

ISSN 2524-2369 (Print)

ISSN 2524-2377 (Online)

УДК 297.17(091)

<https://doi.org/10.29235/2524-2369-2019-64-4-400-406>

Поступила в редакцию 21.08.2019

Received 21.08.2019

Фан Чжэнвэй

Институт философии Национальной академии наук Беларусь, Минск, Беларусь

БУДДИЙСКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИОННОЙ ФИЗИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ КИТАЯ

Аннотация. В современной научной литературе можно часто встретить мнение, что китайская культура гомогенна и автохтонна, в то время как буддийские заимствования в традиционной физической культуре Китая свидетельствуют об обратном. В этом контексте анализ таких заимствований проливает свет на сущность китайской традиционной культуры, богатство ее форм и многообразие смыслов.

Ключевые слова: древнекитайская традиционная культура, китайская философия, буддизм, даосизм, конфуцианство, традиционная и физическая культура Китая

Для цитирования. Чжэнвэй, Фан. Буддийские заимствования в контексте традиционной физической культуры Китая / Фан Чжэнвэй // Вес. Нац. акад. наук Беларусь. Сер. гуманит. наук. – 2019. – Т. 64, № 4. – С. 400–406. <https://doi.org/10.29235/2524-2369-2019-64-4-400-406>

Fang Zhengwei

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus

BUDDHIST BORROWINGS IN THE CONTEXT OF TRADITIONAL CHINESE PHYSICAL CULTURE

Abstract. In modern scientific literature there is a popular opinion that the Chinese culture is homogeneous and autochthonous while Buddhist borrowings in traditional physical culture of China proved the opposite view. In this context, the analysis of such borrowings sheds light on the essence of Chinese traditional culture, the richness of its forms and the variety of meanings.

Keywords: ancient Chinese traditional culture, Chinese philosophy, Buddhism, Taoism, Confucianism, traditional and physical culture of China

For citation. Fang Zhengwei. Buddhist borrowings in the context of traditional Chinese physical culture. *Vesti Natsyanal'nai akademii navuk Belarusi. Seryia humanitarnykh navuk = Proceedings of the National Academy of Sciences of Belarus. Humanitarian Series*, 2019, vol. 64, no. 4, pp. 400–406 (in Russian). <https://doi.org/10.29235/2524-2369-2019-64-4-400-406>

Введение. В настоящее время в научной литературе часто можно встретить суждение о монолитности и автохтонности китайской традиционной культуры. Между тем это не совсем так, особенно в свете буддийского влияния. Опыт буддизма – это наглядная демонстрация того, как пришедшая культура успешно проникла на территорию Китая, была адаптирована, переработана и вписана в канон. Особенно четко эти тенденции можно проследить на примере традиционной физической культуры Китая, что также проливает свет на содержание философских заимствований в тот период.

Социально-политический контекст проникновения буддизма в Китай. Уже к I в. н. э. китайцы вели активную торговлю на всей протяженности Шелкового пути, который охватывал в том числе такие регионы, как Средняя Азия и Индия. В этой связи естественно, что наряду с иноземными товарами в Китай проникали чужие религии и социальные инновации. Эти процессы происходили в силу интенсивной торговли, которая предполагала проживание большого числа иностранцев на территории Китая. Именно иностранцы вступали не только в товарно-денежные отношения с местным населением, но и осуществляли более глубокий интеллектуально-культурный обмен. Особенно активно эти процессы протекали в западных регионах Китая, в основном в среде торговцев, рядовых воинов и низших сословий [1].

В это время буддизм постепенно проникает в Китай преимущественно в своей северной форме Махаяны, однако его укрепление и развитие там остается важной философской проблемой в силу сложности и длительности процесса. Потребовались многие века усилий поколений китайских

проповедников и переводчиков текстов, чтобы выработать и ввести в обиход местные эквиваленты индийских понятий и терминов. Все это сопровождалось сакрализацией и мифологизацией происходящего, когда исторические фигуры и события вплетались в религиозный канон, об разуя сверхъестественную основу уже китайского буддизма.

