

УДК 1(091)

ПРИРОДНЫЙ И СОЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ В ТЕРМИНАХ СИСТЕМЫ «ВЕЛИКИХ ЭЛЕМЕНТОВ»

Пупышева Н.В.

ФГБУН «Институт физического материаловедения Сибирского отделения Российской академии наук», Улан-Удэ, Россия, email: popysheva@yahoo.com

В статье дано описание особенностей подхода к рассмотрению структуры эмоционального аспекта психики человека через призму концепции пяти «великих элементов» (*махабхута*) – земля, вода, огонь, воздух, пространство – принятой в религиозно-философском учении буддизма. Интерпретация концепта «великие элементы» проведена на материале репрезентативных текстов буддийского учения: онтологии (*абхидхарма*), тантры и медицины (которая тоже относится к классу тантр). Показано, что использование символического языка системы «пяти элементов» дает возможность выявить базовые характеристики эмоциональных проявлений личности, и обоснована правомерность классификации этих проявлений по уровням (*нирванический* и *сансарический*) и типам (определяемым характеристиками *махабхут*). На материале источников, описывающих природный (психофизиологический) и социальный аспекты эмоциональности показан универсальный характер кодового языка системы «великих элементов», как единой терминологической основы ее описания. Дан анализ взаимоотношения природного и социального аспектов эмоциональности и раскрыта их динамика в процессе развития личности.

Ключевые слова: буддизм, тибетская философия, махаяна, личность, система «великих элементов», эмоционально-оценочные реакции, субъект, объект

NATURAL AND SOCIAL ASPECTS OF PERSONALITY DEVELOPMENT IN TERMS OF THE SYSTEM OF «GREAT ELEMENTS»

Pupysheva N.V.

Institute of Physical Materials Science of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude, Russia, email: popysheva@yahoo.com

The paper gives a concise description of the specific approach of the religious philosophical teaching of Buddhism to the structure of the emotional aspect of human nature in terms of the concept of five «great elements» (*mahabhūta*) – earth, water, wind, fire, space. The interpretation of the concept «great elements» is based on representative Buddhist texts: ontology (*Abhidharma*), Tantra and medicine (that also refers to Tantra). It has been shown that the use of the symbolic language of the system of «great elements» makes it possible to reveal the basic characteristics of human emotions; the validity of their classification according to the levels (the nirvanic and the samsaric levels) and the types (determined by the characteristics of the *mahabhūtas*) has been substantiated. On the basis of the sources where the natural (psychophysiological) and the social aspects of human emotions are described, the universal character of the code language of the system of «great elements», as the integral terminological basis of this description, has been shown. An analysis of the interrelations between the natural and the social aspects of human emotions has been given and the dynamics of these interrelations in the process of personality development has been revealed.

Keywords: Buddhism, Tibetan philosophy, Mahayana, personality, system of «great elements», emotional evaluative reactions, subject, object

Проблемы буддийской персонологии в последнее все более время привлекают внимание исследователей [5; 6; 8; 9; 11; 12]. Отмечается, что изучение вопросов самоопределения личности в буддийской культуре, исследование механизмов формирования ее идентичности особенно важны в поликонфессиональных и мультикультурных странах, в частности, России [10], поскольку без их решения невозможно установить согласие в обществе, выстраивать в нем отношения на основе терпимости [8].

Проблема личности – это осевая тема буддийского учения, поскольку личность мыслится вместе с внешним миром как ее кармическим проявлением, и живое существо, человек, воплощает в себе модель мира буддизма, где представлены все уровни реальности – уровень психики, уровень физиологии, физический уровень. Исследованию базовых принципов буддийской онтологии личности был посвящен ряд публикаций [5, с. 74-78; 6, с. 75-82; 9, с. 19-23; 12, с. 55-60]. В настоящей статье мы хотели бы осветить взаимосвязь буддийской персонологии с таким срезом его онтологического учения, как «великие элементы».

