

**И.А. Жерносенко,**

канд. культурологии, доц., зав. кафедрой КиКТ АлтГТУ им. И.И. Ползунова,  
e-mail: [iaj2002@mail.ru](mailto:iaj2002@mail.ru)

## **МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ КАК КУЛЬТУРООБРАЗУЮЩИЙ ФЕНОМЕН В ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ НА ПРИМЕРЕ АЛТАЙСКОГО РЕГИОНА**

В статье раскрываются проблемы межконфессионального диалога, встающего с особой остротой в современном обществе. Территория Алтая на протяжении тысячелетий была местом, где пересекались пути и судьбы многих племен и народов. Именно здесь складывались разные формы межкультурных взаимодействий. Здесь сошлись языческие верования алтайцев с тремя мировыми религиями. Но богатство и разнообразие культур и их духовных доктрин в условиях перестроечных процессов стало разменной монетой политических амбиций. Необходимо осознать культурообразующие функции концепта «диалог», способные создать условия для становления целостного культурного пространства, обладающего достаточной степенью разнообразия, что делает его устойчивым для внутренних и внешних возмущений.

**Ключевые слова:** диалог культур, межконфессиональный диалог, мифология, тенгрианство, культурный концепт

*I.A.Zhernosenko,*

*The head of the Department of culture and communication technologies Altay government technical university named after I.I. Polzunov; e-mail: [iaj2002@mail.ru](mailto:iaj2002@mail.ru)*

## **INTERFAITH DIALOGUE AS A CULTURAL CREATIVE PHENOMEN OF POST- INDUSTRIAL SOCIETY: THE CASE OF THE ALTAI REGION**

The article reveals the problem of interfaith dialogue, setting off than ever in today's society. The Altai territory for thousands of years has been a place where paths and fates of many tribes and peoples crossed. There were different forms of intercultural interactions. There were Pagan beliefs of the Altai people with three world religions. But the richness and diversity of cultures and their spiritual doctrines has become a bargaining chip of political ambitions in terms of adjustment. We must understand, that the cultural creative functions of the concept "dialogue" create conditions for the development of a holistic cultural space with a sufficient degree of diversity, which makes it resistant to internal and external disturbances.

**Keywords:** cultural dialogue, interreligious dialogue, mythology, Tengri, cultural concept

Прежде, чем начать разговор о межконфессиональной ситуации, сложившейся на Алтае в современности, вероятно, стоит рассмотреть проблему диалога как некий культурный концепт, имманентно присущий любой культуре, представляющей собой открытую, живую систему, развивающуюся во взаимодействии с окружающими ее иными системами. Но если большинство культур (за исключением античных Греции и Рима) в мировом историко-культурном процессе при взаимодействии с другими культурами занимали позицию настороженности, нередко доходящую до полного отторжения, то XX век стал зоной усиленных культурных контактов, переходным периодом к новому постиндустриальному обществу, в котором повсеместно наблюдаются тенденции интеграции, маркирующие направленность развития человечества в сторону обретения целостности, утраченной в ходе развития цивилизации.

И в создавшихся условиях проблема диалога культур на Алтае (и как составляющая его часть – проблема межконфессионального диалога) встала с особой остротой, т.к.

традиционная культура всегда была замкнута на себе самой: самодостаточна в социально-экономическом плане и сакраментальна в духовном. Новейшее время требует пересмотра многих привычных норм: информационные технологии и различные средства коммуникации стирают привычные национальные, социокультурные, экономические и другие границы. Традиционные культуры стремительно втягиваются в интеграционные процессы и оказываются на распутье: сохранение национально-культурной идентичности (но это чревато изоляционизмом и обесточиванием как на материальном, так и на метафизическом уровнях) либо социальный прогресс (но цена его – разрушение традиционного уклада жизни, и как следствие: утрата культурной идентичности). Поэтому, как никогда, остро в Республике Алтай встал вопрос о духовной основе современного общества, об Идее, способной консолидировать народ. Во все времена религия (или идеология) была цементирующим раствором, на котором держалась государственная система. И чем более эта Идея была созвучна душевному складу народа, тем более прочным и устойчивым было государство.

Так какова же национальная идея Алтая?