Буддийская мифология на китайской почве образовывалась путем сакрализации событий и героев прошлого, тем самым создавая необходимый интеллектуальный пласт для становления китайской традиционной философии. Именно буддийская мифология оказала сильное влияние на становление средневековой китайской натурфилософии [2], ввела в обиход представления об интуитивном толчке или внезапном озарении [3], обеспечила расцвет классической китайской живописи, где изображение гор символизировало Великую пустоту природы [4].

Этим временем датируется появление двух широко известных мифов, связанных с проникновением буддизма в Китай. Первый – так называемый миф «мечта императора». Это история о древнекитайском императоре Лю Чжуане, который во сне увидел огромного бога, над головой которого сияли солнце и луна. Утром император рассказал своим придворным о сне и один из министров высказал догадку, что, согласно описанию, это, вероятно, облик Будды, божества, широко известного на Шелковом пути. Император отправил посланников на Шелковый путь в надежде получить образ и учение Будды, и те в Центральной Азии встретили двух буддийских проповедников, которые собирались направляться в Китай. Посланники немедленно сообщили об этом императору, который радушно принял проповедников, а позже, по их совету, воздвиг первый буддийский храм, Байма, а также перевел буддийские тексты и опубликовал первые буддийские книги в Китае [5].

Второй миф – это так называемая «Гао Вэйчуань» (Запись о делах буддийских миссионеров). Этот сюжет является продолжением предыдущей истории. В то время как два буддийских проповедника начали свою деятельность в Китае, китайская культура и религия были им враждебны. Окружение императора и его чиновники являлись представителями либо конфуцианской школы, либо придерживались идей Лao-Цзы и Чжуанцзы. Они часто критиковали буддизм, подвергая сомнению его практическую значимость. Один из наиболее острых вопросов того времени: «Реальная ли мудрость Будды?».

На этот вопрос и отвечает второй миф, когда седьмой император династии Хань, Лю Че (156 г. до н. э. – 87 г. до н. э.), в ходе строительства пруда обнаружил некое черное вещество, впоследствии идентифицированное как уголь. Между тем на тот момент никто из окружения императора не мог с точностью сказать, что это за вещество. В свою очередь, во время проникновения буддизма в Китай при 14-м императоре династии Хань Лю Чжуане (28 г. н. э. – 75 г. н. э.) вопрос об угле возник вновь и был задан прибывшим с запада миссионерам. Те ответили, что черное вещество появлялось в результате древних пожаров, и в этой связи способно отлично гореть. Император экспериментально проверил высказанную гипотезу, а когда она подтвердилась, уверовал и в буддизм [6].

Содержание этих двух мифов наглядно показывает, что, с одной стороны, буддизм проникал через покровительство верховной власти, т. е. Императора, с другой – ощущал сопротивление локальных элит, сформированных на местном культурном фундаменте. Совершенно иная ситуация была среди низших слоев населения, которые впоследствии и стали социальной базой распространения буддизма в Китае.

Динамичное распространение буддизма в Китае пришло на эпоху Вэй Цзинь [7] – это один из наиболее кровопролитных периодов истории страны, когда за 103 года правления Восточной династии Цзинь произошли 272 крупных войны, а за 159 лет правления Северной и Южной династий – 178 войн соответственно [8]. Естественно, что в обществе развился страх перед войной, в то время как традиционная китайская религия не имела возможности надлежащим образом отреагировать на вызов времени.

