



УДК 130.2

© К. Н. Тендит, 2010

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТ (ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКИЙ ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТОВОЙ РЕАЛЬНОСТИ)

Тендит К. Н. – канд. филос. наук, доц. кафедры «Философия и социология», e-mail: tenditkn@rambler.ru (КнаГТУ)

Исследуются проблемы возникновения и развития феномена культа. На примере восточных практик медитации автор пытается определить природу культового взаимодействия. При сопоставлении различных способов постижения абсолюта исследователь приходит к выводу, что в культовой практике даосизма культ выступает одновременно в качестве структуры и функции реальности.

The problems of origin and development of the cult phenomenon are studied in this article. The author tries to define the nature of cult interaction on the example of east practice of meditation. By comparing different methods of comprehension of the absolute the author comes to a conclusion that in cult practice of Daosism the cult acts simultaneously as structure and function of the reality.

Ключевые слова: культ, культовая реальность, инверсия культа, абсолют, даосизм, медитация, Тай-цзи, китайская гимнастика.

Исходным понятием нашего исследования является понятие культовой реальности как определенного качества, присущего действительности и сознанию субъекта. Культовая реальность – это результат взаимодействия культового сознания индивида и культовой природы предмета. В ходе их взаимоотношений происходит трансформация значений повседневной реальности индивида и возникновение новых смыслов. Специфика культовой реальности заключается в том, что процесс трансформации значений происходит и на уровне деятельности индивида в том смысле, что деятельность человека становится культовой. Базой для появления культовости является коллективная ментальность, из которой посредством языка (в широком смысле этого понятия) человек экстернализирует в качестве возможных различные объективаций окружающей реальности.

Культ представляет собой реальность, которая интерпретируется людьми и имеет для них субъективную значимость в качестве особого цельного мира. Члены культового сообщества в их субъективно осмысленном поведе-

нии считают мир культовой жизни само собой разумеющейся реальностью – это мир, создающийся в их мыслях и действиях, который переживается ими в качестве действительного.

Култ имеет «интенциональную» природу и поэтому связан с чувством поклонения чему-либо или кому-либо. Всякое поклонение – религиозное, эстетическое, научное, политическое – рождается в недрах сильного эмоционального переживания, возникающего в результате взаимодействия субъекта с определенным явлением реальности. В дальнейшем поклонение становится формой идентификации, стремлением возратить тот эмоциональный настрой, который возник вследствие соприкосновения субъекта и объекта поклонения. Совершение актов поклонения основывается на желании субъекта объединиться с объектом, уподобиться ему при помощи одного или нескольких возможных культовых средств. Как представляется субъектам культа, процесс уподобления, «соединения» культовой и профанной сфер преобразует их жизненную ситуацию, даруя им духовное, иногда и физическое удовлетворение, расширяя горизонты миропонимания, психологически ограничивая или раскрепощая. Конкретный результат культовой деятельности зависит от личностных потребностей субъекта культа. Подобная рецитация переносит поклоняющегося из времени и обстоятельств повседневной жизни во время и обстоятельства культовые. Своей культовой деятельностью индивид постоянно стремится создать эманацию тех обстоятельств и переживаний, которые вызвали рождение культа, т. е. создать особую культовую реальность, которая удовлетворяла бы его потребности.

Когда мы пытаемся понять природу культа, мы задаем себе вопрос, что является причиной его формирования: сознание человека (адепта культа), деятельность людей (жрецов, творцов культа), воздействующих своим сознанием на сознание адепта, или особое воздействие предмета реальности на сознание адепта, в ходе которого предмет «заставляет» сознание адепта заново «перезагрузить» привычные объективации бытия, создавая, таким образом, новый культовый образ объективированного предмета. Для решения этой проблемы необходимо включиться в систему когнитивных и даже суггестивных процессов, связывающих бытие и сознание в ходе культовой коммуникации.

В качестве метода исследования культовой реальности мы предлагаем осуществить феноменологическую интеракцию. Данный метод воспроизводит экзистенциально-феноменологический принцип «погружения в объект», сформулированный Жоржем Батаем в сакральной социологии.

Состояние полной погруженности в мир, растворенности в нем Ж. Батай называет «имманентностью» или «сокровенностью». Такой опыт переживается в отсутствие субъектно-объектных отношений, задающий разрыв – сознательную дистанцию между исследователем и исследуемым. Для «сокровенности» нужно, чтобы субъектно-объектные отношения либо еще не возникли, либо были выключены, приостановлены в ходе исследования [5].