В буддийской модели мира сферой его порождения («развертки» пяти элементов из *пустоты*) является эмоциональная сфера, в которой классические тексты, принадлежащие к разряду тантр [16], символическим языком обозначают четкую структурированность как *по вертикали* (уровневые характеристики эмоционального аспекта личности), так и *по горизонтали* (типологические характеристики эмоционального аспекта личности). Тексты буддийской тантры представляют реальность языком символов, среди которых большой интерес представляет язык символов системы «великих элементов», или системы махабхут (санскр. mahabhūta, тиб. 'byung pa chen po). При расшифровке этот кодовый язык оказывается методом описания буддийских культурных феноменов, и понимание этого языка помогает в анализе буддийского воззрения на природу личности, на возможность и направленность ее развития.

По вертикали выявляются два эмоциональных уровня – высший и низший. Высший уровень – это эмоции чистые, альтруистические, а низший уровень – это эмоции загрязненные, детерминированные иллюзией собственного, отделенного от мира «я», то есть дихотомией субъекта и объекта. Этот уровень представляет собой чувственно-эмоциональное реагирование субъекта на объект, самым тесным образом увязанное с физиологией человека [12].

Структурированность эмоциональной сферы *по горизонтали* выявляет соответствие высших и низших эмоций пяти махабхутам («великим элементам»). Махабхуты в буддийской традиции определяются не как физические элементы или субстанции, но как функциональные аспекты бытия. «Они – это их действия» [1, с. 19-20; 11, с. 72]. *Земля* – это твердость, крепость, сопротивление разрушению; *вода* – связуемость; *огонь* – разрушение, доведение до созревания чего-либо однажды возникшего; *ветер* – это движение. *Пространство* позволяет всем элементам проявиться (в данной статье характеристики пространства, его уровней, не приводятся).

К разным уровням реальности применим разный уровень смысла терминов, обозначающих «великие элементы» – на физическом и физиологическом уровне применим

буквальный и словесный смысл [11, с. 26; 13], а на уровне психики – смысл метафорический, который точно отражает характер этих проявлений и способствует выявлению *истинного* смысла этих терминов.

Буддийское учение говорит о том, что загрязняющим фактором и источником страдания *сансары* является так называемое *вместорожденное неведение* (тиб. ma rig ra, санскр. avidyā), то есть иллюзия индивидуального «я», иллюзия разделения реальности на «я» и «не я», на реальность внутреннюю и реальность внешнюю, на субъект и объект. В классическом труде тибетской медицины «Чжуд-ши» говорится: «В качестве самой общей причины страданий можно назвать неведение об отсутствии индивидуального «я». Как птицы, которые взлетая в небо, не могут свои тени оторвать от земли, так твари живые не избавятся от страданий, пока пребывают во власти неведения» [14, с. 49]. Далее будет дан краткий вариант герменевтического рассмотрения феноменов буддийской персонологии в терминах системы «великих элементов».

Все проявленное состоит из пяти элементов, и субъект и объект. В данном контексте нас интересует проявление элементов в субъективной сфере. Основными типами реагирования субъекта на объект признаются так называемые *три яда*, или три базовые *клеши* (санскр. kleśa, тиб. nyon mongs) – *страсть* (тиб. 'dod chags), в которой проявляются принципы элементов *ветра* (тиб. rLung) и *огня* (тиб. me); *гнев* (тиб. zhe sdang), проявляющий принципы элементов *огня* и *ветра*; *неведение, омраченность* (тиб. gti mug), что ассоциируется с элементом *вода* (тиб chu). Фактически эти *три яда* представляют собой *положительную, отрицательную и нейтральную* реакции субъекта на объект [1, с. 73], которые в экзистенциальной динамике формируют некую трехвекторную модель реагирования – «плюс-минус-ноль». Такие субъектно-объектные реакции присущи всем организмам, включая простейшие, на уровне физиологии механизм таких реакций является основой обмена веществ. На уровне человеческой психики проявление загрязненных эмоций по типу трехвекторного реагирования может происходить как рефлекторно, так и вполне осознанно. Человек непрерывно реагирует на объекты через все органы чувств, к которым буддисты относят и ум. Ум человека никогда не молчит, он находится в постоянном внутреннем монологе, так называемом «потоке сознания», который состоит из реакций человека на внешние объекты, воспринимаемые через зрение, слух, осязание, обоняние, вкус, а также из реакций на воображаемые объекты, воспоминания, ассоциации и пр.