В этих условиях буддизм оказался весьма востребованным, поскольку буддийское учение и ритуалы отсылали к внутреннему опыту или той среде, которую человек имел возможность контролировать. Все это выгодно отличалось от внешней, исключительно нестабильной обстановки, в которой приходилось существовать китайцам того периода. Такое состояние дел отлично пере-

дает известная в Китае буддийская эпитафия: «После его смерти не испытывай страданий, тут нет проблем, нет рождений в воюющей стране, нет рождений на границе страны, нет жестоких монархов, нет бедности, нет смириения, вы можете выучить буддийское учение, стать воплощением знаний, следовать своему внутреннему выбору, быть добрым человеком и познакомиться с хорошими людьми» [9]. Здесь метафора глубины отсылала к базовому пониманию буддизмом структуры знания как вечно пребывающего в обществе, а его изучение – это воспоминание [10]. Соответственно, знания извечно существуют в скрытом состоянии, и роль учителя заключается в том, чтобы касаться, подсказывать и пробуждать их.

Когда основой распространения буддийского учения стали низшие слои населения, требовался доступный методологический аппарат, посредством которого сложное мировоззрение могло быть распространено в среде необразованного народа. Одной из наиболее популярных школ в Китае того времени была школа дхьяны, учение которой было основано на психофизических практиках: физические упражнения, медитации, молитвы – все использовалось в качестве своеобразной психотехники. Именно физические практики оказались тем языком практического общения, который был доступен и образованным проповедникам, и воспринимающему их учение бедствующему народу. Обучение осуществлялось через систематические тренировки простых способов контролировать свою физическую и психическую энергию и направлять её в нужное русло: школа учила отрешаться от внешнего мира, погружаться в себя. Все это способствовало быстрому распространению буддизма в окрестностях древней столицы Китая г. Лояна и далее по стране [11].

Фокус буддизма на аппарате психофизических практик привел к возникновению многочисленных эзотерических сект, которые впоследствии были объединены в традицию «чань-буддизма». Название «чань» произошло от санскритского «дхьяна» (сосредоточение, медитация). Тем не менее эта традиция считается наиболее близкой китайскому духу, поскольку, по мнению ряда исследователей, особое влияние на ее формирование оказал даосизм [12].

Легендарным основателем чань-буддизма считается Бодхидхарма (ок. 440–528 или 536 г.), который, как и Будда, постиг истину через медитацию. Между тем на юге и севере Китая чань-буддизм проявлял себя по-разному. На юге монастыри, следуя индийской традиции, оставались независимыми от государства, в то время как на Севере, наоборот, под влиянием варварских народов буддизм превратился в одну из опор государственной вертикали власти. Именно на севере появились специальные ведомства, которые осуществляли управление монастырями, а правители объявлялись воплощениями Будды.

В этой связи можно заключить, что чань-буддизм, несмотря на всю свою мистику, оставался элементом рационального мироустройства китайцев. Эта социальная направленность, на первый взгляд глубоко погруженного в эзотерику чань-буддизма, видна на примере особого отношения к «нирване», которую тут называли «туманной». В силу негативных последствий для управляемости государства, собираемости налогов и т. д., чань-буддизм призывал не особо погружаться в проблематику «нирваны», поскольку в ней не скрывается какого-либо «заманчивого будущего». Между тем для буддизма будущее, как параметр данной конкретной жизни в данной конкретной реинкарнации, не имело принципиального значения, в то время как нирвана, наоборот, выступала конечным ориентиром логики любых действий верующего.

Сравнение физических практик традиционной культуры Китая и буддизма. Как уже было отмечено, до проникновения буддизма в Китай здесь доминировали философские концепции Чжуанцзы и Конфуция. В соответствии с духом этих школ физические практики интерпретировались сугубо в прикладном ключе, как элемент тренировки для последующего достижения конкретных материальных выгод (как например, в охоте, войне или самообороне). Буддизм же интерпретировал физические практики в ином ключе, придавая им сверхъестественное, во многом изотерическое значение.

В традиционных китайских философских системах Лао-Цзы и Чжуанцзы человек воспринимался неотъемлемой частью природы. В этой связи люди должны были существовать в соответствии с природными принципами, а их социальная жизнь должна быть продолжением естественных законов. Следовательно, физические упражнения воспринимались в контексте законов природы, как необходимое условие протекания любых природных процессов.