Метод феноменологической интеракции позволяет нам вжиться, т. е. вступить с предметом исследования в непосредственный «живой» контакт, стать частью наблюдаемой системы, подобно тому, как в медицине, чтобы понять симптомы болезни, исследователь намерено заражает себя вирусным штаммом и наблюдает за своим состоянием. В ходе использования данного метода мы выделяем в нашем феноменологическом опыте отдельные психические реальности, которые А. Шюц определил как «конечные области значений». Данные «области» конечны в том смысле, что замкнуты в себе, и переход из одной области в другую невозможен без смыслового скачка – переосмысления окружающей реальности. Каждая «область» конструируется, обособляется и опосредуется культурными и социальными знаками.

В ходе исследования культовой реальности мы находимся в двух психически обособленных областях или реальностях: области (реальности) исследования и области (реальности) исследователя. Когнитивный процесс постнеклассического исследования происходит в два этапа и в двух направлениях. На первом этапе исследователь вживается в реальность исследуемого предмета для сбора материала и фиксации «живого» опыта взаимодействия с объектом изучения. На этой стадии исследователь становится не только наблюдателем, но одновременно и наблюдаемым: субъектом и объектом исследования. На втором этапе исследователь прерывает контакт с областью исследования, переходя в конечную область значений исследователя, становясь сторонним наблюдателем, чтобы непредвзято описать полученный личный опыт, но при этом контакт с областью исследования постоянно поддерживается на уровне саморефлективного переживания полученного опыта. Исследователь вспоминает свои ощущения присутствия в реальности изучаемого предмета, и теперь уже с позиции стороннего наблюдателя их рассматривает при помощи различных рациональных подходов и методов, делая соответствующие выводы. Главным требованием для соблюдения научности в процессе такого изучения является следование научно-рациональным критериям отбора подходов и методов анализа. В зависимости от применяемых методологий может получиться несколько выводов, иногда даже взаимоисключающих, поэтому для формирования окончательного результата исследования, как правило, осуществляется редукция сознания исследователя, в ходе которой выбираются те выводы, которые, во-первых, не противоречат мировоззренческим установкам личности исследователя, а во-вторых, укладываются в рамки господствующей научной парадигмы. Полученный результат становится рациональной объективацией субъективного опыта и в качестве убеждения входит в систему мировоззренческих установок исследователя.

Описанная модель исследования, по существу, воспроизводит принципы деконструкции и «шизоанализа» французской социокритики, связанной с именами Жюль Делеза, Феликса Гваттари, Ролана Барта, Юлии Кристевой и других.

В качестве предмета для применения данного метода выберем культ, который связан с философской традицией Китая. В китайской философии куль-

товая составляющая стала неотъемлемой частью мировоззренческих спекулятивных построений.

Согласно философским учениям Востока, для познания Вселенной недостаточно чистой теоретической абстракции, мало понять, как устроен мир, нужно прочувствовать это устройство, а для этого необходима практика усилий – воля, воплощенная в культовом действии. Культ при этом является коммуникативной системой, методом вхождения, установления контакта между субъектом и объектом философского познания.

В качестве культового объекта в китайской философской традиции выступает Абсолют. Данная философская категория выражает стремление к полноте и завершенности бытия в любых его формах и проявлениях. Это не трансценденция в полном смысле данного понятия. Абсолют – это вся глубина бытия нашего внутреннего и внешнего мира. Это все то, что существует. Практически во всех философских школах и учениях абсолют является конечным пунктом дискурса. Познание и стремление к абсолюту есть цель и результат всякой мудрости от древности до наших дней.

Идея абсолюта в философских школах Китая получила своё категориальное определение в понятии «дао». Данная категория является квинтэссенцией философии даосизма, чань-буддизма, конфуцианства и даже маоизма. Дао трудно охарактеризовать в понятиях европейской традиции: во-первых, необходимо рассматривать его в системе общих связей, принимая во внимание общую картину мира, а во-вторых, нужно иметь в виду неопределенность восточных понятий, их всеобъемлющий характер. Слово «дао» можно буквально перевести как «путь», однако в даосизме все-таки «путь, ведущий к цели, не есть извечный Путь» [4], а то, что о нем «можно сказать, не есть извечное Слово» [5].

Дао не поддается рациональному толкованию, формально-логическому анализу, так как не имеет формы, оно бесформенно, беспредельно, ничему не противостоит, исключает альтернативу. Дао не подлежит проверке практикой, ибо то, что мы видим, «...не есть постоянное дао» [3]. Дао выступает в двух ипостасях: в качестве абсолюта и в реальности конкретных вещей, несущих в себе сущность дао [2]. Соответственно и познание дао осуществляется от конкретного к абстрактному, через познание истинной сущности мира вещей к бесстрастному созерцанию абсолюта. «Поэтому тот, кто свободен от страстей, видит чудесную тайну – дао, а кто имеет страсти, видит его только в конечной форме. Оба существования дао (безымянное и имеющее имя) одного и того же происхождения, но с разными названиями. Вместе они называются глубочайшими. Переход от одного глубочайшего к другому – дверь ко всему чудесному» [3].

Иными словами, все, что мы можем сказать о дао, не есть истинное дао, все, что можем увидеть обычным зрением и услышать обычным слухом, что хоть как-то проявило себя и обрело форму, не есть само дао, и всякое название, имя не исчерпает сути, обозначаемой им вещи и потому условно. Дао имманентно бытию, надо лишь забыть, очиститься от страстей, довериться



«Пути», чтобы почувствовать дао, достичь слияния с ним и тогда обретишь состояние всеединства и приобщенности к абсолюту.

«Дао пусто, но в применении неисчерпаемо. Оно является началом всех вещей» [3]. Дао диалектично, в нем присутствуют два противоположных начала: ян и инь. На русский язык эти категории адекватно перевести невозможно, слишком высокую степень абстракции они выражают, можно определить лишь динамику разделения явлений бытия между данными полюсами дао. Ян – это мужское, горячее, твердое, сильное, яркое, активное и т. д. Инь – это женское, холодное, мягкое, слабое, темное, пассивное и т. д. Благодаря дао абсолютно во всем действуют противоположности, и, когда они начинают динамично взаимодействовать, начинается развитие и жизнь. Следовательно, дао – источник и носитель жизни, а отсюда истинно жить – значит следовать пути дао. В круговорот Инь-Ян включена вся Вселенная: материя и дух, физическое и психическое, трансцендентное и имманентное. Все взаимопроникается, взаимосвязывается, взаимообуславливается, благодаря единому закону дао. Высший уровень бытия – это чередование (день/ночь, зима/лето, небытие/бытие, жизнь/смерть, туда/обратно) и взаимоприсутствие одного в другом, и происходит это до тех пор, пока противоположности не сливаются и не достигают чистоты абсолюта, который и есть пустота, где обитает истинное дао. «Где исчезает грань между жизнью и смертью – там достигается бессмертие; где нет отличия между кратчайшим и длиннейшим – там возникает бесконечность; где нет разницы между быстрым и медленным – там обретается покой и вечность. Установи пустоту в сердце – там проявится дао, и ты обретишь вечную жизнь» [7].

«Покой есть главное в движении» [3] – это конечная цель всякого развития. Слияние с истинным дао – это достижение центра круга, в котором происходит вечное движение инь-ян. Колесо движется, потому что ось неподвижна. Лишь достигнув покоя, все открывает свою истинную природу, становится реальным, обретает абсолютный смысл существования.

Модель мира в даосизме воплощена в символической мандале Тай-Цзи («Великий Предел») – круге с двумя взаимообволакивающими каплями-долями разного цвета: черной и белой, готовыми перейти одна в другую. «Светлое станет темным, а темное светлым». Причем в белой доли присутствует черная точка, а в черной – белая. «В каждом светлом есть частица тьмы, даже в непроглядной тьме можно узреть свет». Хотя граница между противоположностями бытия существует, но она относительна и трудноуловима, но при этом всегда при движении туда есть шанс вернуться обратно.

В даосизме различные школы применяли особые виды динамичной медитации [12], но все они основывались на общих принципах. В ходе медитации адепт стремится уподобиться Тай-Цзи («Великому Пределу»). Его дух и тело должны стать воплощенным символом Великого Предела, подобно знаку «Инь-Ян». В действиях выполняющего медитацию должна происходить постоянная смена движения и покоя, наполненности и пустоты, концентрации и расслабления, как происходит смена ян и инь. Движения практикую-

щего плавны, тягучи, тело будто движется в воде, руки медленно и мягко описывают круги в пространстве, перемещение также осуществляется по кругу, с постоянными поворотами тела вокруг оси. Человек движется подобно волне: за движением вперед следует откат назад, за взмахом вверх – уход вниз, вдох чередуется выдохом, напряжение мышц чередуется расслаблением [1]. Таким образом, создается динамическая модель диалектического взаимодействия противоположностей.

Согласно традиционной китайской медицине, в ходе такой работы в организме вырабатывается особого вида энергия ци, которая в свою очередь тождественна энергии дао, потому что и дао ци возникает вследствие диалектики противоположностей. Внутренняя ци должна свободно циркулировать по телу, по определенным «энергетическим каналам», которые имеют точки аккумуляции (воздействие на данные точки составляет основу современной иглорефлексотерапии). Согласно китайской традиционной медицине, корень всякой болезни лежит в застойных явлениях тела. Когда засоряются «энергетические каналы» возникает застой ци и крови, что вызывает недомогание и болезни. Важно постоянно воздействовать на точки аккумуляции и линии каналов, чтобы энергия циркулировала по телу свободно и правильно.

Однако для практикующего *Путь* необходимо выполнить еще одну задачу – достичь такого движения ци, которое бы соответствовало движению дао ци, дабы между адептом, практикующим динамическую медитацию, и мировым дао возникла резонирующая связь. Один из принципов медитативной практики гласит: «Мысль ведет ци, ци ведет кровь, кровь движет телом» [1], т. е. основу двигательных функций (по-китайски ли) в данном случае составляет работа духа, а не тела. Мыслимым усилием воли (по-китайски и) адепт стимулирует циркуляцию ци, мысленно в воображении направляя её течение по внутренностям, а ци в свою очередь создает выброс физической силы – ли, которая обретает форму в конкретных телодвижениях. Сознание силой мысли заставляет тело двигаться. Если «собственным телом не владеешь – как же можешь обрести Путь и им владеть!» [7].

В ходе подобной практики весь организм подчиняется духовной воле человека. «От внутреннего к внешнему» – таков главный принцип даосских культовых практик. Первоначально движение тела подчиняется определенным заранее заученным формам, чтобы научить ци правильно циркулировать по телу. Это, прежде всего, имеет терапевтический эффект, на который было обращено внимание медиков, причем не только традиционной медицины, но и западной официальной медицинской науки. Ярким примером применения даосских медитативных практик в медицинских психофизических целях стало создание специальных комплексов упражнений оздоровительных гимнастик тай-ци-цюань, багуа-чжан, синь-и-цюань. В ходе выполнения упражнений достигается двойной результат: с одной стороны, как заявляют китайские врачи, мягко массируются внутренние органы, улучшается кровообращение в конечностях, исчезает лишний вес и много другое; с другой стороны, в ходе выполнения сложного гимнастического комплекса необходимо, чтобы созна-



тельный акт предшествовал физическому действию, а в этом случае достигается психотерапевтический эффект, в результате которого сознание практикующего отвлекается от стрессовых проблем и перегрузок. После того как комплекс выучен и доведен до навыка, сознанию практикующего уже трудно фиксироваться на технике выполнения упражнения, в этом случае физио- и психотерапевты рекомендуют перейти к разучиванию новых комплексов формальных упражнений (тао-лу), благо спортивная федерация ушу ведет постоянную работу по разработке новых тао-лу для оздоровительных гимнастик [4].

Однако в рамках философии даосизма достижение долголетия и здоровья является лишь следствием, но не истинной целью практикующего медитацию [12]. Цель медитации – это достижения слияния с дао, поэтому в ходе выполнения упражнений адепт стремится не к концентрации сознания на повторении выученных форм и не в доведении деятельности мысли и тела до навыка, а к творческому акту созидания гармонии между макромиром природы и микромиром человека.

Задача медитирующего – сконцентрироваться на диалектике Тай-Цзи, очистить сознание от страстей, достичь успокоения и пустоты. В этом случае его тело «обволакивается инь, проникается ян, наполняется ци, образуя, таким образом, гармонию дао». Высшим достижением медитации является состояние «не-Я», в данном состоянии тело движется само собой, им управляют некие внешние силы. Как считают даосы, оно движется вместе с космическими вихрями. «Вибрации вселенского дао» постепенно окутывают сознание медитирующего, и через сознание проникают в тело. В душу приходит пустота и умиротворение, а там «где пустота и гармония – там и дао» [1]. И человек уже не просто homo sapiens, не частица природы и общества, а олицетворение Вселенной. Именно такой человек составляет великую триаду: *Небо – Человек – Земля*, являясь связующим звеном между небытием и бытием, между абсолютной действительностью и относительным существованием.

В этом и проявляется срединный путь Китая. Противоположности духа и тела, придя в движение, уравниваются и сливаются в единый поток мысли и действия, давая человеку освобождение от мирского и соединяя его с сакральным. Культурная практика в этом случае выполняет важную креативную функцию в культуре. При этом творческий потенциал культа направлен не столько на результат, сколько на процесс, так как культ в культуре выступает не столько как структура, сколько как функция.

В качестве примера приведу случай, произошедший в Китае с автором данной статьи. Ли Чжан, один из моих коллег и приятелей, активно практиковал Тай-цзи-цюань и старался приобщить к этим занятиям и меня. Во время наших тренировок я пытался скопировать его технику, за что всегда подвергался язвительной критике. Мой товарищ все время говорил о том, что я должен в каждом упражнении проявлять себя. На мой вопрос, почему данную спортивно-оздоровительную разновидность гимнастики ушу он считает

искусством, а не спортивной техникой или оздоровительной системой, Ли Чжан вместо ответа произвел на моих глазах некое культовое действо. Он водой на асфальте нарисовал иероглиф «Дао». Я понял, что он хотел мне сказать, но понял превратно, как европеец. Я заметил ему, что, как нет никакого практического смысла в его действиях (ведь солнце все равно высушит его замечательный рисунок), так нет смысла и в некоторых упражнениях школы Тай-цзи-цюань. Они устарели, стали разновидностью архаического искусства, т. е. когда-то они, конечно, обладали каким-то практическим культовым смыслом, но теперь они утратили его и стали лишь данью традиционной культуры. Однако на свои вполне рациональные рассуждения я получил возражение в истинно восточном духе: «Ты рассуждаешь как варвар, которому важно только то, что приносит результат. Я же рисовал иероглиф не для тебя, а для себя. Ради того состояния творчества, которое испытал во время изображения «Дао». Поэтому Тай-цзи-цюань – это искусство, а не техника или система, оно не нацелено на результат, оно нацелено на творчество. Но только творчество в цивилизованном, а не варварском понимании. Творчество как состояние духа. Ты же стремишься достичь результата, а не состояния, ты хочешь, чтобы движения у тебя выглядели красивыми и правильными как в балете, поэтому они у тебя не получаются. Будь естественным. Думай не о движении, а о состоянии, в котором находишься, выполняя движения» [10].

Отвечая на вопрос, поставленный в начале статьи, что является причиной формирования культа, воздействие предмета культа на своего адепта или сознание адепта, редуцирующееся на поклонении предмету, мы делаем следующий вывод. Культ – это инверсионное взаимодействие культового сознания и культового предмета, в ходе которого происходит взаимное уподобление или взаимное проникновение предмета культа и его адепта.

Основу для возникновения такого взаимодействия следует искать в установках ментальных структур психики. Культовость предметов и культовость как поклонение данным предметам импортируются сознанием индивида из коллективной ментальности, составляющей основу культурно-исторической среды, в которой живет и воспитывается потенциальный субъект культа. В качестве особой вероятностной знаковой структуры ментальность дешифруется как культ (желание уподобления и поклонения) и образует культовую интересубъективную реальность. Воспитываясь в среде китае-конфуцианской или индо-буддийской цивилизаций, потенциальный адепт культа предрасположен к определенному виду духовной деятельности. Китайская культура диалектична по своей сути, поэтому движение и динамика являются наиболее вероятностными культовыми формами выражения мировоззренческих устремлений. Отсюда и динамический характер культовых медитативных практик, которые реализуются в данной цивилизационной среде. Индо-буддийский регион, наоборот, настроен к метафизическому созерцанию, отсюда преимущественно статичный характер культовых действий (например, асаны в йоге или сидячие, стоячие и лежащие позы для медитации в буддизме, джайнизме и санкхье) [12].



Однако культовость предмета, заложенная социокультурной средой в качестве ментальной вероятности, не будет распознана, если в сознании индивида не будет потенции к возникновению такого поклонения, т. е. если сам индивид не будет предрасположен к динамичному или статичному контакту с культовым объектом. Например, в буддийских сектах Китая мы можем встретить как статичные, так и динамичные формы медитации.

Адепт сам выбирает, какой вид достижения состояния Будды ему ближе. Поэтому при благоприятных культурно-исторических условиях культовость предмета будет «прочитана» индивидом, который уже сам стремится к контакту с ней в силу своих внутренних и внешних особенностей.

Предмет культа своими свойствами вызовет поклонение у индивида, тем самым обусловив превращение последнего в объект культового воздействия. В свою очередь, потенциальный культовый адепт как субъект наделит качеством культовости предмет, превратив его в объект своего поклонения. В результате данной инверсии возникает феномен культа [11].

Таким образом, инверсия в культовой реальности – это процесс взаимного воздействия предмета и индивида, при котором культовость выступает одновременно в качестве структуры и функции реальности. Культовость в качестве функции сознания индивида выражается в поклонении предмету, в результате которого предмет приобретает культовые свойства. Культовость как структура предмета – это его свойства, способные вызвать чувство поклонения у индивида.

В рассмотренном нами примере с культовой практикой в качестве предмета культа выступила философская идея абсолютного Универсума. В отличие от европейской философской традиции, философские школы Китая не ограничиваются в своем познании абсолюта одним лишь спекулятивным его постижением. Они стремятся установить с Универсумом культовый контакт, ощутив его присутствие на субъективном уровне, на уровне психофизического контакта личности и Вселенной.

Современный Китай несет в себе данную культовую реальность, воплощая её в каждодневных массовых занятиях медитацией. Практически в любом населенном пункте КНР и Тайваня рано утром можно наблюдать потрясающее зрелище, когда огромное количество людей в парках, скверах или просто во дворе и дома, одновременно в едином дыхательном ритме вращают дао в себе и вокруг себя, выполняя упражнения Тай-цзи – гимнастику «Великого Предела». На мой вопрос китайским коллегам, почему они предпочитают заниматься Тай-цзи-цюань в массовых группах, почему бы не практиковать этот вид физической культуры индивидуально, мне был дан оригинальный и интересный ответ: «А мы не спортом занимаемся, мы Землю вращаем». Причем так делает весь Китай в одно и то же время, образуя неделимую нить культового единства нации. Подобных культовых нитей в современной китайской культуре множество. Все они переплетаются между собой, создавая сложную ткань культовой реальности, связывающую современных китайцев с их культурным прошлым и будущим.

Лишь став участником этого культового действия, можно понять ощущения людей, строящих современное общество на фундаменте древних культовых традиций. Находясь в этом потоке, ты действительно становишься частью этой Вселенной, ощущая на себе эту «живую» силу культовой реальности. Однако не побывав в этой реальности, трудно понять и тем более принять философию Пути. Поэтому истина может быть постигнута только при её живом воздействии на исследователя, который должен отдаться её постижению целиком, сделав её своей культовой реальностью.

Библиографические ссылки

1. *Антология даосской философии* / сост. В. В. Малявин, Б. Б. Виноградский. М., 1994.
2. *Григорьева Т. П.* Даосская и буддийская модели мира // Дао и даосизм в Китае. М., 1982.
3. *Дао дэ цзин* / пер. Ян Хин-шун. СПб., 1999.
4. *Долин А. А., Маслов А. А.* Истоки УШУ. М., 1990.
5. *Батай, Ж.* «Проклятая часть»: Сакральная социология. М., 2006.
6. *Лао-Цзы.* Книга о пути и силе / пер. и коммент. А. Кувшинов. Новгород, 1992.
7. *Мудрецы Китая.* Ян Чжу. Ле Цзы. Чжуан Цзы. СПб., 1994.
8. *Стулова Э. С.* Даосская практика достижения бессмертия // Из истории традиционной китайской идеологии. М., 1984.
9. *Сунь Лутан.* Ба-гуа цюань сюе. Кемерово, 1990.
10. *Тендит К. Н.* Культовые практики Дальнего Востока в свете классической, неклассической и постнеклассической научной рациональности // Вестник Челябинского государственного университета. Научный журнал. Серия: Востоковедение. Евразийство. Геополитика. № 13.
11. *Тендит К. Н.* Специфика взаимодействия культового сознания и культовой реальности // Этнопсихологические и социокультурные процессы в современном обществе. Балашов, 2003.
12. *Тендит К. Н.* Культовые практики философских школ даосизма и буддизма // История освоения Россией Приамурья и современное социально-экономическое состояние региона: материалы международной научно-практической конференции. 14–15 апреля 2006 г. Комсомольск-на-Амуре, 2005.