Что-то кажется неприятным, страшным, угрожающим и вызывает реакцию отторжения, в нашем контексте *гнева*, который представляет собой сложную реакцию, в нем взаимодействуют как минимум два «великих элемента» – *огонь* и *ветер*. Огонь, по основному определению, это *разрушение* (и доведение до созревания) [там же, с. 19-20].

Отрицательная реакция на объект – это стремление к *разрушению* субъектно-объектной модальности, стремление к отвержению, отрицанию объекта. При этом через элемент *ветер* реализуется *движение* от объекта (как на уровне ума, так и на уровне тела).

Положительная реакция, то есть реакция на привлекательные объекты обозначается как *страсть*, которая тоже является сочетанием *ветра* и *огня*. *Ветер* здесь – это *движение* ума с объекта на объект, а через элемент *огонь* происходит различение, которое фактически является «разрушением» целостной нерасчлененной реальности, отрицанием и выделением того объекта, к которому проявилось стремление, в отличие от всего, что этим объектом не является.

Если же субъект равнодушен к появляющимся в поле его зрения объектам, то это *индифферентное* отношение, которое обозначается, как *неведение*, *омраченность*. В *неведении* проявлен принцип элемента *вода*.

Трехфазная схема субъектно-объектного реагирования («плюс-минус-ноль») лежит в основе природы психической жизни человека и связывает уровни психики и физиологии в единый механизм.

Три базовые чувственно-эмоциональные реакции субъекта на объект можно разложить на пять основных эмоций, так называемых *клеш* (санскр. kleśa, тиб. nyon mongs), что символически обозначено в тантрических текстах [16]. Так, неведение разворачивается на два компонента – *неведение*, *омраченность* (тиб. gti mug), что соответствует элементу *вода* (тиб., chu), и *гордость/жадность* (sprobs pa/ ser sna), что соответствует элементу *земля* (тиб. sa). *Страсть* можно представить как *страсть* плюс *зависть* или *ревность* (тиб. phrag dog), *ветер* и *огонь* в сложном сочетании. Однако пять *клеш* обычно сводят к трем базовым *клешам* (*неведение*, *страсть*, *гнев*), которые на уровне физиологии порождают три психофизиологические регулирующие системы организма – *три основы*, или *три начала* (тиб. nyes pa): *слизь* (тиб. badkan, *ветер* (тиб. rlung), и *желчь* (тиб. mkhris) [13, с. 49; 11, с. 33-44], которые представляют функционирование пяти элементов в живом организме. На уровне физиологии в режиме векторной модели субъектно-объектного реагирования происходит дыхание, сердечные сокращения, обменные процессы на уровне клеток. Эту векторную модель, видимо, можно назвать неким универсальным «ритмом сансары» и на этом основании подтвердить положение тибетской медицины, определяющее *жизнь как пульсацию* [11, с. 65].

Эти *три фазы* присутствуют в каждой точке живого организма, где происходят обменные процессы, в частности, в лучевой артерии, где обычно считывается пульс, во всех клетках движущейся по сосудам крови, в клетках стенок сосудов, мышечной, костной ткани, в клетках кожи, нервов – во всем, что живет и чувствует в живом теле. Для буддийских

воззрений естественным является признание первостепенной роли эмоциональных проявлений и их влияния на физиологию человека. В «Чжуд-ши» именно эмоциональные проявления, три базовых эмоциональных *яда* (неведение, страсть, гнев), названы причинами всех расстройств организма [14, с. 49].

На уровне физиологии *три яда* порождают, стимулируют или расстраивают функционирование трех психофизиологических систем организма – *ветра, желчи и слизи*. Точнее, положительная, отрицательная и безразличная чувственно-эмоциональные реакции психики воздействуют на работу психофизиологической системы *ветра* (порождаемой *страстью*), системы *желчи* (порождаемой *гневом* и ассоциируемой с *огнем*) и системы *слизи* (порождаемой *неведением* и ассоциируемой с *водой и землей*).