Лао-Цзы полагал, что: «Человеку образец – Земля. Земле образец – Небо. Небу образец – Путь. А Пути образец то, что есть само по себе» [13]. В этом смысле человеческая культура основывается на подражании, конечным источником которого является естественная сущность вещей и протекающих в природе процессов. Качества самих людей тоже имели соответствующие образцы в природе. Следовательно, чтобы достичь совершенства, человек должен был возвращаться к этим первоначальным образцам, приходить к тем поведенческим практикам, которые изначально родились в лоне природы и не были испорчены искусственными элементами: социальными ошибками, фантазиями, заблуждениями. В этом контексте природа воспринималась Лао-Цзы и Чжауанцзы, как «облако в небе» или мир эйдосов, первичный локус примеров и образцов. Физические упражнения в этом свете – это отклик на природное состояние, характеризующееся не статикой, но движением. Под влиянием такого мышления китайцы изобрели «ВуЦиньСи» (древняя гимнастика), где большое значение имело подражание позам животных [14].

Конфуцианство, в целом, имело схожие представления о физических практиках, однако большее внимание уделяло семейной этике и социально-политической проблематике. В этой связи, естественно, что основные усилия конфуцианства были направлены на создание правил как социальной жизни, так и проведения физических упражнений.

С точки зрения конфуцианства, физические практики интерпретировались как один из видов человеческой деятельности. Словно как в повседневной жизни человек может исполнять разные социальные роли и, соответственно, иметь разную социальную ответственность (например, царь – лидер, правящий страной, в семье он отец, который ответственен за воспитание лишь собственных детей), так и физическая культура может являться одной из естественных форм физической активности человека. При этом важно находить гармоничный баланс между различными социальными идентичностями: управляя страной, царь может править как отец, а в семье отец может обладать властью царя. Физические практики являются прямым продолжением такого понимания, где в состязании к соперникам относятся как к братьям, а к судьям как к отцам. В философском мышлении Конфуция спорт считается важной частью общественной деятельности, где проясняются и изучаются социальные обязанности людей. Вместе с тем Конфуций также признавал, что физическая культура является частью военной подготовки [15].

В основе буддийского понимания физической культуры лежала буддийская изотерическая классика, заключенная в легендах и мифах. Согласно записям буддийских монахов, Будда перед просветлением провел сотни древнеиндийских физических практик, которые в религиозной литературе именуются «болезненными методами» [16]. Эти практики основаны на медитации, отказе от еды и питья, продолжительном сохранении статических поз, подвешивании тела на дереве и т. д. Практикующие буддисты полагали, что при использовании некоторых из данных методов, когда боль одновременно пронизывает человека в разных местах, открывается возможность испытать Сатори, или в китайской интерпретации – «дзен», когда происходит интимное постижение истинной природы человека, посредством достижения психического «состояния одной мысли» [17]. В этом смысле буддизм по-новому изобрел физическую культуру, полагая, что посредством физических практик можно влиять на психическое состояние человека, т. е. изматывающими тренировками и медитацией формировать в сознании человека такое состояние, которое могло быть распознано как Сатори.

В этом свете физические упражнения – это не столько тренировка тела, сколько тренировка ума или психофизическая практика. Посредством физических упражнений человек улучшает собственные познавательные способности, открывает новые знания, проникает в истинную сущность вещей и явлений. Такое новое понимание физической культуры оказалось большое влияние на китайское общество, которое открыло для себя возможность доступными методами достигать того, что требовало многолетнего обучения и серьезных интеллектуальных усилий. Под влиянием буддизма в Китае произошло переосмысление самой сущности физической культуры: появились новые и изменились старые физические практики, что самым непосредственным образом способствовало интеграции буддийской философии в тело традиционной китайской философии и культуры.

Буддийские влияния на традиционные китайские практики физической культуры. С проникновением буддийской философии в тело традиционной культуры Китая существенно изменяется локальная интерпретация физической культуры, целей и контекста проведения физических упражнений.

