интеграции цивилизационных и этнокультурных семиотических кодов через действие механизма сакрализации социокультурного пространственно-временного континуума как катализатора коэволюции природы, человека и общества.

Представленное понимание сущности проблемы позволяет определить объект, предмет, цель и задачи исследования.

Объект исследования: сакрализация социокультурного пространства-времени как фактор устойчивого развития.

Предмет исследования: механизм сакрализации социокультурного пространства-времени как условие становления теоретической модели ноосферогенеза, основанной на принципе коэволюции природного и социального.

Цель исследования: определить концептуальные основы и социокультурные условия действия механизма сакрализации для экспликации и реализации эффективной модели ноосферогенеза.

Задачи исследования:

- выявить эвристический потенциал базовых категорий «социальное пространство» и «социальное время» для построения эффективной ноосферной модели развития общества;
- обосновать значимость идей русского космизма, евразийства и учения о ноосфере для раскрытия семантического смысла макротопохрона (сложно организованной историко-культурной пространственно-временной структуры) Алтая как «территории пограничья», обладающей ноосферным потенциалом;
- выявить структуру концепта «сакральный центр» и его инвариантную природу на основе анализа категориального аппарата исследования: «хронотоп», «топохрон», «макротопохрон», «культурный ландшафт», «пограничье», «преображение»;
- обосновать эвристическое и аксиологическое значение специфического феномена традиционных культур – «сакрального центра»; выявить и эксплицировать механизм сакрализации на основе семиотического анализа историко-

культурного материала алтайского региона и обосновать их социально-стабилизирующую и культуротворческую функции; выявить место и роль сакральных центров Алтая в процессе евразийского культурогенеза и ноосферогенеза;

- разработать теоретическую модель регионального социокультурного развития на основе социально-философского анализа концепций ноосферогенеза и устойчивого развития;
- исследовать проблему устойчивого развития на основе социально-философского анализа многовекового опыта природопользования и эколого-этического комплекса коренных жителей и старожилов Алтайского региона;
- сформулировать основные положения культуротворческого подхода к развитию ноосферного сознания в рамках образовательной модели, реализуемой на сакральной территории Каракольской долины, выступающей в качестве модельной для реализации программ ноосферогенеза;
- выявить концептуальные основы и ключевые элементы ноосферной модели устойчивого развития Алтайского региона, основанной на принципе коэволюции социального и природного, учитывающей биосферно-ноосферный потенциал региона и его развитую сеть сакральных центров, актуальных для коренного населения по сей день.

Теоретико-методологическая база исследования. В основу авторской концепции ноосферогенеза положен синергетический (И. Пригожин, И. Стенгерс, Е.Н. Князева, С.П. Курдюмов и др.) и культурно-исторический подходы (Н.Я. Данилевский, Л.С. Выготский и др.), позволяющие исследовать нелинейную самоорганизующуюся природу социокультурных процессов, протекающих в традиционной культуре народов Алтая как в древности, так и в современных условиях. Использование диалектического подхода позволило выявить диалогическую природу социокультурного пространства-времени сакрального центра, определяемого через категории «социальное пространство» и «социальное время».

В диссертации широко использовались методы философской компаративистики, философской рефлексии и общелогические методы (анализ, синтез, дедукция, индукция, классификация и др.). Также для решения поставленных задач использованы методы: структурно-функциональный и семиотический анализ, позволившие сформулировать определение социокультурного феномена «сакральный центр», выявить его существенные характеристики, кросскультурные связи, семантический код и способы его функционирования как в древности, так и в современном социокультурном пространстве. Семиотический анализ ключевых мифологем алтайской традиционной культуры позволил эксплицировать их глубинные космогонические и социокультурные смыслы, генерирующие новый уровень информации, основанный на инверсии топоса (пространственных категорий) в хронос (в их динамический аспект) – базовый принцип механизма сакрализации. Метод моделирования позволяет выявить маркеры и очертить структуру теоретической модели ноосферогенеза.

Теоретическую основу исследования составили концептуальные положения: теории ноосферы (В.И. Вернадский) и концепции коэволюции природного и социального (Н.Н. Моисеев); семиотической теории Ю.М. Лотмана, развивающей теорию ноосферы В.И. Вернадского и идею пневматосферы П.А. Флоренского, рассматривающей сферу деятельности человека как символическую сферу; а также на отдельных положениях философии русского космизма и социально-философских концепций евразийцев, относящихся к исследованию роли человека в культуро-, социо- и космогенезе.

Теория историко-культурных зон (ИКЗ) Г.С. Лебедева как особого историко-культурного единства весьма продуктивна для выявления специфики Алтайского региона как мультикультурного пространства (макротопохрона).

На основании теорий хронотопа (М.М. Бахтин) и топохрона (Г.С. Лебедев) эксплицирован механизм сакрализации, оказавшийся продуктивным в исследовании феномена сакрального центра, позволивший выявить критерии и границы его феноменологии.

Научная новизна исследования заключается в следующем:

1. Выявлен эвристический потенциал базовых категорий «социальное пространство» и «социальное время» для построения и реализации теоретической модели ноосферогенеза, где социокультурное пространство предстает как целостный многомерный пространственно-временной континуум, реализующийся через многообразную осознанную и целесообразную человеческую деятельность, устойчивость которого основана на многообразии составляющих его элементов.

2. Раскрыт семантический смысл макротопохрона Алтая как «территории пограничья», играющего существенную роль в евразийском культурогенезе (на всех этапах исторического развития), а на современном этапе – в разработке стратегии устойчивого развития сакральных территорий как точек роста в теоретической модели ноосферогенеза.

3. Доказана продуктивность использования категорий «топохрон» («недвижимый материальный объект культуры»), «который рассматривается как материализация исторического времени в культурном пространстве» (Г.С. Лебедев) и «хронотоп» («ключевое» действие человека в конкретное время в конкретном месте), раскрывающих механизм сакрализации путем инверсии «топохрона» в «хронотоп». Введен в научный оборот концепт «сакральный центр», выявлена его инвариантная природа (историко-культурные вариации - «палимпсест¹», «нанизываемые» на «Ось Мира») и его структура. Автором сформулированы определения категорий «топохрон пограничья» и «хронотоп преобразования», инверсия которых составляет сущность механизма сакрализации, что, в свою очередь, позволяет эксплицировать природу концепта «сакральный центр» как «точки синтеза» актуальных социокультурных смыслов, семиозис которых раскрывается в темпоральной синхронии и диахронии.

4. Доказано фундаментальное значение концепта «сакральный центр» как социокультурного феномена, выполняющего социально-стабилизирующую и культуротворческую функции, запускающие механизмы ноосферогенеза. Выявлены региональные особенности его характеристик, позволяющих рассматривать алтайский регион как пространство протекания кросскультурных процессов евразийского культурогенеза.

5. Разработана теоретическая модель ноосферогенеза, ее компоненты (коэволюция природного и социального, биосферно-ноосферный потенциал региона, механизм сакрализации, культуротворческая образовательная модель, становление ноосферного сознания, «власть святынь»²) на основе социально-философского анализа теории ноосферы и концепции устойчивого развития.

6. Доказано, что на протяжении длительного периода социально-исторического развития (с эпохи бронзы до современности) на территории Алтайского региона сформировались устойчивые механизмы коэволюции человека и

¹ «Палимпсест» - многослойный культурный текст.

² «Власть святынь» - термин П.И. Новгородцева.

природы, закрепленные в духовной сфере, общественном сознании, этических комплексах, бытовых традициях, методах природопользования коренного и старожильческого населения. Обоснована востребованность опыта традиционных культур в решении глобальных проблем современности.

7. Эксплицированы основные положения авторского культуротворческого подхода к развитию ноосферного сознания россиян через осуществление культуротворческой образовательной модели, реализуемой на сакральной территории Каракольской долины, выступающей в качестве модельной для отработки программ ноосферогенеза. В работе представлены авторские образовательная и просветительская модели, способствующие преобразованию индивидуального и общественного сознания в сознание ноосферного типа.

8. Алтай представлен как модельная территория, обладающая высоким биосферно-ноосферным потенциалом, где сохранено изначальное гео-биосферное разнообразие и богатство, насыщенное «локусами памяти» - сакральными центрами, фокусирующими в себе константы самоидентификации этноса, основанные на связи человека с землей и ее святынями, на глубоком почитании и одухотворении природы.

Проведенное исследование позволяет сформулировать **основные положения, выносимые на защиту:**

1. Исследование фундаментальных философских категорий «социальное пространство» и «социальное время» в лоне синергетической парадигмы позволяет рассматривать социокультурное пространство как многомерный пространственно-временной континуум, основанный на многообразной человеческой деятельности и нелинейных процессах самоорганизации. Обязательным условием устойчивости такой сложной саморазвивающейся системы является многообразие ее элементов, что позволяет противостоять тенденциям глобализма и сохранять весь существующий спектр социокультурного разнообразия.

2. Идеи русского религиозного ренессанса, русского космизма, евразийства и теория ноосферы являются продуктивным базисом для выстраивания авторской теоретической модели ноосферогенеза, наиболее адекватно следующей логике российского культурогенеза, темпорально разворачивающего концепт пограничья между Востоком и Западом.

3. Концепт «сакральный центр» представляет собой осевую структуру, конгруэнтную универсальной мифологической модели мира трехчастной Вселенной («топохрон»), соединяющую инфернальный, срединный и духовный миры. Введение в социально-философский оборот категорий «топохрон» и «хронотоп» дает возможность коррелировать изменения субъективного мира человека, порожденные взаимодействием с сакральными центрами («топохрон пограничья»), побуждающие человека совершить «ключевое действие» («хронотоп»), с объективными процессами культурогенеза, протекающими в пространственно-временном континууме Алтая (макротопохрон). Этот процесс изменения субъекта обозначен категорией «хронотоп преображения» и может быть экстраполирован с отдельного субъекта на некую социокультурную общность, оказавшуюся в «поле» сакрального центра – коренные жители, пришлая этническая группа, посетители территории и т.п. Обнаружение инверсии «топохрона пограничья» в «хронотоп преображения» позволяет эксплицировать механизм сакрализации, как существенный компонент теоретической модели ноосферогенеза, выйти на уровень философских обобщений о роли и месте сакральных центров Алтая («макротопохрона» евразийского мира) в моделировании стратегии устойчивого развития (как региональной, так и

общероссийской).

4. Сакральный центр представляет собой целостный природно-культурный феномен социокультурного пространства, актуализирующий традиционные этнические ценности, верования, представления о структуре мироздания и условиях его стабильности, накапливающий на протяжении многих историко-культурных эпох семиотические вариации, превращаясь в «многослойный» культурный текст – «палимпсест». Его пространственные константы, разворачиваясь во времени и в семиозисе, преобразуются в концепты, снимающие бинарную оппозицию культур с «отрицательной комплементарностью» (Л.Н. Гумилев). Разнообразные культуры народов, населявших и населяющих ныне Алтай, почитая сакральные центры своих предшественников и соседей, вступают в синхронический и диахронический диалог, формируя новую семиосферу. Данный феномен определен в исследовании как «топохрон пограничья», причем, не только в географическом, но и в семиотическом смысле как пограничье между природным, социальным и трансцендентными мирами, осуществляющий культуруохранную, культуростабилизирующую и культуротворческую функции. Понятие «сакральный центр» позволяет структурировать и типологизировать многообразные сакральные объекты традиционной культуры народов Евразии.

5. Уровень современного развития концепции ноосферы позволяет перевести прогностические идеи В.И. Вернадского в праксиологию: выстраивание конуса аттрактора современного социокультурного развития в логике динамически устойчивого процесса коэволюции социума и природы. Компонентами теоретической модели ноосферогенеза являются следующие составляющие: коэволюция природного и социального, биосферно-ноосферный потенциал региона, механизм сакрализации, культуротворческая образовательная модель, способствующая становлению ноосферного сознания, и осуществление «власти святых».

6. Проведенный социально-философский и культурно-исторический анализ многовекового опыта природопользования и эколого-этического комплекса коренных жителей и старожилов Алтая – региона с сохраненным биосферно-ноосферным потенциалом – показал, что подобные территории могут устойчиво развиваться через интеграцию опыта коренных народов и новейших цивилизационных достижений человечества на основе теории ноосферогенеза и принципа коэволюции человека и природы.

7. Ноосферное сознание может быть сформировано в условиях реализации культуротворческого подхода к воспитанию и обучению новых поколений, основанном на взаимодействии общего и специфического: освоении лучших достижений общечеловеческой культуры (в том числе, современного научного знания) и базовых ценностей традиционной культуры, формирующих интегральное концептуальное ядро понятий теории ноосферы, концепции устойчивого развития, самоорганизации, этноэкологии и т.п. Основные идеи, которые легли в основу ноосферной модели развития личности, реализованы в авторских программах культуротворческой школы и ноосферного туризма на сакральной территории Каракольской долины Горного Алтая.

8. Алтай является модельной территорией, создающей условия для преобразования личности на пути к ноосферному бытию через разработку программы социально-экономического развития региона на основе ноосферогенеза, коэволюции природного и социального, запуска механизма сакрализации особо значимых ландшафтов, обладающих биосферно-ноосферным

потенциалом, осуществления «власти святынь», обогащения культуротворческой образовательной модели духовными ценностями и многовековым опытом устойчивого природопользования традиционной культуры региона.

Теоретическая и практическая значимость исследования заключается в том, что в определенной мере внесен вклад в развитие концепции устойчивого развития и теории ноосферогенеза; в научный оборот вводится определение «сакральный центр», позволяющее комплексно изучать сакральные объекты как древних, так и современных традиционных культур во всем их многообразии, на основе системного социально-философского анализа и междисциплинарного подхода; эксплицирован механизм сакрализации, который может быть использован при разработке краткосрочных и долгосрочных стратегических программ экономического и социокультурного развития регионов, обладающих биосферно-ноосферным потенциалом.

Положения и выводы диссертационного исследования также могут быть использованы при подготовке учебных курсов по социальной философии, спецкурсов по регионалистике, туризму и экскурсоведению; стать частью учебного курса «Культурология».