Как было сказано выше, *вертикальная структурированность* психики различает как упомянутый низший эмоциональный уровень, так и уровень высший, и оба эти уровня исходят из бессознательного. В буддийской традиции высший уровень эмоционального аспекта личности символически обозначен в тантрических текстах, описывающих *мандалу* (тиб. dkyil 'khor), которая в схематичном, зашифрованном виде содержит информацию о структуре сознания нирванического уровня (санскр. sambhogakaya, тиб. long ku), – информацию о чистых эмоциях, являющихся чувственной стороной аспектов сознания нирванического уровня. Эта структура представлена в мандале в виде антропоморфных символов, мужских и женских [16].

Так, чистые эмоции – безмерная любовь (тиб. byam pa), безмерное сострадание (тиб. snying rdzhe), безмерная радость (тиб. rdzhe yi rang) и безмерное равное отношение ко всем (тиб. btang snyoms) – это эмоциональное, то есть «женское» проявление пяти «мужских» аспектов сознания нирванического уровня (*пяти мудростей* – тиб. ye shes lnga), или «пяти лучей Самбхогакаи». Чистые эмоции имеют своим источником истинную природу человека и всех живых существ, так называемую природу Будды (санскр. tathāgatagarbha [9, с. 19-20]). В тексте садханы Ямантаки [16] чистые эмоции соотносятся с «великими элементами» следующим образом: безмерная *любовь* – *земля*, безмерное *сострадание* – *вода*, безмерная *радость* – *огонь*, безмерное *равное отношение ко всем*, беспристрастность – *воздух*. Культивирование этих чистых эмоций, называемых *четырьмя безмерными* совершенствами (тиб. tshad med bzhi) является неременным условием буддийских практик, их краткая формулировка предваряет практически все созерцательные методы буддийской тантры. Кратко эмоциональный аспект психики можно представить в виде пояснительной таблицы:

Эмоциональный аспект психики				
Высший уровень эмоционального	Любовь (тиб. byam pa)	Сострадание (тиб. snying rje)	Радость (тиб. dga' ba)	Равное отношение (тиб. btang snyoms)

аспекта психики: чистые эмоции	Земля тиб. sa)	Вода (тиб. chu)	Огонь (тиб. me)	Воздух (тиб. rlung)	
Иллюзия отдельного от мира индивидуального «я» – неведение (авидья, тиб. marigpa)					
Низший уровень эмоционального аспекта психики: яды	Неведение, Омрачен. (тиб. gti mug) Вода	Гордость, жадность (тиб. spobs pa, ser sna) Земля	Страсть (тиб. 'dod chags) Ветер огонь	Зависть, ревность (тиб. phrag dog) Ветер огонь	Гнев (тиб. zhe sdang) Огонь ветер
	Неведение, омраченность (тиб. gti mug) Вода		Страсть (тиб. 'dod chags) Ветер огонь		Гнев (тиб. zhe sdang) Огонь ветер
Психофизиологи ческий уровень: три начала	Слизь (тиб. bad kan) Вода земля		Ветер (тиб. rlung) Ветер		Желчь (тиб. mkhris) Огонь

Как загрязненное эмоционально-оценочное реагирование, так и импульсы чистых эмоций (Мачиг Дабдон говорит об импульсах изначальной мудрости [7, с. 213-214]) проявляются в обычной жизни людей вперемежку – это ее природный аспект. В обычной жизни чистые, нирванические эмоции проявляются только как *импульсы*. Проявление их естественно, как естественна природа сознания [2, с. 129-130]. Можно предположить, однако, что осознавать эти импульсы легче тому, кто ощущал эти эмоции по отношению к себе со стороны других людей. Человеку, никогда не видевшему по отношению к себе любви, труднее выявить в себе бескорыстную любовь к другим, труднее побороть агрессивные реакции, если по отношению к себе он видел только агрессию. Импульсы высших эмоций, являясь естественной природой нашего сознания (вернее, бессознательного), нуждаются в *воспитании* чувств, без чего осознание этих импульсов затруднено, поскольку развитию их способствует *эмпатия*, что относится к *социальному аспекту* жизни человека.