Во-первых, изменяется цель упражнений. Раньше физические упражнения практиковались в целях постижения мира природы или освоения ролей и обязанностей в рамках социальных групп. Мотивация подогревалась естественным соревновательным началом, элементом состязательности. В этой связи такие соревнования в древнекитайском обществе, как правило, проводились во время фестивалей (религиозных праздников, приуроченных к тем или иным событиям сельскохозяйственного календаря), где демонстрировался не только соревновательный дух, но и ритуальный этикет. Еще одним важным направлением было военное ремесло, где физические упражнения также имели важное прикладное значение, как механизм снятия внутригрупповой конфронтации и подготовки к военным действиям [18].

В процессе проникновения буддизма в древнекитайскую культуру происходит переосмысление целей физических упражнений. Если раньше целью соревнований являлось достижение физического превосходства над соперником, то в условиях фокуса на внутреннем совершенствовании мотивирующая роль соревнования с неизбежностью отходила на другой план. В этом контексте изменилось само понимание категории здоровья, а также роль процесса старения в нем. С точки зрения буддизма, физические упражнения – это инструмент воздействия на внутренний мир человека, соответственно, именно этот мир, а не сиюминутная состязательность является главной целью проведения тренировок. Все это повысило в китайском обществе популярность медитации, походов, психофизических упражнений, особых диет и т. д. [19].

Во-вторых, изменилось понимание сущности проведения упражнений. Если до прихода буддизма при проведении физических упражнений, как правило, использовался спортивный инвентарь, главенствовали спортивные правила, физическая активность проводилась на специально отведенных для нее площадках, то в свете буддийского влияния происходит концентрация практики исключительно на собственном теле. Распространяются различные дыхательные системы, создаются новые виды гимнастки, впоследствии эволюционировавшие в традиционные системы «цигун».

Цигун – наглядный пример интеграции буддийской философии в лоно традиционной китайской культуры – это комплексы дыхательных упражнений, возникших на основе наработок даосской алхимии с последующим использованием буддийских психофизических практик, выполняемых с оздоровительными и терапевтическими целями [20]. Цигун – это форма и религиозного ритуала, и лечебной практики. Это буддийское заимствование (интенция с помощью физических упражнений регулировать внутреннее состояние человека) впоследствии оказало влияние на конфуцианское мировоззрение, в соответствии с которым физические упражнения улучшают как работу функций тела, так и совершенствуют его внутренний мир, создавая гармонию тела и духа. При этом телесная гармония формируется не только внутри конкретного индивида, но и в сообществе в целом [21].

Выходы. Таким образом, можно заключить, что буддизм оказал непосредственное влияние на формирование традиционной культуры Китая. В функциональном отношении буддизм позволил адаптироваться китайскому обществу к условиям социальной и политической нестабильности. В интеллектуальном аспекте именно буддизм посредством физических практик позволил внедрить социально-культурные инновации в народные массы. В этом свете физическая культура стала одним из важных элементов традиционной культуры Китая, оказавших влияние на организацию как личной жизни человека, так и социальной жизни общества. В конечном итоге, описанное заимствование позволило обогатить традиционную культуру Китая, существенно изменив ее в сравнении с первоначальным состоянием.

Благодарности. Исследование выполнено на базе Центра исследований глобализации, интеграции и социокультурного сотрудничества Института философии НАН Беларусь.

Acknowledgement. The work was implemented at the Center of Globalization, Integration, sociocultural Cooperation at Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus.

Список использованных источников

1. Ма Цзин. Анализ развития и вклада древнего шелкового пути / Ма Цзин // Предмет взаимодействия. – 2018. – № 9. – С. 98–99. (на кит. яз.)
2. Фан Литянь. Буддийская философия / Фан Литянь. – Пекин : Китайский народный Издательский дом, 2006. – 237 с. (на кит. яз.)
3. Чжан Ликсия. Влияние дзен на китайскую культуру / Чжан Ликсия // Таншанская литература. – 2017.– № 8. – 61 с. (на кит. яз.)
4. У Яньшэн. Дзенская философия символ / У Яньшэн // Исследования частного образования. – 2005.– № 3. – С. 65–70. (на кит. яз.)
5. Фан Йе. Хоуханьшу / Фан Йе, Ли Сянь. – Пекин : Изд-во Чжунхуа; Книжная компания, 2000. – 17 с. (на кит. яз.)
6. Ши Хуэйцзяо. Гаоснегзуань / Ши Хуэйцзяо, Ян Юнтун. – Пекин : Изд-во Чжунхуа; Книжная компания, 1992. – 7 с. (на кит. яз.)
7. Ван Чжунлуо. Вэй Цзинь в Южную и Северную династии / Ван Чжунлуо. – Пекин : Изд-во Чжунхуа; Книжная компания, 2007. – 845 с. (на кит. яз.)
8. Китайская группа по написанию военной истории. Военная история Китая – Вэй Цзинь в Южную и Северную династии / Китайская группа по написанию военной истории. – Пекин : Народно-освободительная армия прессы, 1985. – 364 с. (на кит. яз.)
9. Ванг Су. Хроника дунхуанских документов / Ванг Су, Ли Фанг. – Тайбэй : СинъВэнъфэн издательской компании, 1997. – 189 с. (на кит. яз.)
10. Сун Джидян. Краткое объяснение теории прототипов Юнга / Сун Джидян // Журнал Сельскохозяйственно-го университета Внутренней Монголии, 2005. – № 4. – С. 191–193. (на кит. яз.)
11. Ду Ю. Тонг точка / Ду Ю. – Пекин : Книжная компания прессы, 1988. – 146 с. (на кит. яз.)
12. Цзя Фэнвэй. О периоде и причинах интеграции китайского ушу и даосизма буддизма / Цзя Фэнвэй, Цюй Го-фэн // Руководство по спортивной культуре. – 2001. – № 4. – С. 120–123. (на кит. яз.)
13. Лао-цзы. Книга о Пути жизни (Дао-Дэ цзин) : с коммент. и объяснениями / Лао-цзы ; пер. с кит., сост., предисл., коммент. В. Малютина. – М. : АСТ, 2017. – 252 с.
14. Пан Джунлинг. О влиянии традиционной китайской философии на традиционные виды спорта в Китае / Пан Джунлинг // Уханьский профессиональный колледж транспорта. – 2006. – № 3. – С. 21–24. (на кит. яз.)
15. Ван Бин. Философские основы китайской традиционной спортивной этики Мысли / Ван Бин // Сианьский институт физического воспитания. – 2002. – № 2. – С. 20–22. (на кит. яз.)
16. Лю Ци. Этюд по образу Шакьямуни / Лю Ци // Ци Лу. Литература и искусство. – 2016. – № 2. – С. 69–74. (на кит. яз.)
17. Сатори [Электронный ресурс] // Википедия. – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Сатори>. – Дата доступа: 15.11.2018.
18. Лю Мандонг. Анализ взаимосвязи между традиционным национальным спортом и религиозной культурой / Лю Мандонг, У Тинчжу // Стилистические материалы и технологии. – 2013. – № 12. – 51 с. (на кит. яз.)
19. Ху Сюй. Сравнительное изучение мыслей конфуцианства, даосизма и буддизма в сохранении здоровья / Ху Сюй // Журнал Хуачжунского педагогического университета. – 2010. – № 1. – С. 113–116. (на кит. яз.)
20. Торчинов, Е. А. Даосские практики / Е. А. Торчинов // Путь золота и киновари: даосские практики в исследованиях и переводах Е. А. Торчинова. – СПб., 2007. – С. 157–158.
21. Синь Цзисун. Буддийская спортивная мысль / Синь Цзисун // Современные спортивные технологии. – 2014. – № 14. – С. 125–127. (на кит. яз.)