Апробация работы. Основные положения диссертационного исследования отражены в шести монографиях (4 в соавторстве, 2 изданы за рубежом), семи учебных пособиях (в соавторстве и в качестве научного редактора, в том числе 4 имеют грифы «Рекомендовано РАО» и УМО РАЕ), в научных статьях, в том числе в 15 статьях в журналах перечня ВАК, в 14 статьях, изданных за рубежом (в том числе 7 на английском языке, 1 – в журнале базы данных Scopus), 89 статьях, входящих в перечень РИНЦ и других.

Основные результаты исследования апробированы в выступлениях на 23 *Международных конференциях* (семь за рубежом): Международный конгресс «Жизненные силы славянства на рубеже веков и мировоззрений» (Барнаул, 2001); ежегодные Международные научно-практические конференции «Экономика. Сервис. Туризм. Культура» (Барнаул, 2005, 2006, 2009 гг.); ежегодная Международная научно-практическая конференция «Природные условия, история и культура народов Юго-Западной Сибири и сопредельных регионов (Казахстан, Монголия, Китай)» (Горно-Алтайск, 2007, 2011, 2014); Международная научная конференция «Природа и культура» (Якутск, 2012); IV Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность» (Улан-Батор, Монголия, 2013); International Seminar «Eurasia and India. Regional Perspectives» (New Delhi, India, 2013); NAPSIPAG's Tenth International Conference «Locked in Growth Patterns: Rethinking land, water and disasters for the post-2015 Development Agenda for the Asia Pacific» (New Delhi, India 2013); Международная научно-практическая конференция «Этноконфессиональная идентификация и приоритеты современной молодежи в странах постсоветского пространства» (Павлодар, Казахстан, 2014); V Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность» (Камчия, Болгария, 2015), «Mountain Futures Conference» (Kunming, China, 2016), XII Гумбольдтские чтения: Международная научно-практическая конференция (Барнаул, 2016), Международная научно-практическая конференция «Интеграция науки, образования и практики как механизм эффективного развития современного общества» (Нальчик, 2016), VI Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность» (Астана, Казахстан, 2017) и другие;

На 15 Всероссийских конференциях: Всероссийская научная конференция «Рациональное и иррациональное в русской философии и культуре. Прошлое и современность» (Барнаул, 2003); Всероссийская научно-практическая конференция «Культуротворческий подход в современном образовании как один из факторов устойчивого развития» (Барнаул – Каракол, 2007); V Российский философский конгресс «Наука. Философия. Общество» (Новосибирск, 2009); Третий Российский культурологический конгресс с международным участием «Креативность в пространстве традиции и инновации» (СПб, 2010); 17-я Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Россия в эпоху модернизации: опыт, проблемы, перспективы» (Барнаул, 2011); Шестая и Седьмая Всероссийские научно-практические конференции (с международным участием) «Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения» (Барнаул, 2012, 2014), III-я Всероссийская научно-практическая конференция «Экономико-правовые проблемы современной России», посвященной 70-летию Победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 г. (Томск, 2015) и других, а также на *19 Межрегиональных, Региональных и Краевых конференциях*, методических семинарах и вузовских конференциях по социально-философской, культурфилософской и философско-образовательной проблематике.

Основные положения культуротворческой образовательной модели отработаны в ходе реализации образовательного эксперимента на базе 5-ти школ Каракольской долины (Федеральная экспериментальная площадка 2006 – 2014 гг.). Результаты эксперимента изложены в монографии¹.

Структура и объем диссертации. Работа состоит из введения, трех глав (двенадцати параграфов), заключения, библиографического списка и приложений. Объем текста 351 страница. Общий объем диссертации 445 страниц.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Введение содержит обоснование актуальности исследования, раскрывает проблему, степень разработанности темы, определение объекта и предмета исследования, цели и задач, методологии и методов исследования; представляет научную новизну и положения, выносимые на защиту, теоретическую и практическую значимость диссертации.

В главе 1 «Теоретические основы становления понятия социокультурного пространства-времени» рассматривается генезис названных фундаментальных категорий познания бытия, зародившихся еще в донаучных мифологических и религиозно-философских представлениях Востока и Запада, прошедших процесс концептуализации в трудах античных философов, сформировавших в Новое Время основания классической естественнонаучной картины мира. В конце XX века происходит сближение новейших открытий в области естественных наук с древнейшими способами познания, т.к. они, как утверждает М.Д. Ахундов, «по своей сути и общим закономерностям гораздо родственнее духу релятивистской физики, чем духу физики классической»².

В ходе социально-философского анализа, осуществленного в п. **1.1. Становление «естественной» пространственно-временной модели: от мифа до**

¹ Энеева Л.А, Жерносенко И.А. Инновационные школы регионов России: культуротворческая модель [Монография] – Барнаул: Издательство Жерносенко С.С., 2013. – 134 с.

² Ахундов М.Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. – М.: Изд. «Наука», 1982. – С. 8.

постнеклассической естественнонаучной картины мира, прослежен процесс формирования механизмов восприятия пространства и времени на различных этапах становления социума. Если на первобытных стадиях человеческого общества время воспринималось дискретно, как ощущение внезапных и неотвратимых событий, подчиняющихся неведомым человеку причинам, а первые измерения времени были основаны на ритмических повторениях природных циклов, зримым воплощением которых являлись фазы Луны; то становление цивилизационного процесса порождает циклические и линейные модели времени, формируется абстрактная идея всемирного однородного времени. Работы психологов (Ж.М. Гюйо, Дж. Уитроу) обосновывают возникновение категории времени на ранних этапах социокультурного развития как результат осознания человеком движения, совершаемого в пространстве, коррелируя его очертания с тактильными ощущениями. Основываясь на логике их размышлений и на исследованиях мифологов и философов (М. Элиаде, К. Леви-Стросс, Л.П. Гекман и др.), мы можем реконструировать первичный механизм социализации – возникновения точки ориентации в пространстве и времени как некий *центр*, вокруг которого формируется свое, безопасное пространство, которое сакрализуется, порождая особый пространственно-временной континуум (*хронотоп*), поддерживаемый особыми ритуалами, наделенными смыслом вечного сотворения мира, обеспечивающими устойчивое состояние социума.

От описаний природы названных категорий к познанию физики времени и пространства был совершен переход в естественных науках и философских изысканиях Ренессанса и Нового Времени. Развитие субстанциальной концепции времени, сформулированной античными философами, было продолжено в работах И. Ньютона, а реляционной – в теории Лейбница. Космологические концепции Дж. Бруно, Г. Галилея, Н. Коперника, И. Ньютона способствовали выявлению свойств и способов измерения абсолютного пространства и времени. В рамках становления геологической науки разрабатывалась возможность описания пространственных изменений через категории времени, что позволило Н. Стенону ввести понятие единого пространства-времени, а Ж.Л. Бюффону продолжить описание качественных характеристик времени через описание возраста планеты. Л. Больцман, отталкиваясь от атомистической концепции пространства, поставил вопрос о направленности времени в физике, текущем в направлении роста энтропии. А. Эйнштейн ввел новую единицу измерения времени, световые часы, и разработал общую и специальную теории относительности, пришедшие на смену ньютоновской концепции универсального времени, введя понятие локального времени, зависящего от скорости движения системы.

А. Бергсон, рассуждая о природе времени, обосновал идею единственности времени (вместо множественности времен, декларируемой СТО) и разработал концепцию времени как формы существования сознания. Бергсоновское понятие дления получило эвристическое воплощение в новом термине, введенном В.И. Вернадским – «биологическое время-пространство», где жизнь (живое вещество) порождает необратимое время, объективное и единственное, – в то время, как остальные определения времени (космическое, геологическое, психологическое и т.п.) являются лишь удобными системами координат. Окончательное завершение идеи единого пространства-времени осуществилось в концепции четырехмерного пространства-времени (так называемый «мир Минковского»).

Идеи В.И. Вернадского о необратимости времени предвосхищают некоторые положения синергетики, в частности, доказательство возможности самоорганизации живого вещества, направляя конус аттрактора в сторону динамического равновесия; а идея множественности времен и целостности пространства-времени заложили основу для обоснования социального времени или «темпорального синергизма» (В.И. Каширин) и первичности времени в названном единстве. Приложение системно-синергетического подхода к идеям В.И. Вернадского стало методологическим основанием нашего исследования.

1.2. Хронотоп как базовый концепт социокультурного бытия. Психологический аспект времени, впервые рассмотренный в трудах Блаженного Августина, последовательно разрабатывается в философской феноменологии Э. Гуссерля и в концепции А. Бергсона о психологическом восприятии «конкретного времени». А. Бергсон рассматривает Вселенную как живую самоорганизующуюся систему, развивающуюся в постоянном акте творчества. Это богоподобное качество одушевленной материи – способность творить, преодолевая закон энтропии – будет положено нами в основание ноосферной модели регионального развития как объекта практического приложения выводов данного исследования.

Специфику многомерного социального времени, отличного от одномерного астрономического, впервые сформулировали П.А. Сорокин и А.К. Мертон, обосновав прерывистость социокультурного времени, обусловленную психологическими переживаниями. Социологи настаивали также на качественной природе многомерного социокультурного пространства, пересекающегося в индивидууме несколькими системами координат. П. Бурдьё, полемизируя М. Хайдеггером и феноменологами Э. Гуссерлем и М. Мерло Понти, продолжил разрабатывать концепцию общества как многомерного пространства, в основе которого лежит борьба в сфере экономического производства, обусловленная габитусом – системой диспозиций, приобретенных в результате опыта.

Наиболее целостную модель социокультурного пространства сформулировал разработчик интегрального подхода в теории систем и других областей современного знания К. Уилбер. Ключевым понятием его философии является «холон» как фундаментальная единица структуры мироздания, состоящего из «вложенных иерархий» или «холархий». Холизм американского философа, в отличие от исповедуемого постмодернизмом плюралистического релятивизма, позволяет ему построить мета-системную теорию социокультурной эволюции.

В стремлении преодолеть процессы дезинтеграции все больше мыслителей современности обращаются к идеям холизма, интегральности, нового синкретизма и т.п. Частным случаем названных подходов является древний концепт хронотопа, который присутствует в той или иной мере в большинстве «до-современных» (К. Уилбер) источников познания Бытия, становится объектом исследования социально-гуманитарных дисциплин в XX веке и приобретает новую актуальность в «пост-современных» трудах философов, культурологов, социологов, психологов, выступая методологическим принципом интеграции социально-гуманитарных дисциплин.

Социокультурное пространственно-временное единство – хронотоп – обладает существенными характеристиками, проявляясь в многообразных формах связи индивидов, определяет их стереотипы поведения. Особый тип хронотопа, определенный в литературе М.М. Бахтиным как «хронотоп кризиса» или «хронотоп порога», где время сворачивается в мгновение, а в сознании человека происходит перелом, откровение, воскрешение, инсайт, «ключевое действие»

(Е.Н. Князева). В нашем исследовании этот хронотоп определен как «хронотоп преобразования». Он является базовым в исследовании механизма сакрализации.

В лоне синергетической парадигмы, «переоткрывшей время» (И. Пригожин), также зародившейся в области естественных наук, впервые изменяется отношение к будущему времени. Е.Н. Князева и С.П. Курдюмов формулируют процессы эволюции не в привычном поступательном движении, а с парадоксальной позиции: «Мы строим будущее, но в определенные моменты и оно строит нас»¹. В их работах разрабатывается нелинейный образ времени и психологический аспект его восприятия (time perception), что позволяет ученым размышлять о времени и пространстве в социально-философском смысле.

Дополняя существующие определения социального пространства и социального времени (Н.Н. Трубников, А.К. Абульханова-Славская, В.Н. Ярская, Ю.Л. Качанов) новейшими характеристиками физического пространства-времени, современные исследователи выявляют общие природно-социальные характеристики человеческой жизнедеятельности (Г.П. Аксенов, М.Д. Ахундов, Р.Н. Верхошанская, А.П. Левич, И. Пригожин, И. Стенгерс, И.М. Савельева, А.В. Полетаев, Дж. Уитроу, В.А. Фок, М. Хайдеггер, П. Штомпка, В.Н. Ярская и др.), стирая грань между естественнонаучным и гуманитарным знанием и выводя категории социального времени и пространства на уровень междисциплинарных обобщений. В отличие от Р.Н. Верхошанской, настаивающей на примате координаты времени в единстве социального времени-пространства, мы предлагаем вернуться к привычному формату «пространственно-временного континуума», отталкиваясь от гумилевской концепции «вмещающего ландшафта», формирующего культуру. Далее будет развернуто исследование механизма инверсии топохрона в хронотоп, который убедительно доказывает стадильную первичность топоса, сакрализуемого человеком в процессе формирования культурного ландшафта (топохрона), но сингулярность хроноса (сжатие в точку и превращение в точку бифуркации) в хронотопе.

1.3. Российский хронос и топос в философских концепциях XIX – XXI веков: переходность и пограничье. Пограничный характер нынешнего времени, когда осуществляется непростой цивилизационный переход от технократического общества к информационному, порождает повышенный интерес к пограничным территориям как особым категориям пространства, где все процессы имеют свою логику. Пространство и время здесь порождают особый континуум: «вмещающий ландшафт» пограничного пространства, который создает триадическую систему диалогического типа (Рис. 1), где пограничье – это третий элемент системы, синтезирующий, т.е. снимающий бинарную оппозицию граничащих территорий с «отрицательной комплементарностью» (Рис. 2). Таким образом, пограничье формирует качественно новые целостные общности – открытые, полиэтничные и поликонфессиональные социокультурные структуры, формируя пространство России – страны-континента.

¹ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетика как методологическая основа футурологии. // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – С. 115.

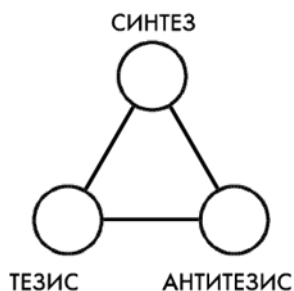


Рис. 1.

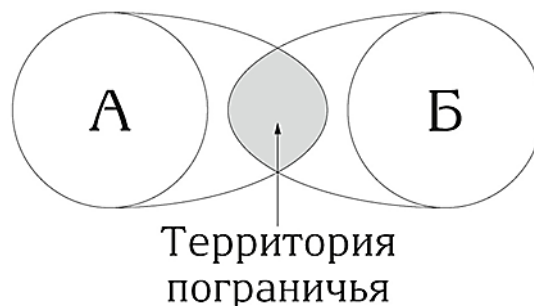


Рис. 2.

Специфика географического положения России наложила свой отпечаток на особенности русского менталитета, направленного на самопознание, осмысление собственных духовных ценностей и смыслов и, в то же время, постоянно нацеленного на поиск путей выхода из неудовлетворяющей его духовной ситуации. Российские мыслители, интересуясь проблемами соотношения культур Запада и Востока, в то же время, прекрасно осознавали своеобразие собственной страны, которая для Европы всегда оставалась Востоком.

Для современного осмысления образа России, единой в ее многообразии, определения логики и динамики ее социокультурного развития, продуктивным оказывается обращение к изучению ее отдельных регионов, где «многообразие связей типологически подобно общероссийскому, но в силу локализованности во времени и пространстве они носят более очевидный характер»¹. В нашем исследовании такой локальной моделью является Алтай. Отталкиваясь от бинарной культурфилософской оппозиции «Восток-Запад», автор данного исследования осуществляет попытку определения места России в современном геополитическом пространстве и выявления роли и места в этих процессах Алтая как фокуса пограничья – перекрестка.

Идеи евразийства поднимают колоссальный круг вопросов: от структуры национального самосознания до судеб российской государственности, от культурной идентичности до закономерностей природных процессов, от доминирования православной доктрины до апологии кочевничества. На грани тысячелетий, в условиях нового государственного строительства России идеи евразийцев приобретают новое звучание: активно развивается категориальный аппарат и концептуальные основания первых евразийцев. Оригинальные евразийские идеи формулируют ученые Монголии, Казахстана, Турции, Индии, Польши; концепция Евразийства начинает приобретать статус государственной программы социально-экономического развития, становится полем международного диалога.

В научных кругах алтайского региона сложилась целая школа евразийства. Немаловажную роль в этом сыграл вмещающий ландшафт территории. Здесь на протяжении двух десятков лет, развивая идеи русских философов-космистов и евразийцев, постоянно проводятся международные конференции «Алтай – Космос – Микрокосм» и «Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения», обозначая преемственность между этими двумя продуктивными направлениями русской научной мысли.

¹ Мурзина И.Я. Методологические аспекты изучения региональной культуры (к постановке проблемы) [Электронный ресурс]. URL: <http://socioline.ru/files/murzina.pdf> (Дата обращения: 14.01.2015).

Интеграция концепции евразийства с идеями космизма, духовной экологии, теории ноосферы позволяет сформулировать онтологические основания геополитики России в XXI веке, основанные на необходимости перехода от техногенно-потребительской модели цивилизационного развития к духовно-экологической (ноосферной) цивилизации. Алтайские философы (А.В. Иванов, М.Ю. Шишин, И.В. Фотиева и др.) обосновывают возможность реализации этого тезиса наличием уникальных «биосферно-ноосферных регионов» на территории России-Евразии, способных обеспечить ее духовно-экологический прорыв. И одним из таких регионов является Алтай.

1.4. Учение о ноосфере – специфическая российская футурологическая модель развития общества. В условиях системного кризиса современной цивилизации, определяемой исследователями как «техногенно-потребительская», все чаще встает вопрос о создании эффективной модели цивилизационного развития, способной преодолеть кризисные явления и вывести человечество на качественно новый уровень. Сама дефиниция, определяющая современную цивилизацию, постулирует корень проблемы и намечает пути ее решения. Русские философы, представлявшие такие продуктивные направления философской мысли рубежа XIX – XX вв., как религиозный ренессанс, русский космизм, евразийство – все они, по-разному говорили о самом важном условии цивилизационной трансформации: о смене ценностных ориентиров и приоритетов от сиюминутной выгоды, полезности и рентабельности к осознанию общепланетарных и космических процессов, ключевую роль в которых играет развитое сознание и дух человека.

Наиболее целостно и адекватно все эти идеи воплотились в учении о ноосфере, интегрировавшем в себе прозрения великих современников и сформулировавшем общемировоззренческие постулаты новой цивилизации. В данном параграфе рассмотрены основные положения теории ноосферы, разработанные В.И. Вернадским, Э. ле Руа, Т. де Шарденом, П.А. Флоренским, выявлены их общие и особенные позиции.

Ключевым для данного исследования является понятие *культурной биохимической энергии*, введенное В.И. Вернадским, обосновавшим эволюционный переход от геохимических процессов к биохимическим, и, наконец, к энергии мысли, оказывающей существенное влияние «на течение земных энергетических явлений»¹. В переходную эпоху становления новой парадигмы цивилизационного развития идеи ноосферогенеза, обладающие позитивной прогностической функцией, и представляющие собой отчетливо различимый аттрактор, привлекают к себе внимание многих мыслителей, порождающих продуктивные идеи социального развития и культурогенеза.

В условиях очевидной тупиковости техногенно-потребительского пути развития цивилизации на рубеже тысячелетий сформировалась целая плеяда мыслителей, обосновывающих необходимость перехода человечества к единственно-возможному типу цивилизации – духовно-экологическому или ноосферному. Философы и ученые разных специальностей (Э.К. Бороздин, В.Г. Буданов, А.Н. Дмитриев, А.В. Иванов, В.П. Казначеев, Л.В. Лесков, А.И. Субетто, А.В. Трофимов, А.Д. Урсул, Е.В. Ушакова, М.Ю. Шишин и др.) сегодня обосновывают в трудах и обсуждают на конференциях проблемы духовного единения земного сообщества и обретения ноосферного единства

¹ Вернадский, В.И. Автотрофность человечества // Русский космизм. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 368с. – С. 282.

человека с Планетой, с Космосом; разрабатывают модели и стратегические программы ноосферного развития регионов и России, страны, обладающей мощным биосферным потенциалом, этнокультурным разнообразием, не утратившей духовных ценностей, соответствующих новому типу цивилизации.

Сегодня определение «ноосфера» уточняется и расширяет свое смысловое поле. В структуре ноосферы исследователи выделяют в качестве составляющих: человечество, культуру, совокупность научных знаний в единстве с отношением к природе. Гармоничная взаимосвязь всех составляющих структуры есть основа устойчивого существования и развития ноосферы. Подлинно ноосферные принципы бытия закодированы в лучших образцах традиционной (народной) культуры. По мнению М.Ю. Шишина, именно она «обладает иерархией ценностей, с четким преобладанием духовных над материальными; синтезом в ее мировоззренческих системах и артефактах всех трех уровней ноосферы; целостностью и структурностью»¹.

Вкладом автора данного исследования в развитие теории ноосферы является обоснование и реализация на практике положения о том, что в основании эффективной модели устойчивого социокультурного развития должны быть положены не только новейшие достижения в области теории ноосферы, синергетики, коэволюционного развития социума и природы, но и дошедшие до нас ценности традиционных культур, в частности, народов Алтая (коренных и старожилов), сумевших выработать в течение веков подлинно «ноосферные» принципы взаимодействия человека и природы, сохранить «биосферно-ноосферный» потенциал территории и действенный механизм саркализации, осуществляющий по сей день на данной территории «власть святынь» (П.И. Новгородцев).



Рис. 3. Пограничье – «культурное выравнивание»

теоретические построения выдающегося семиотика, автору удалось сформулировать механизм действия сакрального центра как культуuroобразующего феномена, когда сакральный центр становится семиотически значимой единицей («субструктурой семиосферы»), структурирующей социокультурное пространство. Определенные объекты ландшафта, «подвергаясь семиотизации», сакрализуются, одновременно оформляясь некими атрибутами, созданными руками человека, которые, в свою очередь,

В логике развертывания идей данного исследования весьма продуктивными оказались некоторые положения семиотической теории Ю.М. Лотмана, не раз обращавшегося в своих трудах к работам В.И. Вернадского и творчески развившего его понятие «ноосфера», определяющие сферу деятельности человека как символическую сферу.

Ю.М. Лотман намечает корреляцию процессов становления биосферы, ноосферы и семиосферы. Более того, семиосфера, по мысли ученого, есть необходимое условие для ноосферогенеза, т.к. без передачи сообщения и возникновения диалога невозможно развитие разума. Опираясь на

¹ Шишин М.Ю. Ноосфера, культура, культурный ландшафт. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2003. – С. 209.

становятся носителями сакрального смысла, передающегося из прошлого в будущее через пограничные состояния, переживаемые человеком, переводящие эти сакральные смыслы из внешних во внутренние, становящиеся имманентно присущими ему (человеку). Пересечение границы от внешнего к внутреннему, от чужого к своему, от профанного к сакральному возможно лишь тогда, когда происходит «культурное выравнивание» на границе, становящейся пограничьем, где создается новая семиосфера «более высокого порядка, в которую включаются обе стороны уже как равноправные»¹ (Рис. 3).

Глава 2. Сакральный топохрон Алтая как социокультурное пространство. В необъятных евразийских просторах Алтай оказывается неким сгущением, локализацией евразийских констант. Здесь Топос географического пространства густо насыщен «локусами памяти» (термин З. Хайнади),ковыми являются сакральные центры – особые природно-культурные социально значимые объекты, представляющие собой: ритуально-храмовые комплексы, либо отдельно стоящие алтари, а также особые природные объекты, наполненные значимыми семиотическими смыслами, хранящимися в сакральных объектах как бы в свернутом виде.

2.1. Социокультурное пространство как единство топохрона и хронотопа. Понятию «хронотоп», базовому для данного исследования, симметричным является понятие «топохрон», введенное в научный оборот российским археологом и культурологом Г.С. Лебедевым. Сущностное отличие топохрона заключается в его способности «материализовывать» время в пространственных категориях. По определению Г.С. Лебедева, топохрон – это «обозначение недвижимого материального объекта культуры, который рассматривается как материализация исторического времени в культурном пространстве»². Теория топохрона предлагает продуктивный методологический ход: осуществление процедуры преобразования топохрона в хронотоп, когда смысл Имени (топонима) будет развернут в звучный аккорд «всего диапазона культурно-исторических смыслов, запечатленных в локусе»³. Данная методология в логике исследования социокультурного пространства оказывается весьма эвристичной. Раскрывая суть топохрона сакрального центра, его «семантический аккорд» (термин Г.С. Лебедева), мы можем приблизиться к пониманию природы «макротопохрона», или историко-культурной зоны, Алтая; определить специфику его культурного ландшафта и выявить спектр культурно-исторических смыслов, что составит основания культурной идентичности современного населения алтайского региона, пребывающего ныне в активном поиске собственной национальной идеи.

Согласно многоуровневой методологии Э.Ч. Дарибазарона⁴, Л.Г. Сандаковой⁵ распределение населения происходит пирамидально: на низших уровнях находится подавляющее большинство людей, т.к. обеспечение

¹ Лотман Ю. М. Семиосфера. — С.-Петербург: «Искусство – СПб», 2000. – С. 268.

² Лебедев Г.С. Топохрон и лохотрон [Электронный ресурс] // Сентенция. Историко-философский альманах. URL 2: <http://www.mnemosyne.ru/context/lebedev-1.html> (Дата обращения 14.01.2015)

³ Лебедев Г.С. Рим и Петербург. Археология урбанизма и субстанция Вечного Города // Метафизика Петербурга: Петербургские чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 1. / Отв. ред. Л. Морева. - СПб: ФКИЦ «ЭЙДОС», 1993. – С. 57.

⁴ Дарибазарон Э.Ч. Интегральная медицина: социально-философский анализ сущности, концептуальных оснований и перспектив // Автореф. дисс. докт. филос. наук. – Улан-Удэ, 2012.

⁵ Сандакова Л.Г. Информационно-технологическая парадигма образования: гуманистическая сущность и концептуальные основы. // Дисс. на соискание уч. степени доктора философских наук. – Улан-Удэ, 2000.

жизненных экзистенций это цель большей части людей, достижение социальных целей (статус, положение, авторитет, престиж) и идеалов (социальная справедливость, социальная ответственность, служение благу общества, государства и т.д.) интересует меньшее количество людей, достижение духовных реализаций (свобода, равенство, способность к самосовершенствованию и др.) – удел единиц. В разных регионах России статистика может быть различной, это зависит, на наш взгляд, от наличия и количества сакральных мест (центров) либо от того, утратило ли социокультурное пространство свой сакральный смысл или нет. Иными словами, если проживающее в регионе население соблюдает экологическую этику, то сакрализация пространства длится, в противном случае топохрон утрачивает сакральные смыслы и лишается статуса «историко-культурной зоны».

Ряд философов, социологов, культурологов, историков (Д.Н. Замятин, В.О. Ключевский, Г.С. Лебедев, М.Н. Эпштейн), анализируя российский топохрон, отмечают, что его временная координата, стремящаяся к точке, мгновению, сжимаясь, как пружина, накапливает колоссальный энергетический потенциал, чтобы затем развернуться в очередном историческом рывке, нередко сопровождающемся расширением пространства (географического или метафизического). И если рассматривать Россию как пограничье Востока и Запада, а также Севера и Юга, то Алтай является средокрестием¹ этой конструкции, серединой («сердцем» креста), где уравниваются время и пространство.

Историко-культурная зона Алтая погранична как в синхроническом, так и в диахроническом аспектах, когда сменяющие друг друга во времени и в пространстве племена и народы, ткали четырехмерное полотно мультикультурного социального пространства, создавая в особо значимых локусах сакральные центры как некие семантические ядра, символически пронизывающие по вертикали культурные слои и переносящие из прошлого в будущее особо значимые инвариантные смыслы. Это, по сути, палимпсесты – многослойные культурные тексты, вырастающие из архаического семантического ядра, варьирующиеся в конкретном социокультурном контексте, и, в свою очередь трансформирующие окружающее историко-культурное пространство.

Сохранившиеся на территории Алтая древние святилища, алтари и современные священные объекты являются не только археологическими или историческими памятниками, но они, в первую очередь, являются «квинтэссенцией», «экстрактом», социокультурных процессов той эпохи, когда были возведены; в них *концентрируются* этнические ценности, представления об устройстве мира, реализующиеся через ритуально-обрядовые действия и предназначенные для трансляции следующим поколениям. Сакральное ядро культуры, воплощенное в отдельных сакральных объектах или комплексах подобных объектов, изначально было предназначено для превращения «хаоса» осваиваемого пространства в «космос» жизненного пространства. Для такого упорядочивания социума необходим был некий «центр», маркирующий предельно значимые для социума, проживающего на данной территории, смыслы устойчивого бытия. Сакрализация данного центра, чаще всего осуществлялась через ритуальную деятельность, повторявшую главный космологический акт –

¹ «Средокрестие — в церковной архитектуре место пересечения главного нефа и трансепта, образующих в плане крест... Средокрестие часто увенчано башней или куполом» [<https://dic.academic.ru/dic.nsf/guwiki/1335894>]. В контексте нашего исследования данная дефиниция более, чем актуальна, т.к. сакральные центры Алтая, по сути, представляют собой «храмы под открытым небом».