Алтай – это не только перекресток путей народов, это не только место встречи древности и современности, это ещё и котел, в котором переплавлялись духовные накопления многих народов: как тех, что населяли его, так и тех, что проходили через него: кто торговыми тропами, а кто и тропой войны. Именно здесь, на территории Алтая сошлись языческие верования алтайцев с двумя мировыми религиями: буддизмом и христианством. Здесь, со слов «алтайского Гомера» А.Г.Калкина был записан героический эпос «Маадай-Кара», «Очи-Бала», который признан исследователями «Тайной доктриной» алтайцев, содержащей «законченную духовно-философскую космогоническую систему, близкую тем, что даны в учениях Тибета, Китая, Индии» [Шишин, 203].

Буддизм, пришедший сюда двумя путями (с алтайским ламой Боором и с ламами монгольских завоевателей), за 200 лет прижился на алтайской земле, вобрав в себя элементы «белого шаманизма», создал своеобразную форму алтайской духовной доктрины, получившей название «Ак јанг» или «бурханизм».

Христианство представлено здесь двумя ветвями: православием и старообрядчеством. Православие пришло на Алтай с открытием в середине XIX века Алтайской духовной миссии, заложившей основания для выращивания новой алтайской интеллигенции. Религиозно-подвижническая практика старообрядцев, пришедших на Алтай в поисках Беловодья, также сыграла большую роль в формировании духовной культуры края.

И сегодня в кругах общественности Алтая, инициированные алтайской интеллигенцией, идут жаркие дебаты по поводу определения Национальной Идеи. И благая, казалось бы, цель приводит к нешуточным столкновениям, нередко переходящим в противостояние: представители традиционных языческих верований отторгают не только буддизм и христианство как пришлые, а значит – чуждые культуры, но и «Ак јанг» как некий суррогат и новодел. Сами представители движения «Ак јанг» называют Белую веру исконной, имманентно принадлежащей алтайской культуре. Буддисты и христиане видят в этих мировых монотеистических религиях, объединяющих многие миллионы жителей планеты, действенное средство, способное, наконец, объединить в своих рядах многострадальный алтайский народ, отчаянно пытающийся восстановить свою целостность и былую славу колыбели тюрок.

В чем же причина этой, казалось бы, неразрешимой ситуации? На наш взгляд – это отсутствие конструктивного диалога между представителями всех конфессий, бытующих на Алтае. И основная причина незатихающего спора – в глубинном страхе потерять свою самобытность. Но парадокс заключается в том, что для того, чтобы состоялся диалог – нет необходимости отказываться от своих убеждений и ценностей. Одним из обязательных условий диалогических отношений является разнообразие его участников. Согласно

закону необходимого разнообразия, сформулированному У. Эшби в кибернетике, «отсутствие или недостаточность разнообразия могут свидетельствовать о нарушении целостности подсистем, составляющих данную систему» [Система. Симметрия...]. Т.е. любая живая система (каковой является и сам алтайский народ, и его культура) только тогда устойчива для внутренних и внешних возмущений, когда обладает достаточной степенью разнообразия, адекватной направленному на нее внешнему воздействию.

Алтайский народ имеет богатую историю, наполненную бурными событиями, выдающимися личностями и их деяниями. И в процессе выстраивания сегодняшнего диалога не только нельзя об этом забывать, но напротив, необходимо разбираться в нюансах и подтекстах свершившихся деяний, осознавать их культурные и исторические смыслы. И вся эта история пронизана глубинными духовными переживаниями и сложными процессами кристаллизации духовной матрицы народа.

Во все времена человек, пытаясь постичь законы устройства мира, осознавал, что есть высшие силы, управляющие этими законами. Реальные наблюдения человека за окружающим миром, интуитивные ощущения и эмоциональные переживания от общения с силами природы – все это постепенно складывалось в определенную систему знаний, которую можно определить как МИФ. Будучи сплавом сокровенных знаний о мире, космосе, о самом человеке, представленными в образной, метафорической форме, где перемежаются вымысел и реальность, художественность и история, мифы по сей день сохранили свою актуальность. В них в неразделимом единстве представлены поэзия и философия, религия и этика народа.

Мифология коренного населения Алтая обладает стройной структурой, представляющей собой целостную, непротиворечивую систему верований. Уже в ранних рунических надписях, оставленных древними тюрками на реке Орхон в Монголии упоминаются такие божества, как: Тенгри (небо), Йер-Су (духи земли и воды), Умай (покровительница домашнего очага и плодородия).

Ученые считают, что вера в Синее Небо Тенгри возникла задолго до того, как развилась первая евразийская кочевая империя Тюркский каганат. Тенгри – это Высшая Космическая Сила, несотворимая и неуничтожимая. Разные народы в своих мифах говорят об этой силе: древние египтяне ее называли Атум, древние индийцы – Брахман, древние иудеи – Элохим, древние славяне – Род, древние китайцы – Тянь. Все эти народы ВЕДАЮТ, т.е. обладают Высшим Знанием о том, что Тенгри, Атум, Тянь... – это имена Единой Высшей Космической Силы, которая сотворила весь мир и является его основой. А все остальные боги и духи природных стихий – многочисленные грани, отражающие величие и мудрость Высшей Силы.

Тенгри – это Закон мироустройства. Он распоряжается судьбами космоса, государства, народа и отдельного человека. Тенгри-хан мыслился огромных размеров, что отражало его космические масштабы небесного бога, тождественного самому небу, а титул «хан» указывал на главенствующее положение — во Вселенной или в пантеоне богов.

Пратюркские племена почитали его как «Вечное Синее Небо» - Кёк-Тенгри. В почти неизменном виде фигурирует этот культ и у средневековых монголов (Монхе-Тенгри). Позднее образ единого благодетельного, всезнающего, правосудного божественного Неба (Тенгри) в наибольшей мере сохранился у хакасов и у монголов. Но постепенно глубокое ведическое знание о Тенгри начинает распадаться на отдельные религиозные культы. Сначала имя «Тенгри» стало прилагаться верховному божеству, живущему на небе. То есть Небо уже не осмысливается как сам Космос и Закон мироустройства, а лишь как место жительства небесного бога. А потом слово «тенгри» стало обозначать бога вообще (например, в

буддийских, манихейских, мусульманских текстах).

Так произошел распад первичного монотеизма на политеистические религиозные системы, термин «тенгри» закрепился за классом небесных богов. Место же

верховного бога в шаманской мифологии у тюрков и, особенно, у монголов заняли другие персонажи: Ульгень, Хормуста.

Шаманизм, который пронизывает все стороны жизни алтайцев, некоторые исследователи, да и сами жители Алтая рассматривают как древнюю, а значит, - примитивную форму религии. Это мнение, по меньшей мере, некорректное. Все религиозные системы апеллируют к трёхчастной структуре Вселенной: миру богов, миру людей, миру демонов. А шаманские камлания – это способ взаимодействия с этими мирами. Шаманизм не имеет записанных священных книг (таких как «Библия» у иудеев, «Ригведа» у индийцев, тибетская «Книга мертвых» и т.п.), но знания шаманов о мироустройстве соответствуют и не противоречат этим священным текстам.

---

Специфика современной ситуации в области межконфессионального диалога должна быть рассмотрена в «перекрестье» диахронического и синхронического аспектов. Прослеживая процесс последовательных смен религиозных доктрин на Алтае, необходимо учитывать синхронные им процессы. Во все периоды истории Алтая, какая бы духовная доктрина ни господствовала, древние исконные основы, сформированные в эпоху тенгрианства продолжали существовать и незримо присутствовать в повседневном быту, в почитании священных мест, в табу и шаманских ритуалах.

В результате гибели Тюркского каганата и последующих волн монгольской интервенции происходило разрушение стройной духовной концепции древних жителей Алтая. Религиозные верования распадались на свои составные части, превращаясь во множество мелких религиозных культов. Но воспоминание о былом духовном единстве жило в подсознании народа, выливаясь в заимствование монотеистических культов и выстраивание на их основе собственной концепции. Так произошло с буддизмом и бурханизмом, а также с православием.

Взаимодействие с Джунгарией и проникновение ойратов в Горный Алтай оказывало сильное влияние ламаизма (монголо-тибетской разновидности буддизма). Еще в первой половине XVII в. осуществлялись попытки джунгарских правителей насильственно ввести «желтую веру» (ламаизм) в «Кан-каракольской земле», расположенной на территории современных Онгудайского и Усть-Канского районов. Эта земля, в частности западноалтайские горные степи (Канская, Теньгинская) долгое время входила в состав Джунгарии, где ламаизм был принят уже в 1616 г., а проникать туда он стал гораздо раньше. В будущем Кан-каракольская земля станет ядром новой народности алтай-кижи.

Известную роль в закреплении ламаизма здесь сыграло бегство джунгар после разгрома ханства и оседание их на территории своих бывших данников и союзников кан-каракольцев. Попавший в XVII-XVIII вв. на местную религиозную почву, ламаизм не был воспринят целиком, но постепенно, в процессе культурного взаимодействия кан-каракольцев и джунгар, ламаизм перестал восприниматься как нечто инородное, адаптировался к местной религиозной среде. Будучи поначалу «чужим» и навязываемым пришельцами джунгарами, через 150 лет после падения Джунгарского ханства, ламаизм ойратского происхождения стал восприниматься уже как часть собственной, алтайской культуры и постепенно создал почву для возникновения новой веры, получившей название «бурханизм» или «Ак Янг».

Кан-каракольская земля стала колыбелью «новой веры» не на пустом месте. Она подвергалась ламаистскому воздействию, по крайней мере, три столетия. Это легко проследить по следующим признакам:

- Имя Бурхан как имя, обозначающее бога, известно алтайцам издревле и является универсальным центральноазиатским понятием. В ламаизме же Бурханом называют как Будду, так и его изображения.

- Название бурханистских молений – «мургуль» (слово западномонгольского корня) – известное и в ламаистском мире.

- Наименование культовых сооружений бурханистов «курее», «суме» (прямоугольные жертвенники и алтари из дикого камня) - не что иное как использование названий ламаистских монастырей (хурээ, суме).

- Алтайцы помнят древние сказания о том, как ламаисты, борясь с религией местного населения, сжигали камов.

- Наиболее ярко ламаистское влияние проявляется в резком изменении отношения бурханистов к воде. Если шаманисты старались избегать соприкосновений с нею, то представители «белой веры» широко использовали воду в ритуале (омовения, купания в источниках-аржанах, сопровождавшиеся восхвалениями «целебной», «очистительной» силы воды).

По сути, бурханизм оказался реформированным под влиянием ламаизма шаманством. Отбросив кровавые жертвоприношения, поклонение Эрлику, богу подземного мира, он возобновил почитание Уч-Курбустана (почитаемого еще со времен Тюркского каганата), как высшего божества, и сохранил поклонение огню. Алтайцы называют новую веру «белой» или «молочной», в противовес шаманизму, который считается «черной» верой и широко практиковался на Алтае.

Если на ранних этапах бурханисты не принимали шаманизм (вплоть до избиения камов, уничтожения их бубнов и других атрибутов), что вполне закономерно на ранних этапах становления новой веры, для того, чтобы отмежеваться от той системы, которая его, по сути дела, породила; то позже начинается процесс возвращения в «белую веру» собственно шаманистских представлений, разрастается его пантеон, единобожие фактически заменяется политеизмом. В бурханистских молениях поминаются Тенгри, Ыер-Суу, Умай-Эне как божества верхнего мира – о них не забыли, хотя боролись с шаманизмом. Также почитают «ээзи» - духов-хозяев конкретной местности, слившихся в образ «Алтайдын-ээзи» - Хозяина Алтая. Вновь применяется обязательное привязывание лент к деревьям на перевалах, у источников как выражение благодарности их «хозяевам». А почитание «От-эне» - Матери-Огня, в бурханизме даже возрастает; делается более строгая система запретов, связанных с культом огня, поскольку в бурханизме велика роль идеи «ритуальной чистоты».

Но есть еще одна особенность бурханизма. Ряд исследователей усматривают в нем наличие христианских мотивов. Это также имеет свои причины: бурханизм способствовал выстраиванию системы религиозно-мифологических верований алтайцев, по сути, осуществив возврат к монотеизму, утраченному с распадом культа Тенгри.

- Исследователи [Н.О. Тадышева, 125-127] находят прямые параллели с христианскими обрядами:

«1. Православная церковь во время обряда крещения давала имя новокрещеному. Новые «байлу», имена, давали своим последователям и бурханисты.

2. Во время служб священники и их паства стояли. Служители бурханистского культа также читали молитву стоя.

3. Миссионеры вели проповедническую деятельность. Бурханистские агитаторы тоже объезжали юрты алтайцев, разъясняя суть новой религии, обучая хозяев совершению обрядов, пению, т.е. работали с шаманистами, чтобы те перешли в бурханизм.

4. Алтайская духовная миссия запрещала жениться на не христианке и выходить замуж за не христианина. Бурханисты также запрещали не только жениться на христианках и шаманистках, но и требовали даже отказа от общения с ними.

5. Миссионеры во время служб, работы постоянно использовали святую воду. У бурханистов вода с можжевельником также имела функцию очищения»

Эти совпадения не случайны, т.к. православное христианство также давало пример духовного единства и этим было привлекательно.

Православие пришло на Алтай значительно позже ламаизма – с началом деятельности Алтайской православной миссии, основанной в 1830 году преподобным

Макарием Глухаревым, ученым архимандритом, одним из самых выдающихся миссионеров Русской Православной Церкви за всю ее многовековую историю.

Преподобный Макарий (Глухарев) и святитель Макарий (Невский), ставший в будущем митрополитом Московским, за свои миссионерские труды прославлены Русской Православной Церковью и причислены к лику святых.

Алтайская Духовная миссия не была первой по времени учреждения Миссией Русской Православной Церкви в Сибири, не была она и самой большой по многочисленности паствы или по протяженности территории, на которой действовала. Но на Иркутском миссионерском съезде 1910 года она была названа «образцом и руководителем» для других Миссий, как наиболее приблизившаяся к идеалу православного миссионерства. Столь высокое признание Алтайская Духовная миссия получила потому, что воспитала целую плеяду миссионеров-подвижников для Алтайской и других Духовных Миссий Русской Православной Церкви, а также потому что православное просвещение народов Алтая совершалось алтайскими миссионерами в духе евангельской кротости и было подлинно апостольским служением. Некоторых алтайских миссионеров современники еще при жизни именовали равноапостольными или даже апостолами Алтая.

Все первое поколение алтайской интеллигенции — учителя, врачи, писатели, художники были исключительно воспитанниками миссионерских школ, или детьми алтайцев-миссионеров, или бывшими сотрудниками Алтайской Духовной Миссии. (Миссия издавала книги на алтайском языке, имела врачебную службу в лице фельдшеров и оспопрививателей-миссионеров. Перед революцией 1917 года Миссия имела 30 миссионерских станций, более 40 церквей, десятки часовен, 84 школы, при каждой из которых была устроена библиотека.

Важно помнить, что деятельность Алтайской Духовной миссии была нацелена не на внедрение русской культуры, а на донесение до жителей Алтая идеи Единого Бога, проявляющего свою благодать через любовь к людям. Именно эту Любовь и демонстрировали первые алтайские миссионеры через свое служение, чем и привлекли в лоно православной церкви тысячи новокрещенных алтайцев.

Но справедливости ради стоит сказать, что образ национального героя-спасителя Ойрот-хана жителям Алтая был ближе и понятнее, чем образ Христа. И забыв о страданиях и притеснениях, чинимых коренному населению Алтая джунгарами (в Джунгарское ханство входили племена ойротов), алтайцы наделяют Ойрот-хана чертами доблестного воина, богатыря, как бы перенося «великое», «идеальное» прошлое на образ будущего, когда наступит всеобщее благоденствие.

Совершив этот краткий экскурс в историю духовных перипетий алтайского народа, убеждаемся в многочисленных примерах межкультурных и межконфессиональных контактов, нередко становившихся подлинным диалогом.

Ключевым качеством диалога является двунаправленность процесса взаимодействия, когда «обратное движение, основанное на архетипе «мены», наделяет любую зеркальность и диалог способностью смыслопорождения, что в свою очередь, повышает устойчивость системы» [Балакина, 8].

На обыденном уровне диалог нередко воспринимается как обмен двумя логиками. Но если эти логики не прирастают новыми смыслами, а остаются «каждый при своем мнении», то, по сути, это два монолога, каждый из которых считает своим долгом высказать свое мнение, но «не опускается» до того, чтобы услышать доводы оппонента. Сегодняшняя межконфессиональная ситуация на Алтае, собственно, так и выглядит.

М.С. Каган в своих трудах по культурологии, обосновывая метод системных исследований как основу становления современных гуманитарных наук, разводит понятия «диалог» и «коммуникация». По его мнению, сущностным качеством диалога является его субъект-субъектная природа, симметричность, двунаправленность его процесса, нацеленность на обретение общности. В то время, как коммуникация имеет

однаправленное действие от субъекта к объекту, где последний занимает пассивную, воспринимающую, позицию. Когда какая-либо из конфессий начинает укреплять свои позиции, посредством навязывания своих, как она считает, единственно верных постулатов, - такая коммуникация приводит сначала к подавлению оппонентов, а затем и к неминуемому бунту.

Таким образом, диалог может состояться только между участниками, у которых уже сформировались качества субъектности. Целостное понимание своей и чужой культуры возможно только тогда, когда заявленные логики способны к смыслопорождению – пониманию и принятию иной логики. Примером диалогического смыслопорождения может служить образ Ойрот-хана. Его мессианский облик – не только наследие пришедших религий: ламаизма или христианства. Алтайский Ойрот-хан - это не Майтрейя буддистов и не христианский Иисус. Это свой, древний, национальный герой, обладающий множеством характерных, специфически алтайских черт. Следовательно, и бурханизм – это не просто «новая фаза» развития шаманизма или деградация какой-либо мировой религии. Это совершенно своеобразная религиозная система, в основе которой заложена идея становления собственной национальности, своей истории.

Природа диалога имеет триадную основу. Он оказывается состоявшимся лишь тогда, когда в ходе диалога, презентующего две логики «теза – антитеза», порождается третья, качественно новая – синтез.

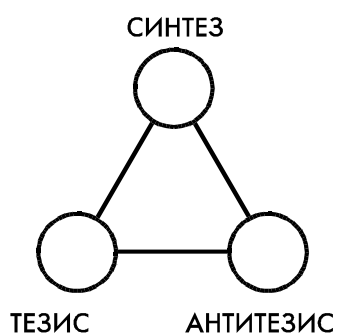


Рис. 1

Триада содержит в себе архетип устойчивости, целостности: три точки опоры необходимы и достаточны для достижения устойчивости; трансцендентное единство – Бог имеет троичную природу.

Л. Баткин, М. Бахтин, Ю. Лотман, разрабатывая теорию диалога, говорят о позиции «третьего» в диалоге. Но третьего не в арифметическом, буквальном, смысле, а, скорее, в метафизическом. Этот третий – «мнимый», но тем не менее, совершенно реальный участник диалога.

Общеизвестно, что дуалистическая парадигма классической науки, примененная к гуманитарным наукам, в конце концов, завела их в тупик. Дело в том, что семантическая основа четных чисел олицетворяет пассивное

(иньское) начало, ассоциируется с разделением, разобщением, конфликтом. В то время, как триада содержит в себе концепт целостности. И применяемый повсеместно принцип государственного управления «разделяй и властвуй» сегодня на руку политикам и чиновникам-временщикам, успевающим, пока они у распределителя, прибрать к своим рукам все, что плохо лежит. И немалым подспорьем им в этом процессе является спор монологов разных конфессий, представленных на Алтае. Каждая из них зазывает в свои ряды прихожан, нахваливая себя и пороча остальных.

Сегодня появилась еще одна уловка в мировой практике, которая, якобы, примиряет между собой все религии – это создание новой, синтезийной религии, такой, как бахаизм в Индии. И это не новая идея.

Параллельно с развитием в культурологии проблемы диалога и диалогических отношений происходило становление теории синтеза. Она возникла как естественная реакция на процесс дробления, декомпозиции, специализации и конкретизации всех областей культуры, приведший к началу XX века к предельной фрагментарности картины мира в сознании человека, и, как следствие, к мозаичности мировосприятия. Синтетическая парадигма была призвана восстановить утраченную целостность, что проявилось в бурном процессе ремифологизации – возрождении древних мифологий и становлении новых мифов. Собственно, по этому пути и пошли бурханисты на Алтае. Однако, решив некоторые частные проблемы в развитии искусства и некоторых явлений культуры, синтезийная парадигма не принесла ожидаемых результатов на уровне всей

системы. Синтетическая целостность системы оказалась достижимой, но дорогой ценой: утратой индивидуальности составляющих ее подсистем – разрушением их субъектности. Поэтому и начинал свою историю бурханизм с репрессий над камами, чего ему до сих пор не простили шаманисты.

Единственным средством преодоления духовного кризиса на рубеже тысячелетий может стать подлинный межконфессиональный диалог как эффективное средство обретения утраченной целостности. И если подлинной изначальной духовной целостностью на Алтае обладала доктрина Тенгрианства, может быть, она и смогла бы стать основой современного межконфессионального диалога, который бы строился на поиске общности, изначальной и имманентно присущей всем ведическим доктринам? Высшая Божественная реальность едина, несотворима и неуничтожима. Она была, есть и пребудет вечно, независимо от того: как ее будет называть человек, и вообще – будет ли существовать само человечество. Но пока человек существует, его главная цель: хранить этот мир и во имя этого – учиться постигать Божественный замысел.

Антиэнтропийная направленность диалога способна выводить систему из состояния кризиса. И наивысшей формой проявления диалога является эвристический диалог – продуктивный, порождающий качественно новую, отсутствовавшую прежде данность. Этой данностью может стать порождение современных смыслов изначальной целостности Тенгрианства.

### **Библиография**

1. Балакина Е.И. Проблема диалогических контактов в истории художественной культуры // Автореф. дисс. На соискание ученой степени кандидата культурологических наук – 16 с.
2. Каган М.С. Системный подход и гуманитарное знание. – Л.: изд-во ЛГУ, 1991 – 384 с.
3. Система. Симметрия. Гармония / Под ред. В.С. Тюхтина, Ю.А. Урманцева. – М.: Мысль, 1988. – 318 с.
4. Тадышева Н.О. Проблемы христианизации алтайского народа (по материалам из фондов национального музея республики Алтай им. А.В. Анохина). // Алтай – Россия: через века в будущее. Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 250-летию вхождения алтайского народа в состав Российского государства. 16 – 19 мая 2006 г. – Т. I. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006. – С.125 – 127.
5. Шишин М.Ю. Астрально-ментальная линза как особая структура Мира Высшей реальности над территорией Алтая // Алтай-Космос-Микрокосм. Тезисы докладов 2-й международной конференции. Алтай, 1994 – С. 199-204.

### **Referents**

1. Balakina E.I. Problema dialogicheskikh kontaktov v istorii khudozhestvennoy kul'turii // Avtoref. diss. Na soiskanie uchenoy stepeni kandidata kul'turologicheskikh nauk – 16 s.
2. Kagan M.S. Sistemniy podkhod i gumanitarnoe znanie. – L.: izd-vo LGU, 1991 – 384 s.
3. Sistema. Simmetriya. Garmoniya / Pod red. V.S. Tyukhtina, Yu.A. Urmanceva. – M.: Mysl', 1988. – 318 s.
4. Tadihsheva N.O. Problemih khristianizatsii altayjskogo naroda (po materialam iz fondov nacional'nogo muzeya respublik Altay im. A.V. Anokhina). // Altayj – Rossiya: cherez veka v buduthee. Materialih Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferencii, posvyatennyj 250-letiyu vkhozhdeniya altayjskogo naroda v sostav Rossiyskogo gosudarstva. 16 – 19 maya 2006 g. – T.I. – Gorno-Altayjsk: RIO GAGU, 2006. – S.125 – 127.
5. Shishin M.Yu. Astraljno-mentaljnaya linza kak osobaya struktura Mira Vihssheyj realjnosti nad territoriej Altaya // Altayj-Kosmos-Mikrokosm. Tezisih dokladov 2-yj mezhdunarodnoy konferencii. Altayj, 1994 – S. 199-204.