References

1. Ma Jing. Analysis on the Development and Contribution of the Ancient Silk Road. *Subject interaction*, 2018, no. 9, pp. 98–99 (in Chinese).
2. Fang Litian. *Buddhist philosophy*. Beijing, China Renmin University Press, 2006. 237 p. (in Chinese).
3. Zhang Lixia. The influence of Zen on Chinese culture. *Tangshan Literature*, 2017, no. 8. 61 p. (in Chinese).
4. Wu Yansheng. Zen philosophy symbol. *Private education research*, 2005, no. 3, pp. 65–70 (in Chinese).
5. Fan Ye, Li Xian. *Houhanshu*. Beijing, Zhonghua Book Company Press, 2000. 17 p. (in Chinese).
6. Shi Huijiao, Yang Yongtong. *Gaosnegzuan*. Beijing, Zhonghua Book Company Press, 1992. 7 p. (in Chinese).
7. Wang Zhongluo. *Weijinnanbeichaoshi*. Beijing, Zhonghua Book Company Press, 2007. 845 p. (in Chinese).
8. Zhongguojunshishi Bianxiezu. *Chinese military history – Weijinnanbeichaoshi*. Beijing, People's Liberation Army Press, 1985. 364 p. (in Chinese).
9. Wang Su, Li Fang. *The Chronicle of Dunhuang Documents*. Taipei, Xinwenfeng Publishing Company, 1997. 189 p. (in Chinese).
10. Song Jidian. A brief explanation of Jung's prototype theory. *Journal of Inner Mongolia Agricultural University*, 2005, no. 4, pp. 191–193 (in Chinese).
11. Du You. *Tongdian*. Beijing, Zhonghua Book Company Press, 1988. 146 p. (in Chinese).
12. Jia Fengwei, Qu Guofeng. On the period and causes of the integration of Chinese Wushu and Buddhism Taoism. *Sports Culture Guide*, 2001, no. 4, pp. 120–123 (in Chinese).

13. Laozi. *A book about Dao-Te Ching: comments and explanations*. Moscow, AST Publ., 2017. 252 p. (in Russian).
14. Pan Junling. On the influence of Chinese Traditional philosophy on the traditional sports in China. *Wuhan Professional College of Transport*, 2006, no. 3, pp. 21–24 (in Chinese).
15. Wang Bin. The philosophical basis of Chinese Traditional sports ethics thoughts. *Xi'an Institute of Physical Education*, 2002, no. 2, pp. 20–22 (in Chinese).
16. Liu Qi. Study on the image of Sakyamuni. *Qilu Yiyuan*, 2016, no. 2, pp. 69–74 (in Chinese).
17. Satori. *WikipediaA*. Available at: <https://en.wikipedia.org/wiki/Satori> (accessed 11.15.2018).
18. Liu Mandong, Wu Tingzhu. Analysis of the relationship between National Traditional Sports and Religious Culture. *Stylistic supplies and technology*, 2013, no. 12. 51 p. (in Chinese).
19. Hu Xu. A comparative study of the Thoughts of Confucianism, Taoism and Buddhism in Health Preservation. *Journal of Huazhong Normal University*, 2010, no. 1, pp. 113–116 (in Chinese).
20. Torchinov E. A. Taoist practices. *The path of gold and cinnabar: Taoist practices in research and translation* E. A. Torchinov. St. Petersburg, 2007, pp. 157–158 (in Russian).
21. Xin Jisong. Buddhist sports thought. *Contemporary Sports Technology*, 2014, no. 14, pp. 125–127 (in Chinese).

Информация об авторе

Фан Чжэнвэй – аспирант. Институт философии, Национальная академия наук Беларусь (ул. Сурганова, 1, корп. 2, 220072, Минск, Республика Беларусь). Email: baiyi671276@163.com

Information about the author

Fang Zhengwei – Postgraduate student. Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus (1 Surganov Str., Bldg 2, Minsk 220072, Belarus). Email: baiyi671276@163.com