Чистые эмоции (их импульсы) могут служить противоядиями [13, с. 126-130] от эмоциональных *ядов* (загрязненных эмоций), функционируя *по соответствию махабхут*. Например, человек может проконтролировать свой *гнев* на двух уровнях – интеллектуальном и эмоциональном. Обычно *интеллектуальный контроль* приводит к тому, что человек внешне не проявляет признаков гнева, а переживает эту эмоцию внутри, как того требуют социальные нормы поведения. Такой контроль не полон, потому что на физиологическом уровне скрытый гнев все равно производит свое разрушительное воздействие – на частоту сердцебиения, дыхания, сокращение или спазмирование сосудов, мышц и пр.

Эмоциональный контроль происходит при подключении сознания человека к высшим эмоциям (выведении импульсов бессознательного на уровень осознания). В этом случае происходит *замещение гнева состраданием* (противоядием от гнева является сострадание по соответствию аспектов сознания, участвующих в проявлении этих эмоций).

Гнев (огонь плюс ветер) – это эмоциональное проявление так называемой «*виджняна скандхи*» (группы элементов сознания), а *сострадание (вода)* – это эмоциональное проявление так называемой «*Мудрости Дхармового пространства*», появляющейся вместо «*виджняна скандхи*» при устранении иллюзии индивидуального «я» (*авидьи*) [4, с. 27]. В этом случае снимаются последствия *гнева* на физиологическом уровне: расслабляется мускулатура, дыхание освобождается, становится ровным, успокаивается сердцебиение и пр. *Вода* сострадания гасит *огонь* гнева. Это представляется фигурой речи, очень точной метафорой, однако метафоры дают возможность сопоставлять феномены разных уровней реальности и находить в них сходство и связь, что способствует выявлению *истинного смысла* терминов, обозначающих «великие элементы».

Применение буддийской теории пяти элементов в качестве инструмента для анализа общественных проблем выявляет *диалектическое единство природного и социального аспектов* жизни человека путем обнаружения особенностей эмоционального аспекта его психики. Природные психофизиологические процессы, являясь мотивами поведения и складываясь в потребности и интересы многих людей – общественных слоев, групп, классов, влияют на общественные процессы, а те, в свою очередь, создают условия проявления эмоционального реагирования людей, что отражается на их психофизиологическом состоянии. При этом важно, какая эмоциональная и идеологическая атмосфера царит в обществе, каковы его нравственные идеалы, являющиеся фокусным объектом проявления импульсов высших эмоций для многих людей в обществе. Огромное значение для человека имеет способ передачи знаний от поколения к поколению, обучение и воспитание. В буддийских культурах система монастырского обучения и воспитания, как и домашнее воспитание, направлена на передачу системы буддийских нравственных ценностей, на отказ от дурных деяний, мотивируемых загрязненными, эгоистическими эмоциями, на культивирование благих деяний на пользу живым существам, на проявление эмоций чистых, альтруистических, которыми являются любовь, сострадание, радость и равное отношение ко всем.

Без воспитания импульсам высших эмоций трудно проявиться, поскольку импульсы высших эмоций постоянно перебиваются импульсами от эмоций загрязненных (клеш), которые имеют огромную силу [7, с. 213-214]. Однако импульсы высших эмоций включаются даже вопреки непосредственному эмоционально-оценочному реагированию на уровне *трех ядов*, эти высшие эмоции функционируют не по трехфазному принципу «пульсации», поскольку это – проявления «непульсирующего», «неколебимого», необусловленного уровня бессознательного поскольку восходят к нирваническому уровню (*tathāgatagarbha*) [9, с. 51-67].