Сотворение мира, циклические повторения которого и обеспечивали социальную устойчивость. Таким образом, сакральный центр становился особой точкой социокультурного пространства, формирующей его неоднородность («место силы») и особый пространственно-временной континуум – топохрон, в котором человек совершает «ключевое действие» (хронотоп), соизмеримое с божественным актом – осуществляется инверсия топохрона в хронотоп. А с точки зрения формирования социокультурного пространства, сакральный центр, оказывается его причиной, но не следствием.

Семиотический анализ пространственно-временных категорий показал, что топохрон сакрального центра складывается из двух семиотических аспектов: локуса укрытия и топоса горы. Диссертант раскрывает существенное отличие между этими двумя терминами: понятие «локус» относится к конкретному месту реального пространства, как правило, закрытому; а термин «топос» содержит в себе семиотическое значение, как «место разворачивания смыслов», пространство, открытое для семиотических коннотаций. Социо-ландшафтное значение Алтая на протяжении веков выполняло для кочевых народов функцию укрытия, «укромного места», «Эргене Кун» («крутой скат», за которым можно отсидеться). Мифологема Родовых Гор, (от которых алтайские сеоки ведут свое происхождение) напротив, «разворачивает» семантический смысл конкретного географического локуса в «открытость» топоса горы – осевой структуры, конгруэнтной Мировой Оси (*Axis mundi*), пронизывающей собой миры трехчастной Вселенной, двигаясь по которой можно пересекать границы этих миров, например, во время шаманских камланий.

Топос горы, локус укрытия, метафора средокрестия, семантика перекрестка составляют «семантический аккорд» топохрона пограничья Алтая. По сути, здесь и ожидается, что в момент «опредмечивания» семантических смыслов, запечатленных в сакральных центрах Алтая, произойдет инверсия топохрона пограничья в хронотоп преобразования, способная изменить поведение и алгоритм самоопределения личности, повлиять на ментальность социального субъекта в процессе ноосферогенеза.

В параграфе 2.2. «**Алтайский топос: культурные и сакральные ландшафты**» для раскрытия «семантического аккорда» макротопохрона «Алтай» необходимо было отдельно рассмотреть его пространственную координату – «вмещающий ландшафт», – раскрывающуюся через категории «топос» и «локус». Уже стала хрестоматийной дефиниция «вмещающего ландшафта», данная Л.Н. Гумилевым. На необъятных евразийских просторах Алтай оказывается неким сгущением, локализацией евразийских констант. Алтай – это край заповедных территорий, где сохраняются уникальные ландшафты, водятся редкие виды животных и птиц, произрастают эндемичные и реликтовые растения. Богатейшие природные ресурсы Алтая мотивируют государственные структуры к природоохранным действиям. Сегодня Республика Алтай представляет собой одну из самых развитых сетей особо охраняемых природных территорий (ООПТ) в России, общая площадь которых занимает более 22 процентов территории. Но понятие заповедных территорий существует с давних пор, когда человек, осознавая особую силу и значимость таких мест, охранял их, сакрализовал, наделяя их значимыми для себя смыслами. Следует заметить, что большая часть современных ООПТ Алтая совпадает с сакральными территориями, или включают в себя сакральные комплексы и объекты.

Диссертант, отталкиваясь от определения геософии П.Н. Савицкого «как синтеза географических и исторических начал»¹, доказывает, что традиционная философия коренного населения Алтая интуитивно прозревает геософский подход к миропостижению, обосновывая сакральную взаимосвязь между природой и социумом. Воплощение этнической идеи коренного населения Алтая возможно только в предначертанном ему географическом локусе («вмещающем ландшафте» Л.Н. Гумилева или «месторазвитии» П.Н. Савицкого). Причем его архетипы и духовные интенции, упорядочивая «хаос» природного мира, способны опредмечиваться в таких образах, которые присущи окружающему пространству, создавая неповторимый облик культуры данного народа, творящего свое историческое время.

Автор исследования, утверждает, что на территории Алтая, своеобразие знаковых мест (сакральных центров) заключается в их полисемантизме, многослойности, внеконфессиональности. Проступая из глубины веков, накапливая и уплотняя семиотические смыслы социокультурного пространства, знаковые места обеспечивают современным жителям Алтая их территориальную и культурную идентичность, помогая «создавать и разрабатывать семиотические коннотации данного места... либо конструировать непосредственные экзистенциальные стратегии, опирающиеся на образ данного места»² (Д.Н. Замятин).

С точки зрения постнеклассической философии можно говорить о «холистичности» и своеобразной «экологичности» ментальности коренных жителей Алтая, рассматривающих значимость своих локальных сакральных территорий в общепланетарных масштабах, темпорально устремленных в будущее (потребность оставить потомкам живую планету) в противовес сиюминутным выгодам государственных и бизнес-структур. Культурные ландшафты, наполненные семиотически значимыми объектами, имеющими непреходящую ценность на протяжении длительных исторических периодов, приобретают значение сакральных центров.

Сакральный центр, как «сгусток» актуальных культурных смыслов, явленных в ландшафте, по мнению автора, пронизывает толщу времен (темпорально) и уровни мироздания (экзистенциально), являясь точкой опоры, излучая совершенное постоянство и порождая в существующем мире уверенность в его стабильности и целостности. Воплотив в себе основные космогонические константы, сакральный объект наделяет окружающее его пространство качествами сакрального, став универсальным космогоническим символом, представляющим собой осевую и центрирующую структуру Мироздания. Вместе с тем, сакральный центр притягивает к себе окружающее его социокультурное пространство, указывая путь к духовному единству и просветлению. Таким образом, символика сакрального центра позволяет выразить в определенной совокупности знаков «высшую и абсолютную незнаковую сущность», по определению Ю.М. Лотмана. Сакральный центр оказывается инвариантным ядром культуры, так как «сакральная сфера всегда консервативнее профанической»³, а потому он придает устойчивость социуму, определяя принципы его устройства, ценностные структуры: нравственные, ментальные, эстетические.

¹ Савицкий П.Н. Евразийство (опыт систематического изложения) // Мир России — Евразия. Антология. / Ред. Л.Н. Новикова, И.Н. Сиземская, Г.В. Флоровский. М.: Высшая школа, 1995. — С. 253.

² Замятин Д.Н. Гуманитарная география: пространство, воображение и взаимодействие современных гуманитарных наук // Социологическое обозрение. Т. 9. 2010 а. № 3. С. 36.

³ Лотман Ю. М. Семиосфера. — С.-Петербург: «Искусство — СПб», 2000. — С. 249.

Долгое время ритуальные историко-культурные объекты были полем исследования археологов, а духовная составляющая сакральной сферы изучалась этнологами и антропологами. За полтора столетия эти науки наработали колоссальный объем фактологического материала, методик и методологических систем, но к началу XXI столетия назрела насущная необходимость комплексных междисциплинарных исследований сакральных объектов, позволяющих сформировать целостное понимание феномена сакрального центра в его неразрывном единстве духовных практик и их семиотических коннотаций в социокультурном пространстве.

Первым шагом в направлении реализации такого холистического подхода явилось интегративное использование методов гуманитарного и естественнонаучного знания при изучении сакральных объектов на территории Алтайского региона (Л.С. Марсадолов, Е.П. Маточкин, А.А. Тишкин и др.). Реализация данного подхода к исследованию сакральных объектов Каракольской долины с использованием новейших методик и аппаратуры позволила исследователям: Жерносенко И.А., Мамыеву Д.И., Опарину Р.В., Батуриной М.М. объяснить с точки зрения современных естественных наук ряд явлений и феноменов, бытовавших в мифологической картине мира коренного населения¹. Совместно с А.А. Тишкиным автор данного исследования выпустила сборник научных статей «Алтай сакральный: культовые и археоастрономические смыслы святилищ»², объединив в поле обозначенной проблемы работы археологов, культурологов, геофизиков, астрономов и др. ученых.

Плотное насыщение алтайского локуса сакральными объектами, как историко-культурными, так и природными, создает в восприятии человека, знакомого с географическим образом Алтая, метафору «Алтай сакральный», которая, в свою очередь, обрастая архетипами, соответствующей символикой и атрибутами, превращается в полноценный социальный миф.

2.3. Социокультурное пространство-время в алтайской традиционной культуре. Современные междисциплинарные исследования архетипов мифологического сознания доказывают его амбивалентность: постигая законы мироздания, человек нередко экстраполирует на окружающий мир (вплоть до космических масштабов) собственные качества и структуры; в то же время, творя вещный мир, человек наделяет его смыслами и значениями, выходящими далеко за пределы обыденной повседневности. Поэтому любой артефакт — это не только «вещь в себе», свидетельствующая об ушедшей эпохе. Это семантический код, расшифровав который, исследователь может «прочитать эпоху» как текст, вскрывая ее социальный, экономический, этический, религиозный, сакральный и многие другие аспекты.

Семиотический анализ основных мифологических оппозиций, осуществленный диссертантом, раскрывает осевую природу феномена сакрального

¹ Жерносенко И.А. Климат Сибири и человек: климат как культуuroобразующий фактор // Р.В. Опарин, И.А. Жерносенко, И.А. Кольцов. Проблема изменения климата и жизнь: Технология формирования экологически ориентированного мировоззрения. [Коллективная монография] – Saarbrücken, Germany: LAP LAMBERT Academic Publishing HmbH & Co. KG, 2014 а. – 344 с. – С. 125 – 154; Жерносенко И.А., Батурина М.М., Мамыев Д.И., Батурина А.Д. Исследование методом газоразрядной визуализации воздействия священных объектов Каракольской долины на человека // Мир науки, культуры, образования, № 5 (36), 2012. – С. 304-306; Жерносенко И.А., Батурина М.М. Комплексные исследования священных объектов Каракольской долины [Электронный ресурс] // Ежеквартальный международный журнал общественных наук «Karadeniz (Black Sea – Черное море)» (Турция) - 2013, № 20. – 280 с. – С. 128 – 148. URL: <http://www.ardahan.edu.tr/karadenizdergi/>

² Алтай сакральный: культовые и археоастрономические смыслы святилищ: сборник статей / отв. Ред. А.А. Тишкин, И.А. Жерносенко. Барнаул: Издательство Жерносенко С.С., 2010. 144 с.: илл.

центра в пространственном и временном аспектах на космогоническом уровне. В традиционном сознании коренного населения Алтая инверсия этих оппозиций через почитание культа Неба и осмысление структуры земного бытия, через практики пересечения границ проявленного и непроявленного миров, через постижение фундаментального закона мироздания о том, что все в мире есть движение и непрерывный переход из одного состояния в другое: Созидание – Разрушение – Жизнь – Смерть – Верх – Низ – Свет – Тьма.

В мифологической картине мира алтайцев горизонтальные ориентации Axis Mundi (Оси Мира) порождают символику Креста, раскрытого на все четыре стороны света, и Средокрестия как «точки сборки». Мифологическое сознание кочевника, интуитивно постигая фрактальность его земного бытия космоургическим процессам, осознавало ее как принцип взаимоотражаемости земли и неба и проявлялось в партикулярных формах, обладающих способностью к инверсии: культ неба отражался в сакральной геометрии и географии; мировая ось («Мировая Гора»), как космогоническая медиана, воплощалась в социально-ориентированном культе «Великой Матери»; а категория космического времени, как перехода из небытия в бытие, сакрального времени в профанное, и обратно, воплощалась в мифологемах оленя и грифона.

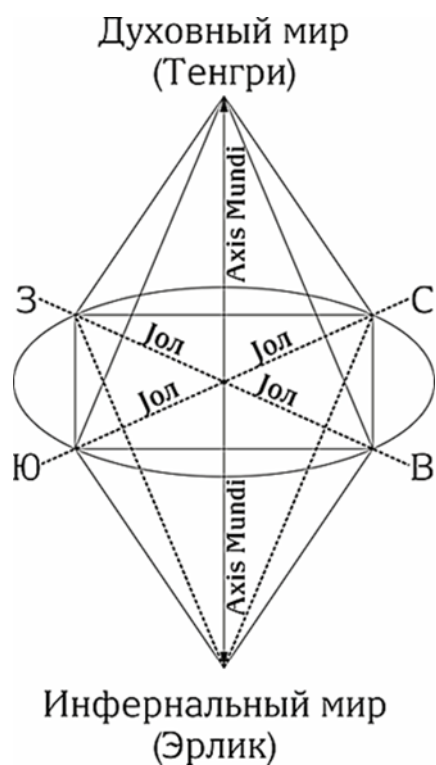


Рис. 4. Структура сакрального центра: «Мировая Гора» – Axis Mundi

мом Н.Г. Аюповым как «открытое» мировоззрение. И тогда закономерным оказывается доминирование в системе ценностей кочевников философии «Пути» (Юл), в конечном счете, связывающей собой ключевые мифологические оппозиции алтайской традиционной картины мира.

Путь в мировых религиях – это, как правило, путь к конечному пункту: либо конкретному географическому – библейский путь к Земле Обетованной, либо к духовному – достижение просветления буддистами и т.д. Юл (путь) тюрка сродни «Пути Воина» американских индейцев. Это путь вечного

Эти мировоззренческие константы алтайского этноса так же, как и географические аспекты топохрона сакрального центра, составляют семантический аккорд макротопохрона Алтая как пограничья. И каждая содержит в себе потенциал преобразования.

Автор считает, что, по сути, любой сакральный центр конгруэнтен структуре Мировой Оси, объединяющей все три уровня мироздания (инфернальный, срединный и духовный миры), акцентирующей стороны света как точки ориентации в пространстве и точку средокрестия – «середины креста», центрирующей все семиотические вариации топохрона, возникающие как в синхронии, так и в диахронии (Рис. 4).

В традиционной культуре кочевых народов Евразии (в том числе алтайцев), поклоняющихся бесконечному Синему Небу – Тенгри, принцип открытости и движения находит свое отражение в их типе ментальности, определяе-

движения кочевника в пространстве и во времени как способ накопления мудрости и воинского мастерства.

Такой способ бытия определяет специфику восприятия названных категорий: пространство бесконечно расширяется, но при этом имеет четкие ориентации по сторонам света, а время – цикличное, сезонное, что по утверждению М. Элиаде, «аннулирует его необратимость», позволяя в ритуальных практиках поддерживать, «обновлять», витальность мироздания, не давая ему распасться в энтропии, имманентно присущей материальному миру.

Использование автором синергетического подхода к исследованию алтайской традиционной культуры позволяет эксплицировать динамизм и устойчивость открытой системы тенгрианского мировоззрения, которые зиждятся на его нелинейной природе: пространственно-временные константы (Небо, Земля – Вода, Путь, Мировая Гора и Мировое Древо) придают тюркскому мировоззрению устойчивость и стройность; в то время как социокультурные концепты, отражающие повседневный быт, политику, экономику кочевого общества – пульсирующие, флуктуирующие «единицы оперативного сознания» – задают тенгрианству ритм, динамику, придают ему качества живой, открытой саморазвивающейся системы.

В данном исследовании важным представляется рассмотрение ключевой фигуры медиатора, осуществляющего связь между Небом и Землей. На Алтае таких людей называют «кам» (в современной терминологии шаман). Это не жрец или священник – служитель культа, хранящий его догматику и отправляющий надлежащие ритуалы. Алтайский кам (как и его «собратья по цеху» у других тюркских народов) – кочующий медиатор, совершающий Путь (Жол), в зависимости от потребности, на Небо, либо в Подземный мир; в Прошлое или в Будущее. Главной целью кама является не прислуживание божеству, а получение от него некоей конкретной благодати *для людей* (рождение ребенка, возврат утраченного здоровья, поиск причины несчастий или предсказание будущего и т.п.), что можно рассматривать как социокультурную практику. То есть кам – осознанно действующий медиатор, ритуальные практики которого основаны на эмпирическом опыте. Для кама абсолютно реальны все три мира, существующие по своим законам и требующие от него их соблюдения. Об этом очень точно заметил А.Ф. Лосев: «... миф всегда и обязательно есть реальность, конкретность, жизненность и для мысли – полная и абсолютная необходимость, не фантастичность, не фиктивность»¹.

Семиотический анализ шаманских практик и мифологем привел автора исследования к заключению о том, что противопоставление тенгрианства и шаманизма друг другу – по сути, недопустимо. Это не разные стадии развития религиозного сознания, не разные религии – это две стороны одного процесса: интуитивного постижения Бытия через мистический опыт взаимодействия с Высшей реальностью во всех ее проявлениях как на духовном, так и на материальном уровнях. Тенгрианство как мировоззренческая система, и шаманизм как имманентно присущая ей социальная практика, основаны на личной ответственности каждого в своей деятельности в мыслях, поступках, ритуальных действиях, и т.д. Это, в свою очередь, возвышает человеческую личность до уровня творца в планетарном и космическом масштабах, когда любой его

¹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа / Сост., подг. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. М.: Мысль, 2001. – С. 25.

поступок, мысль, а тем более, ритуальное действие, являясь ноуменом, влияют на состояние мироздания (в современной терминологии – ноосферы).

Таким образом, тенгрианские духовные ценности и этические императивы не перестают быть актуальными для большинства современных коренных жителей Алтая в их повседневной жизни, в потребности сохранения традиций социокультурного уклада и осуществления экзистенциального опыта. Автором выявлено, что структура сакрального центра является фракталом всего социокультурного пространственно-временного континуума Алтая.

2.4. Семиозис пространственно-временных компонентов сакральных центров Алтая. В данном параграфе диссертантом осуществлен семиотический анализ пространственно-временных компонентов ключевых мифологем социокультурного пространства Алтая.

В трудах исследователей мифологии и религий принято говорить о градациях пространства на сакральное и профанное, порождающих зоны космоса и хаоса. Коренные жители Алтая, боготворящие Природу, априори воспринимают все его пространство как теменос (греч. «место храма»). В терминологии американского мифолога Дж. Кэмпбелла, Алтай воспринимается его жителями как средоточие мира, как «чудо совершенной центральности», «точка Неистощимости», где «некто... открыл вечность». Средоточием этой «совершенной центральности» Алтая является хронотоп Мировой Оси, воплощенный в географической реальности и эксплицирующий космоургическое единство принципов константности и динамики, основанный на семантике числа «семь», состоящей из вертикальной Триады строения Вселенной и четырех направлений земного пространства. Тетрада в модели мира содержит в себе образ «статической целостности» материальной (срединной, земной) константы мироустройства. Актуализация идеи Триады содержит в себе смысл «динамического совершенства (возникновение – развитие – завершение)», воплощенный наиболее полно временным аспектом *Axis mundi* – Мировым Древом, обладающим способностью к росту, переходу из небытия в бытие и наоборот. Совмещение этих двух аспектов модели мира наглядно представлено в Каракольской долине, где гора «Уч Энмек», расположенная на Теректинском хребте, и явно воплощающая в себе черты Мировой Горы, содержит в себе также семантику Мирового Древа алтайцев – Бай-Терек («Золотой тополь»). Диссертантом показано, что фрактал сакрального центра проявляется в социогенезе через бинарную оппозицию мифологем «Мировая гора» и «Богиня Мать».

Мифологеме «Мировая гора» имманентно присуща семиотическая компонента Материнства, проявляющаяся через семантические коды рождения, защиты, сохранения. Так, вершина Уч Энмек почитается алтайцами как «пуповина планеты». В параграфе представлен культурологический анализ географических локаций Мировой Горы на Алтае и бытования культа родовых гор в повседневной реальности его коренных жителей, в их мифопоэтике и ритуалистике.

В мифоритуальной традиции алтайцев порождающие функции горы, отражаются в небесном культе богини Умай, покровительницы деторождения и материнства. По сей день на Алтае распространены поверья, что бездетным женщинам необходимо совершить моления Умай на вершине родовой горы. Здесь универсальная мифологема Богини Матери переводит топохрон сакрального места в хронотоп со-бытия человека и бога. Женщина, войдя в святая святых, сама становится богиней – в ней совершается чудо преображения.

Бесплодная в профанном мире, она приобретает полноту и плодovitость, уподобляясь Умай.

По аналогии автор осуществляет семиотический анализ древнейшего евразийского мифа об «Олене Золотые Рога» и «Небесном Охотнике» (Орионе), позволивший выявить его локальные вариации, особенности атрибуции, вскрыть медиативную функцию Охотника и Оленя (в пространственном и временном аспектах) и их способность к инверсии и преобразению.

Подробный сопоставительный анализ интерпретаций образа грифона разными исследователями (археологами, культурологами, историками) убеждает в его семантической неоднозначности, что приводит диссертанта к выводу о том, что ключевое значение грифона – страж и проводник, посредник между людьми и богами, существо пограничное, обладающее чертами граничащих миров, причем не только в пространственном, но и во временном аспектах. Здесь функция грифона совпадает с функцией оленя как психопомпа (проводника душ) и иерофанта («проявителя» сакрального). Таким образом, мифология грифона также является маркером и механизмом инверсии топохрона пограничья в хронотоп преобразования.

На основе проведенного семиотического анализа ключевых мифологем алтайской традиционной культуры был выявлен и эксплицирован механизм сакрализации социокультурного пространства-времени, суть которого заключается в следующем: человек, посещающий сакральный центр, вступает с ним в диалог, выстраивает субъект-субъектные отношения. Распредмечивая «семантический аккорд» сакрального центра, переживая при этом «пограничные» состояния, человек «достраивает» в своем сознании духовную вертикаль, конгруэнтную семантической структуре сакрального центра, тем самым осуществляя инверсию топохрона пограничья в хронотоп преобразования человека (ключевое действие «здесь и сейчас», позволяющее пережить человеку некое «откровение», «инсайт», в соответствии его духовными потребностями) (Рис. 5).

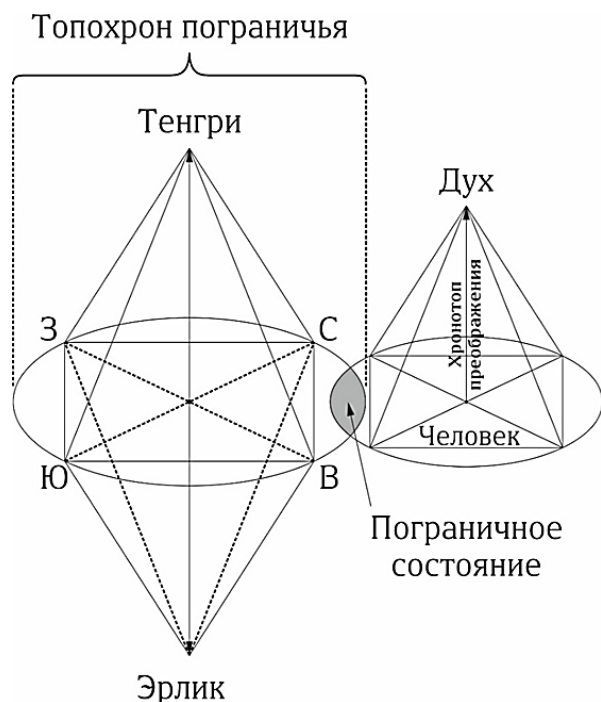


Рис. 5. Механизм сакрализации

ческую роль в социально-экономическом и духовно-экологическом развитии региона как модельной территории ноосферогенеза.

3.1. Методологические основания устойчивого развития сакральных ландшафтов. Термин «sustainable development», сформулированный группой Д.Х. Медоуза, неоднократно подвергался критике. В русском переводе он звучит как оксюморон и потому воспринимается как не соответствующий

«семантический аккорд» сакрального центра, переживая при этом «пограничные» состояния, человек «достраивает» в своем сознании духовную вертикаль, конгруэнтную семантической структуре сакрального центра, тем самым осуществляя инверсию топохрона пограничья в хронотоп преобразования человека (ключевое действие «здесь и сейчас», позволяющее пережить человеку некое «откровение», «инсайт», в соответствии его духовными потребностями) (Рис. 5).

Глава 3 «Трансформация социокультурного пространства: от сакрального ландшафта к ноосферной цивилизации» подводит итог проведенному исследованию и определяет ключевые направления развития сакральных центров Алтая, призванных сыграть стратегическую роль в социально-экономическом и духовно-экологическом развитии региона как модельной территории ноосферогенеза.

требованиям научного определения. Однако сегодня этот термин становится все более востребованным, т.к. он ёмко определяет базовые потребности человека: сохранение окружающей среды, стабильная экономика и жизненное благополучие, предполагающие динамику развития этих базовых ценностей.

Ряд отечественных ученых (В.В. Мантатов, Н.Н. Моисеев, С.А. Пегов, Г.С. Розенберг, А.И. Субетто, В.В. Юшманов, А.Д. Яншин и др.), анализируя концепцию устойчивого развития, пришли к выводу о необходимости серьезной теоретической и философской ее проработки. Н.Н. Моисеев считает разработку стратегии sustainable development определенным шагом на пути к ноосферогенезу и предлагает в русскоязычной среде пользоваться термином «коэволюция человека и биосферы», обосновывая «зависимость характеристик биосферы от активной деятельности человека»¹, развивая тем самым учение В.И. Вернадского. Многие современные ученые, занимающиеся разработкой футурологических моделей, алгоритмов и механизмов выхода на желаемые траектории социокультурного развития, склоняются к убеждению в том, что единственным «эволюционным каналом» или «конусом аттрактора» является «поиск пути в эпоху ноосферы». При этом акцентируется, что базой научных поисков, при возрастающем технологическом совершенствовании всех областей жизнедеятельности человечества, должны стать гуманитарные основания, так как «по существу, в основе теории ноосферогенеза лежат новые принципы нравственности, новая система нравов, которая должна быть универсальной для всей планеты»² (Н.Н. Моисеев).

Оригинальный подход к теоретическому обоснованию и практике реализации «устойчивого развития» демонстрирует в своей монографии Н.А. Исаков, предлагающий решить комплекс существующих проблем «профессионального непонимания» представителями различных предметных областей в деле социокультурного строительства с помощью инвариантного языка Пространства-Времени (сокращенно ЛТ-язык), разработанного на основе систем пространственно-временных величин Р. Бартини – П. Кузнецова. По мнению Н.А. Исакова, ЛТ-язык «позволяет «сшить» систему в целое и рассмотреть все предметные области как группу преобразований с инвариантом»³, а реализация ЛТ-принципа позволит осуществить синтез «вертикальной» интеграции разнородных знаний: мировоззрения евразийства, как метатеории или духовного аттрактора с методологией устойчивого развития и реальными практиками управления процессами развития общества.

Одной из интереснейших моделей устойчивого развития является «Проект Венера» («The Venus Project») известного футуриста Жака Фреско и дизайнера Роксаны Медоуз, реализуемый ими в городе Венус (Venus), штат Флорида, США. В основу проекта заложена идея устойчивой мировой цивилизации, в которой технологии и методы науки применяются для перепроектирования социокультурной системы, нацеленной на максимальное повышение качества жизни, а не прибыли. Современники называют Ж. Фреско полиматом (энциклопедистом, человеком универсальных знаний), сумевшим смоделировать альтернативную существующему социуму модель устойчивого развития: город будущего, оптимально встроенный в природную среду.

¹ Моисеев Н.Н. Коэволюция природы и общества. Пути ноосферогенеза [Электронный ресурс]. – Сайт АНО "Журнал "Экология и жизнь" / Экология и жизнь. Дискуссионный клуб. 1997, № 2-3. URL 1: <http://www.ecolife.ru/jornal/echo/1997-2-1.shtml> (Дата обращения: 27.09.2016).

² Там же.

³ Исаков Н.А. Устойчивое развитие: наука и практика. – М.:РАЕН, 2008. – С. 6.

В условиях глобализации концепция устойчивого развития имеет два направления, основанные на противоположных идеологических подходах: глобализм однополярного мира, насаждающий концепцию устойчивого развития для «золотого миллиарда», основанный на экстенсивном потреблении ресурсов планеты, жестко подчиняющий сознание и разрушающий базовые ценности остального человечества, и с другой стороны – протестное движение (т.н. альтерглобализм) стран и народов, отстаивающих свои национальные интересы, культурную идентичность, напрямую связывая ее со своей природой, ее охраной и бережным расходом ресурсов.

А.И. Субетто видит проблему глобального кризиса в «фундаментальном капитало-природном противоречии», возникающем между рыночными способами природопользования и механизмами саморегуляции биосферы, поддерживающими ее динамическое равновесие. Единственной формой глобализации, по его утверждению, и моделью устойчивого развития общества может стать ноосферный социализм, основанный на «управляемой социоприродной эволюции на базе общественного интеллекта и образовательного общества»¹.

Известный философ В.В. Мантатов подчеркивает, что любые вопросы устойчивого развития могут быть эффективно решены только при учете диалектики глобализации и регионализации (т.н. «глокализации»). В своих исследованиях социального развития философ развивает идею ноосферного социализма, сформулированную А.И. Субетто, как национальной идеи российского общества, основанной на концепции устойчивого развития («диалектического реализма»). По определению В.В. Мантатова, «это общество, которое ориентировано на перспективу, на «детерминацию будущим» (в терминах синергетики)»².

Ключевую роль в становлении цивилизации нового типа может и должна сыграть иная форма власти – агиократия («власть святынь»). Эту идею выдвинул П.И. Новгородцев, продолжая развивать положение евразийцев об идеократическом государстве. Более 90 лет назад он предрекал, что наступит время, когда Россия поймет, что «искать опоры своим стремлениям»³ ей надо не в Европе, а в обращении к собственным истокам. Современными философами, политологами культурологами все более остро осознается необходимость восстановления, утраченных за годы безверия и богоборчества, связей народного духа с его святынями, каковыми для России являются почитание: Матери-Земли и Женщины-Матери; небесных Законов мироустройства, государства, и Отца как гаранта незыблемости семьи; природосообразных законов и этнокультурного многообразия как основы социальной устойчивости.

3.2. Социокультурный анализ сакрального пространства Каракольской долины как палимпсеста. Каракольская долина, расположенная в Онгудайском районе, представляет собой не просто ритуальный комплекс или некрополь, а целую систему разнородных сакральных комплексов, созданных в разные эпохи, но совершенно осознанно привязанных к особенностям

¹ Субетто А.И. Ноосферный социализм как форма бытия ноосферного человека — СПб.: «Астерион», КГУ им. Н.А.Некрасова, 2006. – 56 с.

² Мантатов В.В. Ключи от глобального кризиса: устойчивое развитие и ноосферный социализм [Электронный ресурс] // URL 2: <http://www.intelros.ru/readroom/vestnik-rossijskogo-filosofskogo-obshhestva/vestnik-1-57-2011/11632-klyuchi-ot-globalnogo-krizisa-ustojchivoe-razvitie-i-noosfernyj-socializm.html> (Дата обращения: 06.02.2016).

³ Новгородцев П. И. Об общественном идеале. – М.: Изд-во «Пресса», «Вопросы Философии», 1991. – С. 579.

ландшафта. Ученые насчитывают здесь более 3250 археологических объектов афанасьевской, каракольской, скифской, тюркской культур. На основе семиотического и историко-культурного анализа ключевых сакральных комплексов Долины выявлена логика социокультурного развития территории, основанная на преемственности почитания святынь от эпохи к эпохе.

Самые ранние сакральные объекты Каракольской долины, расположенные в урочище Нижний Соору, относятся к эпохе позднего неолита, к афанасьевской культуре, и знаменуют начало формирования здесь сакрального центра. Обнаруженная в непосредственной близости от афанасьевских кромлехов древняя медеплавильная печь позволила подтвердить гипотезу о целенаправленной сакрализации места. В основу доказательства был положен семиотический анализ мифологемы кузнеца-шамана, актуализированный в Каракольской долине в неолитический, скифский и тюркский периоды, наряду с этнографическими данными, собранными здесь под руководством автора данного исследования.

Открытая на границе села Каракол в 1985 году еще одна культура эпохи бронзы, получила название по месту открытия – каракольская. Главным ее маркером являются полихромные рисунки на внутренних стенках каменных саркофагов, изображающие антропоморфных персонажей с головными уборами, напоминающими корону из перьев (солнцеголовых), а также в звериных масках.

Каракольский храмово-ритуальный комплекс солнцепоклонников оказывается вторым (и стадиально, и структурно) сакральным центром в локусе Каракольской долины. Комплекс расположен в непосредственной близости еще одной священной вершины – Бай Туу, где название говорит само за себя: «почитаемая, священная гора». Эта вершина соединяет две долины по линии Север-Юг: Каракольскую и Куротинскую, олицетворяющие собой: на юге мужскую (Каракольская долина), на севере женскую (Куротинская) энергии. Обе долины венчаются вершинами священных гор: Уч Энмек («Три Темени») на юге и Дьял Мёнку (Жал Мёнкү – в переводе с алтайского «Вечная грива») на севере.

Сакральная топография Каракольского комплекса в точности совпадает с топографией традиционного алтайского жилища – аила, где мужская и женская половины ориентированы на юг и север, а в центре – очаг (земной эквивалент солнца) – духовный центр дома, ось, соединяющая мир земной с небесным (верхнее отверстие аила никогда не закрывается) и подземным (сгорающие дрова, превращаясь в пепел, символизируют энтропийный процесс материального мира).

В средней части Каракольской долины расположен сакральный центр Башадар, самый большой на Алтае комплекс скифского (пазырыкского) времени (VI - IV вв. до н.э.). Бельгийско-алтайской экспедицией 2007–2008 гг. здесь было зафиксировано почти 1 300 структур, относящихся к данному периоду. Из них более 450 курганов. Все объекты сакрального комплекса расположены в прямой зоне видимости глубоко почитаемой алтайцами вершины Уч Энмек, и все они непосредственно на нее ориентированы.

Гуннское время в Каракольской долине почти не представлено. На сегодняшний день зарегистрировано лишь 26 структур из этого периода. Вероятно, легенда об Ашине (первопредке тюрков) содержит разъяснение данного явления: южные хунну оказались на Алтае в результате трагических событий: Алтай оказался местом гибели одной из отраслей великой державы хунну, но на основе ее этнического ядра возникает тюркский суперэтнос. Здесь мы

наглядно видим совершившуюся инверсию топохрона пограничности в хронотоп преобразования: для южных хунну Алтай стал Пределом, где закончился их исторический путь – время свернулось в точку. Но лоно Алтая рождает новый народ – пассионарный, с новыми стереотипами поведения, новой системой ценностей, позволившей тюркам в кратчайший срок стать «господами полумира» (Л.Н. Гумилев).

Разворачивание топоса Каракольской долины в хронотоп преобразования подтверждается относительно недавним (в XVIII веке) фактом возникновения здесь нового сакрального центра, связанного с деятельностью первого алтайского ламы Боора, что самым непосредственным образом повлияет на возникновение на Алтае в начале XX века новой синтезийной религии – бурханизма или Ак Жанг – «Белой веры», объединившей и наполнившей новыми смыслами атрибутику шаманизма и буддизма. Бурханизм способствовал выстраиванию новой системы религиозно-мифологических верований алтайцев, по сути, осуществив возврат к первичному монотеизму, утраченному с распадом культа Тенгри.

Параграф 3.3. «Формирование ноосферного сознания как основополагающего компонента теоретической модели ноосферогенеза» посвящен экспликации одного из основных компонентов авторской теоретической модели ноосферогенеза – культуротворческой образовательной модели, реализованной на сакральной территории Каракольской долины. Автор считает, что базовым условием успешности реализации идей ноосферогенеза является разработка инновационной модели образования. Очевидно, что в центре процесса формирования ноосферы, нового информационного пространства, стоит личность, интегрирующая духовный, интеллектуальный и телесный опыт, способная не только потреблять и усваивать энергию и информацию, но и творчески их преобразовывать в целесообразные изменения окружающего мира, в соответствии с высшими целями, с культурными и духовными ценностями.

Как неоднократно указывалось автором в более ранних публикациях¹, наиболее адекватной современным социокультурным вызовам является культуротворческая образовательная парадигма, сформулированная и разработанная А.П. Валицкой, адаптированная диссертантом для школ Каракольской долины, избранной в качестве пилотной площадки по отработке модели ноосферного развития Алтая². Названная модель нацелена не только на просветительство подрастающего поколения в области культуры как совокупности ценностей, накопленных человечеством за всю историю, (хотя это один из важнейших аспектов в деле становления личности), но, прежде всего, призвана формировать навыки творческого (не стандартного) решения любой поставленной задачи. При этом важно учитывать нравственный, этический, экологический и т.п. аспекты избранного решения.

¹ Жерносенко И.А. Региональные особенности реализации культуротворческой парадигмы образования /Новая школа России: культуротворческая модель (А.П. Валицкая). Культуротворческие школы Алтая: поиски и решения / Ред. И.А. Жерносенко. – Барнаул: АРТИКА, 2007 – С. 105 – 112; Жерносенко И.А. Культурные стратегии модернизации образования: принципы саморазвития /Философия образования № 3 (36) 2011. – с. 19-25; Энеева Л.А., Жерносенко И.А. Инновационные школы регионов России: культуротворческая модель [Монография]. - Барнаул, Издательство Жерносенко С.С., 2013 – 134 с.; Жерносенко И.А. Культурологические основания современного образования и просвещения на примере Алтайской модели: опыт и перспективы // Альманах Научно-образовательного культурологического общества России «Мир культуры и культурология». Вып. IV, СПб: НОКО, 2015. – 560 с. – С. 370 – 376 и др.

² Эколого-экономический регион «Горный Алтай» ноосферного типа (Приложение 2);

На территории Алтая (Алтайский край и Республика Алтай) с 2002 года начала выстраиваться сеть школ, избравших культуротворческую модель в качестве стратегии развития своего образовательного учреждения (научный руководитель федеральной экспериментальной площадки – автор данного исследования). В 2006 году к сети культуротворческих школ Алтая присоединились пять школ из Республики Алтай (Онгудайский район), которые задали новый вектор развитию культуротворческого движения на Алтае. Педагогический эксперимент оказался социальным заказом жителей сакральной территории – Каракольской долины. Социокультурным ядром Каракольской долины является Каракольский (этно)природный парк «Уч Энмек». Одной из задач Парка является фиксация бытования традиционных форм этно-экологического сознания и норм поведения коренного населения, их научное познание, взаимодополняющее соразвитие современной цивилизации с аборигенными культурами.

Принципиальным убеждением руководителей эксперимента является положение о том, что сформировать ноосферное сознание возможно только тогда, когда будет сформирована система ценностей в сознании ребенка, становящаяся и материализующаяся в культуротворческой (преобразующей, социально-ориентированной, природоохранной и т.п.) деятельности учащихся. Ключевую роль в этом процессе играют духовные, этические и эстетические ценности традиционной алтайской культуры, которая экологична по своей сути, исповедующая простой Закон: «всему есть мера, время и значение», позволивший аборигенам сохранить свою природу почти в первозданной чистоте. При организационной поддержке администрации Парка «Уч Энмек» (Д.И. Мамыев) и научном сопровождении руководителя эксперимента (И.А. Жерносенко) учащиеся участвуют в научно-исследовательских и этнографических экспедициях, проходящих на территории парка, осваивают основы традиционного природопользования, вместе с учителями и родителями реализуют социально-значимые проекты и т.п.

Большим результатом совместной культуротворческой деятельности учителей экспериментальных школ с творческой группой ученых Республики Алтай и Алтайского края, оказался проект по созданию комплекта учебных пособий «Алтай заповедный» (руководитель проекта И.А. Жерносенко), подготовленный в рамках Программы развития ООН и Глобального экологического фонда. Впервые в Республике Алтай была осуществлена попытка создания учебных пособий, интегрирующих естественно-научный и гуманитарный комплексы наук, а также систему традиционных знаний и ценностей, что позволяет формировать в сознании подрастающего поколения целостное представление о картине мира и окружающей среде. Комплект учебных пособий «Алтай заповедный» получил гриф «Рекомендовано» РАО и был признан «Лучшей учебной книгой» в 2010 году. А руководитель проекта (автор данного исследования) и консультант (Д.И. Мамыев) были награждены медалями «150 лет со дня рождения В.И. Вернадского» (2013 г.).

Одним из эвристических направлений просветительской деятельности Парка явилась разработка (под научным руководством автора данного исследования) нового вида туризма – «ноосферного». Принципиальным его отличием от рекреационного и экологического видов туризма является оптимальное и гармоничное сочетание этноэкологического, историко-культурного, геолого-геофизического, географического, этнофилософского и мифологического потенциала местности, осознаваемой местным населением как священные земли.

Принципы ноосферного туризма реализуются через культивирование ноосферного сознания, основанного на экологии «сферы разума», и включение туристов в активную преобразующую деятельность по сохранению и развитию экоса Священной долины.

Становление ноосферного туризма наиболее целесообразно на сакральных территориях и основано на осознанной, созидательной деятельности организаторов, направленной на создание гармоничных социально-природных комплексов, в основе которых заложены: природоохранная деятельность с учетом ценностей и этических принципов традиционной культуры, укоренившихся форм хозяйствования, а также постижение сакральных символов и смыслов территории. Посещение таких территорий помогает формированию у человека ноосферного типа мышления, в рамках которого человек и воспринимает себя как саморазвивающуюся информационно-энерго-биологическую систему, вписанную в макросистему: Человек – Планета – Космос.

В параграфе **3.4. «Актуализация биосферно-ноосферного потенциала Алтая как основы устойчивого регионального развития»** обобщаются результаты теоретического исследования и практического воплощения авторской модели ноосферогенеза, ее обоснование положениями концепции устойчивого развития, призванной разработать стратегию экономических и социокультурных изменений, при которых эксплуатация природных ресурсов и ориентация научно-технического прогресса будут согласованы с обеспечением качества жизни как нынешнего поколения, так и потомков.

Некоторые регионы планеты обладают потенциальными возможностями для перехода к цивилизации нового типа, когда преобразующий (нередко, в сторону деструкции) и присваивающий тип хозяйствования человека заменится сохраняющим и развивающим, на основе осознания необходимости сохранения целостности культурных (биосферно-ноосферных) ландшафтов для передачи их будущим поколениям.

Горный Алтай, по мнению ряда ученых, является регионом с максимальной концентрацией ноосферного ресурса: «Здесь природа проявляет особо мощный потенциал самоорганизации и самовосстановления»¹. Алтай воспринимается этими учеными не только как регион с богатыми залежами руд и минералов, центрами биоразнообразия с высокой плотностью «живого вещества» и многочисленными геофизическими аномалиями; но это регион, где зримо проявляются высшие законы природы, взаимосвязи человека и Вселенной, регион высокой концентрации духовной энергии и ее трансляции во времени и пространстве.

В параграфе диссертантом рассматриваются критерии определения «ноосферный регион»: выгодное геополитическое расположение; существенная роль горного региона в процессах плането- и этногенеза, благодаря скоплению здесь зон «интенсивного взаимодействия потоков глубинной (эндогенной) и космической энергии»²; функциональная значимость региона как центра биоразнообразия и историко-культурного палимпсеста – все эти ресурсы свидетельствуют о том, что Алтай имеет достаточно серьезный потенциал для того, чтобы стать модельной территорией по апробации ноосферных технологий и реабилитации поврежденной биоты в других российских регионах.

¹ Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. Монография – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2001. – С. 29.

² Там же. – С. 32.

Существенную роль в становлении ноосферного сознания жителей алтайского региона играют их изначальные корни, заложенные в глубинных пластах традиционной культуры коренного и старожильческого населения. С древнейших времен здесь осуществлялась разумная, созидательная деятельность, направленная на создание гармоничных социально-природных комплексов. При этом местным населением осознавалась взаимосвязь поступков и мыслей, форм хозяйствования человека с состоянием окружающей среды, и человек всегда чутко реагировал на любые изменения в среде. Подобная деятельность, ноосферная по своей природе, частично сохранилась здесь и по сей день, и начинает культивироваться на особо охраняемых природных территориях. Названные факторы способствуют разумно управляемому соразвитию человека, общества и природы, при котором удовлетворение жизненных потребностей населения осуществляется без ущерба для интересов будущих поколений.

Вместе с тем, у традиционных культур возникает множество различных социальных, культурных, этнических и идеологических проблем в условиях вхождения в постмодернистское пространство, что делает затруднительным формирование общих ценностей, а главное – ставит под вопрос универсальный характер модернизации как способа достижения единой цивилизационной формы. Поэтому для выстраивания эффективного сценария развития этнической культуры в условиях Постмодернизма, необходимо учитывать ключевые позиции самоидентификации этноса, основанные на традиционной культуре, что значит: на связи человека с землей и ее святынями, на глубоком почитании и одухотворении Природы.

Как нельзя более современно звучат сегодня слова П.И. Новгородцева: «Вот почему мы ставим теперь на место автономной морали теонормную мораль и на место демократии, народовластия – агиократию, власть святынь. Не всеисцеляющие какие-либо формы спасут нас, а благодатное просвещение душ». «Не политические партии спасут Россию, ее воскресит воспрянувший к свету вечных святынь народный дух!»¹. Осуществление «власти святынь» как базиса ноосферогенеза зиждется на «трех китах»: примат духовного и ментального над материальным, наличие и признание безусловной значимости святынь и разработка механизма осуществления «власти святынь», основанного на возврате человека к природосообразным формам хозяйствования на новом технологическом и духовном уровне.

Отсутствие концепта «сакральные территории» в законодательной базе землеустройства РФ, агрессивный бизнес, нерегулируемый туризм и даже, важные в научном аспекте, археологические раскопки – это далеко не полный перечень угроз не только исчезновения уникальных географических пространств с богатейшей биотой, но, прежде всего, разрушения целого пласта отечественной культуры – культур коренных народов – последствия которого трудно поддаются подсчету.

Алтай сегодня становится точкой бифуркации – активного поиска выхода на качественно новый уровень развития, каковым определен ноосферный тип цивилизации. На постоянно действующих научных форумах систематически прорабатывается концептуальная научная и философская база развития региона в тренде ноосферной модели и осмысления места Алтая в евразийских и общепланетарных цивилизационных процессах. Активно развивается

¹ Новгородцев П. И. Об общественном идеале. – М.: Изд-во «Пресса», «Вопросы Философии», 1991. – С. 579, 580.

заповедное дело, возникают новые ООПТ. Научно-исследовательская и проектная деятельность ученых, экологов, продвинутых управленцев на сакральных ландшафтах Алтая позволила начать разработку и обсуждение с общественностью регионов РФ нормативно-правовой базы, позволяющей защитить и создать условия для устойчивого развития уникальных российских территорий, обладающих развитым ноосферно-биосферным потенциалом, а также придать сакральным ландшафтам особый правовой статус как точкам роста цивилизации нового типа.

Биосферно-ноосферный потенциал Алтая способен обеспечить экологическую безопасность и устойчивое развитие не только Алтайского региона, но и внести существенный вклад в укрепление глобальной экологической безопасности, путем трансляции отрабатываемых здесь ценностей духовно-экологического мировоззрения, ноосферных технологий, опыта управления экосистемами и просветительской деятельности. Резюмируя вышесказанное, мы можем сформулировать социально-философскую задачу нынешнего поколения жителей Алтайского региона: осознанно создавать базис для устойчивого развития через становление «власти святынь» на территории с сохраненным ноосферно-биосферным потенциалом и осуществлять управляемое развитие на основе преобразующих когнитивных процессов. Это станет первым шагом на пути формирования ноосферной цивилизации и нового ноосферного суперэтнуса.

В Заключение диссертации подводятся итоги и формулируются выводы, полученные в результате проведенного исследования. На основе системно-синергетического подхода путем интеграции новейших достижений теории ноосферогенеза и концепции устойчивого развития, сравнительного анализа отношения этноса к ландшафту и времени, многовекового опыта природопользования и эколого-этического комплекса коренных жителей и старожилов Алтая, сформулированы основные положения модели устойчивого развития современного российского общества, базирующиеся на принципе коэволюции человека и природы.

В приложениях представлены материалы полевых исследований автора и иллюстративный материал, подтверждающий логику изложения материала диссертации и выводы автора.

Основное содержание диссертации отражено в следующих публикациях:

Монографии:

1. Жерносенко И.А. Сакральные центры Алтая: На перекрестке времен и смыслов [Монография] // И.А. Жерносенко. – Барнаул: ШЭД «Тенгри», 2016. – 445 с.
2. Энеева Л.А., Жерносенко И.А. Инновационные школы регионов России: культуротворческая модель [Монография] – Барнаул: Издательство Жерносенко С.С., 2013. 134 с.
3. Опарин Р.В., Жерносенко И.А., Кольцов И.А. Проблема изменения климата и жизнь: Технология формирования экологически ориентированного мировоззрения. [Коллективная монография] – Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing GmbH & Co, 2014. 344 с.
4. Дмитриева Л.В., Балакина Е.И., Жерносенко И.А., Селиванов В.В., Марсадолов Л.С. Поликультурное пространство Российской Федерации в семи книгах [Коллективная монография]. / Научный руководитель и главный редактор Л.М. Мосолова // Культура Сибири. Книга IV / Отв. ред. Дмитриева Л.В. – Санкт-Петербург: ИД «Петрополис», 2013. 452 с.

5. Жерносенко И.А. Алтай – Беловодье – Шамбала в Учении Н.К. Рериха [Монография] // И.А. Жерносенко. – Барнаул: Пять плюс, 2010. – 186 с.: илл.

6. Жерносенко И.А. Балакина Е.И. Культура Сибири и Алтая [Монография]. – Барнаул: Издательство Жерносенко С.С., 2011. 208 с.

Статьи, цитируемые в Scopus:

7. Zhernosenko I.A., Huong Ha. Ecology and Culture: Innovative Approaches to the Educational System of Indigenous People of Altai // Land and Disaster Management Strategies in Asia - Springer: New Delhi, Heidelberg, New York, Dordrecht, London, 2015, - 259 p. – P. 209-215. DOI 10.1007/978-81-322-1976-7

Статьи, опубликованные в журналах, рекомендованных ВАК:

8. Жерносенко И.А. Интегративные процессы в современной научной картине мира. // Мир науки, культуры, образования, № 3 (40), 2013 г. – С. 356 – 360.

9. Жерносенко И.А. Культурный ландшафт Алтая как ноосферный ресурс // Философская мысль. – 2016. № 1. – С.1-24. DOI: 10.7256/2409-8728.2016.1.17648. URL: http://e-notabene.ru/fr/article_17648.html

10. Жерносенко И.А. Алтай как зона пограничья в процессе евразийского культурогенеза // Известия Уральского федерального Университета. Серия 1 Проблемы образования, науки и культуры. 2016 № 1 (147). – С. 137-144.

11. Жерносенко И.А. Культурные стратегии модернизации образования: принципы саморазвития // Философия образования № 3 (36), 2011. – С. 19-25.

12. Жерносенко И.А. Межконфессиональный диалог как культурообразующий феномен в постиндустриальном обществе на примере Алтайского региона. // Мир науки, культуры, образования, № 5 (36), 2012 а. – С. 214-216

13. Жерносенко И.А. Мифологема Мировой Горы как культурообразующий концепт сакральных ландшафтов Алтая // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2; URL: <http://www.science-education.ru/131-23847>

14. Жерносенко И.А. Особенности иконографии богини Умай в сакральных центрах Алтая // Ярославский педагогический вестник = Yaroslavl pedagogical bulletin: научный журнал. – Ярославль: РИО ЯГПУ, 2016. – № 1. – С. 312 – 317.

15. Жерносенко И.А. Культурфилософские проблемы современного образования в Сибири // Философия образования, № 4 (55), 2014 б. – С.153-164.

16. Жерносенко И.А., Ушакова Е.В., Мамыев Д.И. Взаимосвязь традиций и современности в организации культуротворческих школ. // Философия образования, № 6 (51), 2013. – с. 223 – 231.

17. Жерносенко И.А., Валицкая А.П., Опарин Р.В. Культуротворческая парадигма экологического образования – теория и практика. // Мир науки, культуры, образования, № 6 (25), 2010. – С. 131-135.

18. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И. Феномен «экологии души» через призму религии, философии и культуры. // Мир науки, культуры, образования, № 3 (40), 2013. – С. 354 – 356.

19. Жерносенко И.А., Сапелкин В.С. Устойчивое развитие и особо охраняемые природные территории в контексте комплексных проблем профессионального образования // Профобразование в современном мире № 3 (14) 2014 а. – С. 167 – 175.

20. Балакина Е.И., Жерносенко И.А. Инновационный статус гуманитарной педагогики искусства в контексте актуальных проблем современного образования. // Мир науки, культуры, образования, № 3 (52), 2015. – С.121-125.

21. Жерносенко И.А., Батурина М.М., Мамыев Д.И., Батурина А.Д. Исследование методом газоразрядной визуализации воздействия священных

объектов Каракольской долины на человека. // Мир науки, культуры, образования, № 5 (36), 2012 б. – С. 304-306.

22. Жерносенко И.А. Семантическое поле мифологемы грифона в пазырыкской культуре. // Философия и культура, 6(54), 2012 в / NotaBene. – С. 51-59.

Зарубежные публикации:

23. Zhernosenko I.A. The Vedic Constants of Historical and Cultural Kinship of the Peoples of Siberia and India // Eurasia and India: Regional Perspectives/Edited by K. Warikoo. London, New-York: Routledge 2018 –174 pages / 21 B/W Illus. – P.21-33; URL: <https://www.routledge.com/Eurasia-and-India-Regional-Perspectives/Warikoo/p/book/9781138048003>

24. Жерносенко И.А. Проблемы межконфессионального диалога в Алтайском регионе. // Материалы Международной научно-практической конференции «Этноконфессиональная идентификация и приоритеты современной молодежи в странах постсоветского пространства». – Павлодар: ПГУ им. С. Торайгырова, Казахстан, 2014. – 395 с. – С. 196 – 204.

25. Zhernosenko I.A., Ushakova E. V., Mamuyev D. I. Interrelation of the traditions and modernity in the organization of culture-creativity schools // PHILOSOPHY OF EDUCATION, Scientific journal (Special issue), 2013, № 6. Praga. – p. 121 – 130.

26. Жерносенко И.А. Этнокультурологическая составляющая современного российского образовательного пространства // University-in-diférance. Zróżnicowanie w edukacji międzycywilizacyjnej / Redakcja naukowa Zoja Morochojewa/ - Warszawa: Wydział „Artes Liberales” Uniwersytet Warszawski. – 2016, С. 237-256.

27. Жерносенко И.А. Культ кузнецов – ядро палимпсеста сакральных центров Алтая (на примере Каракольской долины) // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность: сборник статей VI-й Международной научно-практической конференции (14-16 июня 2017 г., Астана, Казахстан) 1-е изд., стер./ Ред. Л.В. Федорова, М.С. Курмангалиева, Е.В. Яковлева, Н.П. Уарова, В.А. Яковлева - Астана: ТОО Мастер По, 2017. – С. 169-176.

28. Жерносенко И.А. Константы тенгрианского мировоззрения в культуре Алтая // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность / Материалы V-й Международной научно-практической конференции (20-24 сентября 2015 г., Камчия, Болгария). – София: БЪДНИК, 2015. – 239 с. – С. 71-78.

29. Zhernosenko I.A. Editor's Page. // Himalayan and Central Asian Studies. Altai Special issue / Editor K. Warikoo, Guest associate editor I.A. Zhernosenko. – New Delhi: Himalayan Research and Cultural Foundation, 2014. – 273 p. – P. 1-7.

30. Zhernosenko I.A. Altai as One of the Poles of Energy of the Geo-Cultural Phenomenon «Altai-Himalayas». // Himalayan and Central Asian Studies. Altai Special issue / Editor K. Warikoo, Guest associate editor I.A. Zhernosenko. – New Delhi: Himalayan Research and Cultural Foundation, 2014. – 273 p. – P. 86-97.

31. Zhernosenko I.A., Stolyarova N.N. Hexagonal Altai. // Himalayan and Central Asian Studies. Altai Special issue / Editor K. Warikoo, Guest associate editor I.A. Zhernosenko. – New Delhi: Himalayan Research and Cultural Foundation, 2014. – 273 p. – P. 64-70.

32. Zhernosenko I.A., Rogozina I.V. Worldview and mentality of Altai's indigenous inhabitants. // Himalayan and Central Asian Studies. Altai Special issue / Editor K. Warikoo, Guest associate editor I.A. Zhernosenko. – New Delhi: Himalayan Research and Cultural Foundation, 2014. – 273 p. – P. 108-116.

33. Жерносенко И.А., Батурина М.М. Комплексные исследования священных объектов Каракольской долины // Ежеквартальный международный журнал общественных наук «Karadeniz (Black Sea – Черное море)» (Турция) - 2013, № 20. – С. 128 – 148.

34. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И. Метафизика священных земель через призму тенгрианства // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность / Материалы V-й Международной научно-практической конференции (20-24 сентября 2015 г., Камчия, Болгария). – София: БЪДНИК, 2015. – 239 с. – С. 150-156.

35. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И. Ведические константы Тенгрианства // IV Международная научно-практическая конференция. 09 - 10 октября 2013 г. Улан-Батор, Монголия. - 295 с. - С.140 - 151.

Иные публикации:

36. Жерносенко И.А. Русская Идея – сто лет спустя (или еще раз к вопросу о духовном состоянии российского общества) // Региональные социологические школы на пороге XXI века. / Сборник материалов межрегиональной научно-теоретической конференции. Красноярск, 2001. – С. 68 – 74.

37. Жерносенко И.А. Проблема взаимодействия естественнонаучного и гуманитарного способов познания в современной картине мира [Электронный ресурс] // Евразийство: Философия. Культура. Экология [Электронный научный журнал] / Ред. И.А. Жерносенко. Опубликовано 02.04.2012. URL: <http://evrazistvo.ru/vipusk4/problema-vzaimodeystviya-estestvennonauchnogo-i-gumanitarnogo-sposobov-poznaniya-v-sovremennoy-kartine-mira/>

38. Жерносенко И.А. Рациональное и иррациональное в современной научной парадигме // Рациональное и иррациональное в русской философии и культуре. Прошлое и современность / Материалы всероссийской научной заочной конференции. Барнаул, БГПУ, 2003. – С. 73-79.

39. Жерносенко И.А. Учение о ноосфере – фундаментальное основание становления экологического сознания [Электронный ресурс] // Евразийство: Философия. Культура. Экология [Электронный научный журнал] / Ред. И.А. Жерносенко. Опубликовано 02.04.2012. URL 3: <http://evrazistvo.ru/vipusk4/uchenie-o-noosfere-fundamentalnoe-osnovanie-stanovleniya-ekologicheskogo-soznaniya/> (Дата обращения: 27.09.2015).

40. Жерносенко И.А. Евразийский фундамент становления российского культурно-цивилизационного процесса [Электронный ресурс] // Евразийство: Философия. Культура. Экология [Электронный научный журнал] / Ред. И.А. Жерносенко. Опубликовано 16.12.2012. URL 4: <http://evrazistvo.ru/vipusk4/evraziyskiy-fundament-stanovleniya-rossiyskogo-kulturno-tsivilizatsionnogo-protsessa/> (Дата обращения 24.11.2014).

41. Жерносенко И.А. Россия как территория пограничья между Востоком и Западом // Целостное мировоззрение: опыт исследования и интерпретации. / Сб. материалов региональной научной конференции, посвященной 70-летию со дня рождения доктора философских наук, профессора В. А. Балханова. Ответственный редактор М. В. Бадмаева. Улан-Удэ, 2015. С. 111-121.

42. Жерносенко И.А. Роль этнического фактора в моделировании стратегии развития России // Культура в жизни человека и общества (Современные стратегии развития культуры и сохранения культурно-исторического наследия): материалы региональной научно-практической конференции, Барнаул, 26–27 сентября 2014 г. / редкол.: Е. И. Балакина, Т.И. Заковряшина, И. А. Балацкая. – Барнаул: РИО АКУНБ, 2014. – С. 51-55.

43. Жерносенко И.А. Алтай в историко-культурологической концепции Н.К. Рериха // Философия, методология, история знаний: сб. научных трудов Сибирского института знанияведения / отв. ред. Е.В. Ушакова, Ю.И. Коллюжов. – Барнаул: Изд-во НИЛ ЗВ Алт. ун-та, 2010. – Вып. VIII – С. 11-34.

44. Жерносенко И.А., Батурина М. М., Пивень П.В., Ушакова Е. В. Общие экологические закономерности в глобальной концепции устойчивого развития // Россия в эпоху глобализации : опыт, проблемы, перспективы: материалы II Всероссийской научно-практической конференции, Барнаул, 17 мая 2013 г. / науч. ред. В. Ю. Инговатов, О. А. Литвинова, И. В. Демин. – Барнаул : Изд-во АлтГТУ, 2013. – С. 101-106.

45. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И., Опарин Р.В., Сапелкин В.С., Тарасова Е.И. Ушакова Е.В. Концепция живой Земли-Геи и геоэтика ландшафтных макроорганизмов – структурных единиц генофонда Земли // Философия, методология, история знаний / Посвящается 60-летию АГМУ / Сб. науч. трудов СИЗ. – Вып. XI / Отв. ред. Е.В. Ушакова, Ю.И. Коллюжов. – Барнаул–Москва: АГМУ, Издательство, 2014. – С.151-163.

46. Жерносенко И.А., Сандакова Л.Г. Ноосферный ресурс Алтая как база стратегической программы регионального развития // Современное развитие регионов России: политические, социальные и экономические аспекты. Улан-Удэ; БГУ, 2017. – С. 113-118.

47. Жерносенко И.А., Сандакова Л.Г. Концептуальные основания становления современной модели социального развития // Социально-культурные процессы в условиях интеграции и дезинтеграции: Материалы всероссийской научной конференции с международным участием. Ответственный редактор Д.Ш. Цырендоржиева. – Улан-Удэ, Издательство: Бурятский государственный университет, 2017 – С. 150-154.

48. Жерносенко И.А. Культуротворческие основания становления современной этнопедагогике: на примере Алтайской модели // Этнопедагогика любви и национального спасения = Ethnic pedagogy of love and national salvation: В честь 100-летия доктора педагогических наук В.Ф. Афанасьева-Алданского, 90-летия академика РАО, основателя российской этнопедагогике Г.Н. Волкова, 90-летия организатора первого в России музея народной педагогики К.С. Чиряева : коллективная монография / под общ. ред. У.А. Винокуровой, д. социол. н. - Якутск : «Медиа-холдинг Якутия», 2017. – С. 122-142.

49. Жерносенко И.А. Интеграция практики и образования на примере становления ноосферной модели развития региона // Интеграция науки, образования и практики как механизм эффективного развития современного общества: материалы Международной научно – практической конференции. — г. Нальчик, 21 – 22 апреля 2016 года). — Издательская типография «Принт- Центр», 2016. – Т.2. С. 121-129.

50. Жерносенко И.А. Синергетические принципы модернизации образования на современном этапе. // Россия в эпоху модернизации: опыт, проблемы, перспективы: Материалы 17-й Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, 8 июня 2011 г. – Барнаул: Изд-во АлтГТУ, 2011. – С. 211-215.

51. Жерносенко И.А. Образование в Сибири на переломе эпох: культурфилософские проблемы регионального образования. // Интеллектуальный потенциал ученых России: сб. науч. трудов Сибирского института знанияведения / Отв. ред. Е.В. Ушакова, Ю.И. Коллюжов. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2011 – Вып. XI – С. 90-100.

52. Жерносенко И.А. Культурология образования как методологическая основа современного процесса обучения // Социальные процессы в современной Западной Сибири: Сборник научных трудов. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2009 – 410 с. – С. 98-101.

53. Жерносенко И.А. Методологические основания преподавания регионального компонента в современной школе // Природа и культура Алтая в современном школьном образовании. / Материалы краевой научно-практической конференции. г. Барнаул, 24 апреля 2009 г. – Барнаул: АРТИКА, 2009. – С. 28 – 34.

54. Жерносенко И.А. Организация инновационной деятельности педагогов в условиях сохранения и устойчивого развития традиционной культуры Алтая. // Культуротворческая школа. Инновационная модель общего образования и ее кадровое обеспечение. Материалы семинара Ассоциации культуротворческих школ России. Санкт-Петербург. 27-28 марта 2008 г. – СПб.: УОО СПб ЛО: РГПУ им. А.И. Герцена, 2008. – С. 118 – 125.

55. Жерносенко И.А. Культурные стратегии и роль образования в современном обществе // Культурологический подход в обучении школьников: интегрированные уроки. Сборник методических разработок учителей-экспериментаторов МОУ СОШ ЗАТО «Сибирский» / Ред. И.А. Жерносенко – Барнаул: РПК «АРТИКА», 2008 – С. 5-11.

56. Жерносенко И.А. Региональные особенности реализации культурологической парадигмы образования. // Культуротворческий подход в современном образовании как один из факторов устойчивого развития: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. / Под ред. И.А. Жерносенко. – Барнаул: «АРТИКА», 2007. – С. 26 – 34.

57. Жерносенко И.А. Модели культурологической школы: этнорегиональный аспект // Общество и образование: материалы межрегиональной научно-практической конференции. 24-25 октября 2007 г.; Этническое многообразие как основа развития гражданского общества в Алтайском крае: материалы межрегиональной научно-практической конференции, 16 ноября 2007 г. / под ред. В.И. Матиса – Барнаул: Изд-во АК ИПКРО, 2007. – С. 182 – 188

58. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И. Педагогические и методические аспекты охраны заповедных этнокультурных ландшафтов и объектов на примере Алтайской модели // Заповедные этнокультурные ландшафты Арктики и Евразии : [сборник научных трудов] / М-во культуры Рос. Федерации, ФГБОУ ВПО «Аркт. гос. ин-т искусств и культуры», М-во культуры и духов. развития Респ. Саха – Якутск: АГИИК, 2014. – (Культура Арктики ; Вып. 2). – 216 с. – С. 161

59. Каширский Д.В., Староселец О.А., Жерносенко И.А., Сабельникова Н.В. Ценностно-смысловые ориентации молодежи, проживающей на сакральных территориях Республики Алтай // Теория и практика культурно-исторической психологии: Материалы XVIII Международных чтений памяти Л.С. Выготского. Москва, 13-17 ноября 2017 г. / Под ред. Г.Г. Кравцова: В 2 ч. Ч. 2. М.: Левь, 2017. – С. 72-81.

60. Жерносенко И.А. К вопросу о феномене сакрального центра // Алтай сакральный: культовые и археоастрономические смыслы святилищ: сборник статей/ отв. ред. А.А. Тишкин, И.А. Жерносенко. Барнаул: Издательство Жерносенко С.С., 2010 – С. 5 – 21.

61. Жерносенко И.А. Сакральные центры Алтая: естественнонаучные и культурологические аспекты исследования. // Роль естественно-научных методов в археологических исследованиях: Сборник научных трудов / отв. ред. Ю.Ф. Кирюшин, А.А. Тишкин. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2009. – С. 284-287.

62. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И., Сапелкин В.С. Особо охраняемые природные территории в свете обеспечения социокультурных и образовательных процессов // Социальные процессы в современной Западной Сибири: сборник научных трудов. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2015. – Вып. 16. – С. 109-112.

63. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И. Реализация концепции ноосферного туризма в условиях культурных ландшафтов Горного Алтая // Природа и культура: материалы международной научной конференции (Якутск, 13-15 июня 2012 г.): в 2 ч. / отв. ред. Н.С. Павлова. – Якутск: Издательский дом СВФУ, 2012. – Ч. 2. – С.60-66.

64. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И. Сакральные центры Алтая как историко-культурный и геофизический ресурс формирования ноосферного типа сознания. // Природные условия, история и культура западной Монголии и сопредельных регионов: материалы VIII международной конференции (Горно-Алтайск, 19-23 сентября 2007 г.) – Т.1. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2007 – С. 46 – 51.

65. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И. Современные подходы к изучению сакральных центров Алтая как основа для формирования ноосферного типа мышления // Алтайский текст в русской культуре. Вып.3 / Материалы третьей региональной научно-практической конференции «Алтайский текст в русской культуре» 4 – 6 мая 2006 г. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2006. – Вып. 3. – С. 101 – 111.

66. Жерносенко И.А., Мамыев Д.И. Геофизические, историко-культурные и духовные основания развития ноосферного туризма на Алтае. // Экономика. Сервис. Туризм. Культура (ЭСТК-2006): VIII международная научно-практическая конференция: сборник статей / под ред. В.С.Бовтуна, И.А.Зацепиной, В.В.Исаева. – Барнаул: Изд-во АлтГТУ, 2006 – С. 280 – 284.

67. Жерносенко И.А. Тенгрианство как универсальный мировоззренческий концепт народов Евразии. // История и культура народов юго-западной Сибири и сопредельных регионов (Казахстан, Монголия, Китай): материалы Международ. науч. конференции 20-23 апреля 2014 года / Отв. ред. Ф.И. Куликов. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2014. – С. 102 – 110.

68. Жерносенко И.А. Место Сибири и Алтая в евразийском культурогенезе. // Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения: материалы Шестой Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием) г. Барнаул, 25-26 июня 2012 г.: в 2 т. / под ред. В.Я. Баркалова, А.В. Иванова. – Барнаул: ИГ «Си-пресс», 2012. – Т. I. – С.98-105.

69. Жерносенко И.А. «Быть или не быть...» Проблема межконфессионального диалога в Республике Алтай на рубеже тысячелетий // История и культура народов Юго-Западной Сибири и сопредельных регионов (Казахстан, Монголия, Китай): материалы международной научно-практической конференции (24-27 мая 2011 года) / Отв. ред. Т.В. Захарова - Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2011. - 300 с. (С. 57-63)

70. Жерносенко И.А., Д.И. Мамыев, М.Л. Шалабод Анализ культурогенеза Сибири и Алтая: прошлое как основа настоящего и будущего // Философия, методология, история знаний / Посвящается 60-летию АГМУ / Сб. науч. трудов СИЗ. – Вып. XI / Отв. ред. Е.В. Ушакова, Ю.И. Колужов. – Барнаул–Москва: АГМУ, Издательство, 2014. – С. 79-86.

И другие.