Можно предположить, что эмоции *сансарного* круга (*три яда* – неведение, страсть, гнев) и импульсы высших эмоций представляют *два уровня энергетики* человеческого организма. В обычной жизни те и другие могут проявляться одновременно, причем импульсы высших эмоций самым естественным образом исполняют роль контролера и цензора. Непосредственное функционирование *трех ядов* может подвергаться коррекции через проявление импульсов высших эмоций, которые контролируют проявление непосредственных побуждений, формируя то, что составляет чувственный аспект нравственного стержня личности, то, что обозначают словом совесть. Поэтому реакция на конкретную ситуацию может быть эмоционально противоречивой, в человеке могут бороться побуждения, идущие от разных уровней психики – низшего, «пульсирующего» и высшего, «неколебимого». Например, мать может терять терпение от шалостей ребенка, гневаться на него, раздражаться, даже наказывать его, однако эти непосредственные реакции на уровне *трех ядов* в нормальной ситуации находятся под контролем бесконечной любви к ребенку, ради которого мать готова жертвовать собой.

Чувственная основа нравственности имеет природный характер, однако, степень духовной развитости человека определяет его способность выведения импульсов высших эмоций на уровень осознания. Человек, в процессе своего социального развития получивший возможность ощущать высшие эмоции, не нуждается в авторитарной морали как социального инструмента, ограничивающего свободу. Для духовно развитого человека нравственное поведение является единственно возможным. Импульсы *ядов* и импульсы высших эмоций формируют иерархию потребностей. Чже Цзонхава [13] выделяет три уровня развития личности – низший, средний и высший – в зависимости от развитости духовных потребностей, в соответствии с которыми дается проповедь буддийского учения.

Для духовно развитого человека, потребности, связанные с проявлением импульсов высших эмоций могут вытеснить самые естественные потребности – в безопасности, пище, тепле и т.д. Речь идет о многочисленных случаях самопожертвования ради других. Для развития высших эмоций необходима высокоразвитая различающая способность, проецирующаяся в интеллект [2 с. 82; 3, с. 34]. С точки зрения буддийского учения, по-настоящему умным является человек, ум которого различает не только факты и концепции, но и *чужую одушевленность* – эмоции и мотивы поведения других людей, сознательные и бессознательные, а также *чужое страдание*. Различение *чужого страдания*, проявление *сострадания* является центральным звеном *нравственного совершенствования*.

Все учение Будды направлено на эмоциональное воспитание, при котором вырабатывается убежденность в пагубности проявления загрязненных эмоций (клеш) и устанавливается связь с чистыми эмоциями, которые представляют собою аспекты истинной

природы живого существа – нирваны. В одном из своих устных наставлений Далай Лама XIV подчеркивает, что в современном мире самой насущной задачей воспитания стало *эмоциональное воспитание*, потому что современные технологии могут стать орудием *гнева*, что может погубить современную цивилизацию [15].

Ту же цель преследуют и другие религии, например, христианство, говорящее о том, что «Бог есть Любовь», где любовь, сострадание, радость и равное отношение ко всем – это то, на что направлена проповедь Христа, силой чего излечиваются душевные и физические недуги. Такие излечения кажутся чудом, если не учитывать соответствие и взаимодействие махабхут разных уровней структуры человеческой психики, которое при внимательном рассмотрении оказывается естественным законом, то есть *законом природы*.

Анализ взаимного функционирования двух эмоциональных пластов показывает, что проявление высших эмоций имеет оздоравливающее воздействие на физиологию организма, является духовной потребностью и сотериологической ценностью в буддийских культурах.

Буддийское учение направлено на познание структуры эмоционального аспекта психики и овладение ею, поскольку содержит метод (санскр. *crāya*; тиб. *thabs*), базовой основой которого является различение двух его уровней, загрязненного и чистого, соответствующих определенным «великим элементам», определяющим свойства структур сознания (вернее, бессознательного). Во всех направлениях буддизма метод предполагает сознательное действие ума, направленное на совершенствование и освобождение от страданий, сущность которого составляет очищение сознания от загрязненных эмоций, замена их чистыми, что, однако, реально становится возможным при обнаружении иллюзорного характера собственного «я», то есть при обретении мудрости познания пустоты.

Таким образом, использование символического языка системы пяти «великих элементов» дает возможность выявить уровневые и типологические характеристики эмоциональных проявлений личности. Подход к анализу бытия с точки зрения концепции «великих элементов» позволяет проследить проявление импульсов «высших» и «низших» эмоций не только в природных, но и социально обусловленных процессах, и оказывается продуктивным в анализе природного и социального аспектов личности.

Работа выполнена по гранту РГНФ №15-03-00804 «Самоопределение личности в буддийской религиозно-философской традиции»

Список литературы

1. Васубандху. Абхидхармакоша. Гл. 1 и 2 / Васубандху; перевод Б.В. Семичева и М.Г. Брянского. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1980 – 391 с.

2. Далай Лама XIV. Этика для нового тысячелетия / Далай Лама XIV. – СПб. : Центр тибетской культуры и информации, 2001 – 236 с.
3. Дандарон Б.Д. Мысли буддиста / Б.Д. Дандарон. – Владивосток: Владивосток. буддийское общество, 1992. – 179 с.
4. Дандарон Б.Д. Махамудра как объединяющий принцип буддийского тантризма / Б.Д. Дандарон ; Междунар. ин-т тибетско-монг. медицины; Нац. б-ка РБ. – Улан-Удэ, 1992. – 32 с.
5. Донец А.М., Нестеркин С.П. Учение о личности в тибетской схоластике // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2011. – №1. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2011. – 118 с. – С. 71–80.
6. Донец А.М., Нестеркин С.П. Онтология личности в тибетском буддизме // Вестник БНЦ. – 2014. – №3. – С.173-183.
7. Мачиг Лабдон. Отсекая надежду и страх / Лабдон Мачиг. – СПб.: Сангелинг, 1998 – 368 с.
8. Нестеркин С.П. Семиотические аспекты религиозной толерантности (на материале буддизма махаяны) // Гуманитарный вектор №3 (15). Чита, 2008. – С. 42–46 (0,5 п. л.).
9. Нестеркин С.П. Концепция татхагатагарбхи в философии махаяны // Вестник Бурятского университета. Сер. Востоковедение. – Вып. 8. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2008. – С. 18–24 (0,75 п. л.).
10. Нестеркин С.П. Основные тенденции развития буддизма в социокультурном пространстве России // Вестник Бурятского университета. Сер. Философия, социология, политология, культурология. – Вып. 6 а. – Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2009. – С. 16-20.
11. Пупышев В.Н. Тибетская медицина: язык, теория, практика / В.Н. Пупышев. – Омск; Улан-Удэ, 1993. – 205 с.
12. Пупышева Н.В., Леднева И.П. Система «великих элементов» как единый язык описания разных уровней реальности в буддийской культуре. // Вестник Бурятского государственного университета. – 2009. – № 8. – С. 55-61.
13. Чже Цонкапа. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения: [В 5 т.] / Чже Цонкапа; Пер. с тибет. яз. А. Кугявичуса; Под общ. ред. А. Терентьева. – СПб.: Нартанг, 1994-2000. – 23 см. – [Т.] 2: Этап духовного развития средней личности. – СПб.: Нартанг, 1995. – 275 с.
14. «Чжуд-ши»: Канон тибетской медицины / РАН, Сиб. отд-ние, Ин-т общей и экспериментальной биологии, Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии; Бурят. гос. ун-т; Отв. ред. С.М. Николаев; Пер. с тибет., предисл., примеч., указ. Д.Б. Дашиева. – М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 2001. – 766 с.
15. Конференцию по вопросам старения и умирая с участием Его Святейшества Далай-ламы в университете Лозанны 15 апреля 2013 г.

http://www.mega-stars.ru/video-yt/4mVgywsk_Bw.php.

16. Dpal rdo rje 'jigs byed lha bcu gsum gyi sgrub thabs bsdus pa zhes bya ba bzhugs so. Mns.

Рецензенты:

Лепехов С.Ю., д.ф.н., профессор, г.н.с. Центра восточных рукописей и ксилографов
Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ;

Нестеркин С.П., д.ф.н., доцент, в.н.с. Отдела философии, культурологии и религиоведения
Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ.