

ФИЛОСОФИЯ**«Конфигурации силы» (ши) в культурной традиции Китая
(на примере боевых искусств)**

© 2022

DOI: 10.31857/S013128120021165-2

Малявин Владимир Вячеславович

Доктор исторических наук, профессор-исследователь НИУ ВШЭ (адрес: 109028, Москва, ул. М. Ордынка, 17); ведущий научный сотрудник Института Дальнего Востока РАН (адрес: 117977, Москва, Нахимовский пр-т, 32); внештатный профессор Педагогического университета пров. Хэбэй (адрес: 050024, пров. Хэбэй, г. Шицзячжуан, Район Юй Хуа, Проспект Нань Эрхуань, 20, КНР). ORCID: 0000-0001-8966-6359. E-mail: vladmal0913@gmail.com

*Статья поступила в редакцию 22.06.2022.**Аннотация:*

В статье на материале не изучавшихся ранее текстов XVI-XVIII вв. анализируется содержание одного из самых важных и оригинальных понятий боевых искусств и всей традиционной культуры Китая «конфигурация силы» *ши* (勢). Ввиду отсутствия даже отдаленных аналогов данного термина в философии и культуре Запада он переводится на западные языки по-разному: «конфигурационная динамика», «потенциал ситуации», «эффективное движение», «сила вещей» и т.д. Как показывает автор, понятие *ши* относилось одновременно к объективной и субъективной реальности, имело как материальное, так и духовные измерения и мыслилось как средство достижения главной цели человеческой деятельности в китайской традиции: «восполнению работы Небес» и реализации «согласного единства человека и Неба». Сила, генерируемая в ее конфигурациях, вошедших в культурную традицию, происходила из превращений психосоматической субстанции организма, именуемой *ци* (气). Соответственно, практика «питания» (养) или «закаливания» (炼) этой энергии жизни была обязательным условием обретения силы в ее различных конфигурациях. Данную силу принято называть «внутренней» или «духовной». Усвоение этой силы перемен требовало одухотворения восприятия, способности осознавать мельчайшие «импульсы» жизненного динамизма и, как следствие, предвосхищать течение событий. Такое действенное знание соответствовало природе живого тела как акта самосокрытия, длящейся сокровенности. Невозможность объективировать «конфигурацию силы» предопределило ее разложение на субъективную волю и внешние формы. В современном Китае комплексы «конфигураций силы» превратились фактически в элементы физкультуры и хореографии. Традиционное понимание этой практики сохранилось в рамках малочисленных замкнутых школ.

Ключевые слова:

конфигурация силы, импульс перемен, духовная просветленность, внутренняя сила, типизация опыта.

Для цитирования:

Малявин В.В. «Конфигурации силы» (*ши*) в культурной традиции Китая (на примере боевых искусств) // Проблемы Дальнего Востока. 2022. № 4. С. 144–159.

DOI: 10.31857/S013128120021165-2.

Понятие, выражаемое здесь словосочетанием «конфигурация силы» (勢), — одно из ключевых и наиболее самобытных в китайской традиции. В широком смысле речь идет о некоем сопряжении, констелляции множества сил — величине не столько количественной, сколько качественной. Сила в данном случае не поддается локализации, лишена предметности, но происходит из всей совокупности (потенциально безграничной) факторов, составляющих «текущий момент». По существу, в «конфигурациях силы» мы

имеем дело не с вещами, а с отношениями между ними и не с отдельным, конечным действием, а с действительностью в своем роде бесконечной.

Понятие «конфигурации силы» в полной мере отобразило зыбкость, многосмысленность, свойственные основным категориям китайской мысли. В западной литературе его трактуют по-разному: «конфигурационная динамика», «потенциал ситуации», «эффективное движение». Ф. Жюльен, посвятивший этому понятию специальное исследование, определяет его как имманентную «силу вещей» (*propension des choses*) и притом равнозначную эффективности действия¹. Авторы, исследовавшие значение *ши* в китайской военной стратегии, склонны описывать его как стихийную «мощь» жизни (Н.И. Конрад) или «стратегическое преимущество» (Р. Эймс).

В традиции китайской мысли, которая исходит из приоритета превращения над сущностью и сводит бытие к событию (именно: со-бытию), категория «конфигурации сил» примечательна тем, что она, во-первых, превосходит оппозицию субъекта и объекта, материи и духа и, во-вторых, требует рассматривать мир в перспективе потока времени и превышает всего актуального момента. Именно поэтому в китайской традиции знание не отделялось от действия и, точнее, овладения «текущим моментом» в полноте и, добавим сразу, неисчерпаемом множестве его свойств, ведь время есть не что иное как процесс непрерывного обновления, и пребывание в нем не допускает статичной идентичности.

История понятия «конфигурации силы» как раз представляет собой процесс последовательной дифференциации его содержания. У этого процесса, как мы увидим ниже, есть свои пределы, «скачки постепенности», которые радикально изменяют семантическое поле самого термина и создают угрозу разложения его изначальной целостности.

В древнейших памятниках китайской традиции понятие «конфигурации силы» еще не играет существенной роли. Оно отсутствует в «Лунь юе» Конфуция, а в даосском каноне «Дао-Дэ цзин» употребляется лишь однажды, где означает, если верить китайским комментаторам, условия роста и созревания живых существ². Примечательно, что в списках даосского канона из Мавандуя вместо знака *ши* употреблен термин *ци* (器) (свойства, формы вещей), что переносит акцент в этой фразе на врожденные качества самих вещей.

Древние авторы понимали *ши* преимущественно как благоприятный момент для применения власти или действия на войне, что требовало умения выжидать, а в нужное время действовать со всей решительностью. В стратегии способность воспользоваться как бы спонтанно возникшим благоприятным моментом ценилась гораздо выше субъективных расчетов³. Авторы древних сочинений по военному делу, а также мыслители из школы законников (*фа цзя*) уже понимали возможность постепенного созидания выгодной «конфигурации сил», но сам процесс накопления преимущества во властных отношениях или военном противоборстве и тем более значение «конфигурации сил» для общества и культуры еще не стали объектом систематического осмысления. Можно говорить лишь о первых шагах такого осмысления, в частности зафиксированном в «Книге Перемен» представлении о «зачатках» (几, 机)⁴ события и необычайной ясности сознания, «духовной просветленности» (神明), превосходящей естественное восприятие.

¹ Jullien F. *La propension des choses. Pour une histoire de l'efficacité en Chine* Paris: Seuil. 1992.

² Дао-Дэ цзин. Пер. В.В. Малиавина. М.: Феория, 2019. С. 426.

³ 管子, 七法篇 [Гуань-цзы, гл. Цифа] // *Chinese text project*. URL: <https://ctext.org/guanzi> (дата обращения: 01.06.2022).

⁴ Согласно комментарию, речь идет о моменте «перехода от отсутствия к присутствию», когда «есть упорядоченность, но нет форм». См.: 周易正义 [Истинный смысл «Чжоу и»]. 北京: 北京大学出版社, 1999年. 第308页.

Благодатный материал для продумывания идеи «конфигурации силы» предоставила древним китайцам их иероглифическая письменность. Само строение китайских иероглифов, как правило, являло наглядный образ динамического сопряжения различных идей, который лежит в основе понятия «конфигурация силы». В первые столетия н.э. появилось выражение «конфигурация силы иероглифов» (字势). Естественно, ничто не мешало распространить это понятие на текст в целом. Возникновение искусства каллиграфии, получившего тогда технические возможности для своего развития (именно в ту эпоху получили распространение бумага, тушь и писчая кисть), сделало «конфигурацию силы» центральной категорией эстетики (практически неотделимой от магии) письма. Уже в самом раннем сочинении о сущности каллиграфии, приписываемом ученому II в. Цай Юну, говорится о «девяти конфигурациях силы» на письме, которые воплощают некую всеобъемлющую и потому неустойчивую силу самого хода событий (девятка обозначает здесь все множество явлений силы).

«Письмо кистью коренится в том, что таково само по себе. Когда то, что таково само по себе, установлено, рождаются инь и ян. Когда рождены инь и ян, появляются формы вещей и конфигурации силы... Когда сила приходит, ее не остановить; когда сила уходит, ее не удержать. Только от мягкости кисти рождается чудесное.

Когда выписываешь знаки, то, что сверху, должно осенять то, что внизу, а то, что внизу, должно наследовать тому, что сверху. Сделай так, чтобы на письме образы силы перекликались между собой, и чтобы эти образы не распадались...»⁵.

Согласно Цай Юну, «девять конфигураций силы» в работе каллиграфа образуют в совокупности некую целостную, полную в себе матрицу духовной практики, в которой содержится преемственность традиции даже помимо отвлеченных идей:

«Когда овладеешь девятью конфигурациями силы, то даже без наставлений учителя сможешь чудесным образом войти в согласие с древними. Нужно много работать с кистью и тушью, и тогда откроешь для себя мир чудес»⁶.

Рассуждения Цай Юна указывают на три важнейших измерения «конфигураций силы».

Во-первых, измерение пространственное: «конфигурации силы» являют образ некоей сферы — образа внутренней полноты и завершенности, все элементы которого находятся в согласии, «перекликаются» между собой и благодаря этому всеобъемлющему согласию могут восполнять себя, обретать цельность.

Во-вторых, измерение внутренней глубины: «конфигурации силы» имеют свою генеалогию, включающую в себя стадии взаимодействия сил Инь и Ян, а своим истоком имеющую «то, что таково само по себе» — предельную реальность в китайском понимании. В основе этой генеалогии мироздания лежит момент превращения всего сущего, который обуславливает нераздельность и даже взаимную проницаемость всех антиномий: единого и единичного, бесформенного и форм, бесконечного и конечного. Подобная, как говорили в Китае, «недвойственность» противоположностей как раз соответствует понятию «мира чудес» (妙) у Цай Юна⁷.

Третье измерение — временное: осуществление «конфигураций силы» в их полноте приобщает к вечнопреемственности мировых метаморфоз, где все пребывает «в согласии» с другим. В этом смысле оно дарит причастность к бессмертию, понимаемому как вечное обновление.

⁵ 汉魏六朝书画论. 潘运告编. [Сочинения о живописи и каллиграфии эпохи Хань, Вэй, Шести династий. Ред. Пань Юньгао]. 长沙: 湖南美术出版社, 2006年. 第44页.

⁶ 汉魏六朝书画论. 潘运告编. [Сочинения о живописи и каллиграфии эпохи Хань, Вэй, Шести династий. Ред. Пань Юньгао]. 长沙: 湖南美术出版社, 2006年. 第45页.

⁷ Выражение Цай Юна отсылает, конечно, к 1-ой главе «Дао-Дэ цина».

В другом сочинении, «Слово о письме», Цай Юн рассказывает о том, как занятия каллиграфией способствуют духовному совершенствованию:

«Письмо — это рассеивание. Если хочешь писать, сначала расsey свои тревоги, дай волю своим чувствам, доверься своей природе и тогда приступай к письму. А если не отрешись от забот, то даже кистью из зайца с горы Чжуншань не напишешь красиво.

Приступая к письму, выправь свою позу, упокой мысли и отдайся влечению воли. Не изрекай слов, не сбивай дыхания, запечатай свой дух глубоко внутри, как если бы ты предстал перед августейшим владыкой. Тогда письмо будет превосходным»⁸.

Взгляд на «конфигурации силы» в свете практики каллиграфии многое проясняет в культурном измерении этой реальности, ведь мы имеем дело с собственно человеческим творчеством. Трактровка «конфигураций силы» в средневековых трактатах о каллиграфии показывает (нередко очень подробно), каким образом мастер письма может перенять и притом значительно усилить действие естественного динамизма жизни. Тем самым китайский каллиграф выполнял предназначение человека, завещанное ему традицией: «приводить к завершению работу Неба». Здесь человек не подавляет природу и даже не манипулирует ею как самовластный субъект, но вживается в нее и «соразотничает» с ней, высвобождая ее потенциал. Так он претворяет высший принцип китайского мировоззрения: «претворять согласное единство Человека и Неба».

«Конфигурации силы» в китайском боевом искусстве

Как можно было заметить, усвоение «конфигураций силы» — практика, по сути, телесная. Правда, речь идет не столько о том, чтобы пользоваться своим телом, сколько именно *пользоваться* его: тело служит здесь не столько развитию тех или иных навыков, даже если это навык личного совершенствования, сколько погружению, «вживанию» в полноту своего существования. В китайской литературе строго разграничиваются «тренировка» (练), т.е. наращивание функционала тех или иных способностей тела и «закаливание» (炼) его природных задатков, где главным методом, как сказано уже у Цай Юна, выступает недоступное рефлексии и манипуляции «рассеивание» (散)⁹ предметности знания и опыта, что равнозначно возвращению к безусловной цельности существования. Чаще всего этот акт самовосполнения или само-освобождения обозначался словом «расслабление», «оставление» (放, 松).

Современная философия хорошо знает, что живое тело является условием восприятия и источником всех действий, оставаясь недоступным рефлексии¹⁰. Именно телесное бытие-в-мире как нечто вечно отсутствующее в мысли представляет самый полный и притом интуитивно доступный прообраз акта «оставления», который переводит превращение в план эффективности. Здесь таится центральная драма китайской традиции, в которой острое переживание эфемерности всего существующего¹¹, преобладание элегического настроения в словесности сочетаются с искренним оптимизмом, радостным ощущением игры жизненных сил.

Сказанное в полной мере относится к боевому искусству как средству и методу духовного совершенствования. Но, видно, то, что ближе всего, опознается позже всего. Со времен Цай Юна должно было минуть больше тысячелетия, прежде чем духовный

⁸ 汉魏六朝书画论. 潘运告编. [Сочинения о живописи и каллиграфии эпохи Хань, Вэй, Шести династий. Ред. Пань Юньгао]. 长沙: 湖南美术出版社, 2006年. 第45页, 第43页.

⁹ 汪永泉: 授杨氏太极拳语录及拳照 [Ван Юнцюань. Беседы о тайцзицюань школы Ян с фотографиями кулачного искусства]. 北京: 北京体育大学出版社, 2010年. 第27页, 第 83 页.

¹⁰ Обстоятельное исследование этой темы см.: Leder D. Absent Body. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

¹¹ См.: Allen B. Vanishing into Things. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2015.

потенциал боевых искусств получил публичное признание и методичное применение. Около 1560 г. появились сразу три важные книги на интересующую нас тему: «Военный компендиум» (*У бэй*) ученого Тан Шуньчжи (1507–1560), «Новая книга боевых успехов» (*Цзисяо синьцзи*) полководца Ци Цигуана (1528–1588) и «Канон меча» (*Цзянь цзин*) Юй Даю (1503–1580), учителя Ци Цигуана в фехтовании. Почти одновременное появление трех близких по содержанию трактатов было вызвано, как часто случалось в Китае, прагматическими соображениями: все три их автора участвовали в отражении набегов пиратов на морское побережье и стремились создать полезные для правительственных войск своды военных знаний. По этой же причине их внимание направлено в первую очередь на внешнюю сторону и практическую пользу военного дела. Но одновременно они сообщают важные сведения о принципах занятий боевыми искусствами. Наибольший интерес представляет сочинение Тан Шуньчжи, которое открывается как раз описанием природы «конфигураций силы» и их роли в боевых единоборствах. Вот что в нем говорится:

«В кулачном искусстве имеются конфигурации силы, и благодаря им меняются позы в поединке. В них можно двигаться и поперек, и наискось, и боком, и фронтально, можно подниматься и стоять, обходить и опускаться. Во всем этом имеются отдельные школы. Так можно и защищаться, и нападать, поэтому их называют конфигурациями силы.

В кулачном искусстве приняты определенные конфигурации силы, однако в момент применения искусства не бывает установленных конфигураций, все зависит от того, как ими пользоваться. В движениях тела нет застывших конфигураций, но в действительности конфигурации не исчезают. Это называется “держатъ конфигурации”.

В исполнении конфигураций есть и пустое, и настоящее. Говорят так: пугать — это пустое, а делать что-то взаправду — это настоящее. Кажется, что пугают, а в действительности делают по-настоящему; как будто делают по-настоящему, а в действительности пугают. Польза пустого и настоящего чудесным образом претворяется самим человеком. Поэтому мастера кулака не могут держаться только за внутреннюю или внешнюю стороны движений, короткое или длинное расстояние в ударе. Нужно безупречно владеть всем пространством движений тела, только тогда станешь мастером кулака.

Мастерство должно быть утонченным и разносторонним, а в его применении нужно быть умелым и проворным. Если противники равны в мастерстве, то победит тот, у кого область применения мастерства шире. Если у противников мастерство имеет одинаково широкий охват, то из них победит более умелый. А если противники одинаково умелые, то из них победит более проворный и смекалистый. Только тот, кто имеет преимущество во всех измерениях мастерства, добьется победы в поединке»¹².

Как было принято в старом Китае, Тан Шуньчжи начинает с формальной классификации поз и движений в боевом искусстве. Для него на первом месте стоит правильное, выверенное действие, без которого не будет и отточенного мастерства. В этом отношении боевое искусство предстает аналогом каллиграфии, да и всех прочих искусств, сложившихся в русле китайской традиции, ведь все эти искусства укоренены в телесной практике. Хранителем же традиции является школа, имеющая точные правила исполнения каждой позы и каждого движения.

Следующий пассаж указывает, что «конфигурации силы» представляют собой, по сути, результат осознания жизненного динамизма или, точнее, его спонтанную артикуляцию, в которой телесные жесты как бы рассеиваются в потоке жизненных метаморфоз и все тело становится как один кулак. Движения здесь исчезают прежде, чем обретут внешнюю форму. Они существуют в режиме предвосхищения, реминисценции или фан-

¹² 明清武术古籍拳论析. 江百龙, 林鑫海编 [Анализ старинных материалов о кулачной науке эпохи Мин-Цин. Ред. Цзян Байлун, Линь Синьхай]. 北京: 人民体育出版社, 2008年. 第20–21页.

тазма, т.е. как «тень» себя. Эту тему особенно выделяет Ци Цигуан, который тоже подчеркивает, что «конфигурации силы» даже условно нельзя свести к статичным стойкам. Мастерство боевого поединка вызывает в нем почти мистический восторг, даром что он писал фактически учебник для регулярного войска:

«Конфигурации силы перетекают друг в друга, победу одерживаешь, только встретившись с противником. Превращениям нет конца, они чудесно-утонченны и неизмеримы. Такие глубокие! Такие сокровенные! Невозможно их разглядеть, и их называют божественными. Поговорка гласит: “Кулачный бой познать нельзя”. Движения в нем стремительны, как гром: не успеваешь уши заткнуть. Вот что называется “нет ни приемов, ни поз, все делается на раз”. А если по ошибке приготовишь прием или примешь позу, будешь делать десять раз»¹³.

В поединке, как в потоке произвольных перемен самой жизни, хочет сказать Ци Цигуан, не может быть фиксированных фигур и позиций. Тот, кто хочет победить, упоная на какую-то особенно «эффективную» стойку, на самом деле всегда ошибается и обрекает себя на поражение. Мы должны перестать полагаться на рефлексию и воображение, оставить все «мыслеобразы» ума и вернуться к истоку опыта, к смутным интуициям зачатков душевных движений в нас. Конфигурации силы указывают на некое внутреннее, непередаваемое во внешние формы течение жизни, в котором тот, кто стяжал «духовную просветленность» приобщается к вечнопреемственности мировой жизни. В древнейшем произведении традиции тайцзицюань, «Песне о передаче тайны»¹⁴, об этом говорится так:

«Без форм, без образов, все тело пронизано пустотой...»

Подлинная «тайна» мастерства, или *гунфу* (功夫), в боевых искусствах Китая есть необыкновенная чуткость духа, позволяющая улавливать мельчайшие (微), «темные», «сокровенные» (幽, 玄, 冥), предваряющие и рефлексию, и чувственное восприятие, укороенные во внутреннем самовосприятии (проприоцепции) жизненные превращения. Такая чувствительность предполагает возвращение к первозданной чистоте, покою и целостности духа до разделения мира на субъект и объект, способность опознавать «семена» явлений прежде, чем они обретут внешнюю форму. Мудрый, согласно заветам древних китайских учителей, «действует там, где еще ничего не видно»¹⁵. Он умеет, как предписывает военный канон Китая, «выходить позже других, а приходиться прежде других». Он живет предвосхищением грядущего, которое в действительности возвращает его к началу существования и не имеет «установленной формы». В традиции боевых искусств это называлось «обретением импульса» (得机), «соответствием импульсу» (应机) жизненных перемен для чего требовалось «оставить себя» и «следовать» спонтанности жизненного динамизма¹⁶. Нетрудно понять, что импульс перемен несет в себе семя, зародыш нарождающейся конфигурации силы. Задача мастера ушу состоит в том, чтобы посредством усвоения нарождающихся элементов опыта позволить консолидироваться этой «силе момента» или, как говорили в Китае, «овладеть ею». Конфигурация силы в равной мере принадлежит субъекту и объективному миру, а занятия боевыми искусствами точно соот-

¹³ 明清武术古籍拳学论析. 江百龙, 林鑫海编 [Анализ старинных материалов о кулачной науке эпохи Мин-Цин. Ред. Цзян Байлун, Линь Синьхай]. 北京: 人民体育出版社, 2008年. 第46页. Перевод основывается на разъяснении Шэнь Шоу: 沈寿: 太极拳文集. [Шэнь Шоу. Собрание сочинений о тайцзицюань]. 北京人民体育出版社, 2004年. 第127页.

¹⁴ Полный русский перевод см.: *Малиavin В.В.* Тайцзицюань: классические тексты, принципы, мастерство. М.: КноРус, 2011. С. 387–391.

¹⁵ *Лао-цзы. Дао-дэ цзин* / Лао-цзы; пер., коммент. В.В. Малиавина. М.: Феория, 2019. С. 497.

¹⁶ 阮纪正: 拳以合道 [Жуань Цичэн. Кулачное искусство, вводящее в согласие с Дао]. 上海: 人民出版社, 2009年. 第16–17页.

ветствуют общей установке китайской культуры: «совершенствовать небесное начало человеческим усилием».

Принципиальная «непонятность» боевого искусства объясняется именно указанным выше «возвратным», уводящим «вовнутрь» и «вглубь» динамизмом духовной практики. В свете этого вечно возвращающегося возвращения реальность предстает как «мгновение ока», неопознаваемый разрыв, лишенная идентичности «междубытность», будучи в действительности вечнопреемственностью просветленного сознания. Можно сказать, что сущность духовной практики совпадает с самой природой времени как процесса бесконечного саморазличения, вечного самоотличия.

Основа всякого искусства в Китае — это всепроницающая «одна нить» или, если угодно, «нить одного», о которой говорил еще Конфуций¹⁷: преемственность «различения без различий», обновления вездесущего, в которой бесчисленные символические миры появляются и исчезают прежде, чем обретут объективное (а равным образом субъективное) существование, «встают и заходят безмолвно, как звезды в ночи». Мы имеем дело с практикой, которая одновременно предъявляет видимые формы и устраняет их, познаваема интуитивно, но не доступна определению. Как следствие, мастерство в китайском «кулачном искусстве» состоит во владении изначальной неопределенностью, двусмысленностью движений в свете мирового всеединства: этим движениям можно придать статус как обманного маневра (в терминологии Тан Шуньчжи, «пустого движения»), так и реального удара («настоящего движения»). Попытка сделать выбор между этими альтернативами обрекает на поражение. И наоборот: тот, кто удерживает неопределенность образов практики, обеспечивает себе победу. Конечно, эта способность предполагает доскональное знание «регулярных» маневров в бою, но решающим фактором является способность сознания, преодолевшего дуализм рефлексии, держаться «золотой середины» между видимым и невидимым аспектами практики, присутствием и отсутствием, движением и покоем, духовным и материальным измерениями существования. Речь идет о скольжении на грани жизненных миров, самообновлении вечносущего, что и составляет секрет «следования Срединному Пути» — подлинного идеала китайской традиции.

Как видим, китайская традиция предполагает присутствие в практике некоей внутренней глубины, которая одновременно утверждается и отрицается и, более того, присутствует ровно настолько, насколько отсутствует. Об этой реальности сообщает старинная поговорка мастеров боевых искусств в Китае: «В руке нет руки, в каждом месте рука». К подобной, говоря языком китайской традиции, недвойственности, взаимному проникновению полярных величин, относится уже известное нам качество мастерства, которое обозначалось словом «чудесное», «утонченное» (妙). В свете «утонченности» все есть только подобие, мнимость, но оказывается... совершенно реальным! В боевых искусствах Китая речь шла о внезапном ударе, который необъяснимым образом вылетает «из пустоты» или, говоря шире, взаимном превращении отсутствия и присутствия вплоть до их неразличения. Такая метаморфоза повергала зрителей в благоговейное изумление и придавала боевым искусствам Китая ореол мистической тайны, так ярко отпечатавшийся в китайском фольклоре¹⁸.

Итак, понятие «конфигурации силы» относилось к актуализации внутренней полноты и завершенности существования. Чтобы понять этот процесс, нужно взглянуть

¹⁷ 论语 浅解 [Лунь юй]. 北京: 古籍出版社, 1988年. 第75页.

¹⁸ Хорошим примером такого отношения может служить «Песнь о кулачном искусстве Даочеловека с горы Эмэй» того же Тан Шуньчжи, где описывается исполнение комплекса конфигураций силы одним загадочным даосом. См.: Малявин В.В. Тайцзицюань: классические тексты, принципы, мастерство. М.: КноРус, 2011. С. 91–92.

на него изнутри и увидеть в нем развертывание потенциалов самой жизни. Такая перспектива представлена в главном теоретическом сочинении традиции боевых искусств — «Каноне изменения сухожилий» (*И цзинь цзин*), которое приписывается легендарному основоположнику чань-буддизма Бодхидхарме, но получило известность лишь в XVII в.¹⁹

Главный тезис «Канона изменения сухожилий», присущий, разумеется, всему китайскому мировоззрению, — это органическое единство тела и духа, воплощенное в жизненной субстанции *ци*, одновременно космической и индивидуальной. *Ци* является непосредственным продолжением сознания и одновременно источником жизненной силы тела. По этой же причине чистота и покой сознания, достигаемые в медитации, были необходимым условием укрепления или, как говорили в Китае, «питания» жизненной силы организма. Наибольшее значение придавалось самому тонкому физическому субстрату тела — фасциям и костному мозгу, которые *ци*, растекаясь по каналам его циркуляции, наполняло и укрепляло в первую очередь. Систематическое описание связи жизненного субстрата *ци* и конфигураций силы впервые появляется в книге о боевом искусстве Чан Найчжоу (1724 — ок. 1783), создателе собственной школы ушу. Познакомимся с ним подробнее.

Чан Найчжоу исходит из тезиса о присутствии в человеке врожденного «центрированного ци», которое предопределяет целостность и сознания, и живого тела. «Сознание (букв. “сердце”) — сущность *ци*, а *ци* — способ применения сознания», — указывает он²⁰. В телесной динамике центрированность предстает балансом двух ее универсальных аспектов: «воздействия» (букв. «входа», 入) и «поддержки» или «удержания» (伏). Для Чана каждый «вход», т.е. действие, изменяющее актуальное состояние, должен уравниваться, «удерживаться» противоположно направленной силой. Указанный баланс имеет много измерений и выражается в сопряжениях и взаимных переходах разных модусов существования: инь и ян, мягкость и жесткость, растяжение и сжатие, опустошение и наполнение, восхождение и опускание и т.д. Подобное «удержание центрированности» воспитывало ту самую духовную сверхчуткость, которая позволяла мгновенно и даже в режиме упреждения находить наиболее эффективное в данный момент противоборства и притом непредсказуемое для противника, как бы стирающее себя действие. Это действие, подобно виртуозному искусству, свободно от материальных условий его осуществления, лишено предметности и обладает внутренней полнотой творческого акта.

Чан Найчжоу говорит о наличии строгой корреляции между духовными и физическими аспектами практики и подробно описывает ее формы. Он называет это соответствие «чудесным» (妙), поскольку оно не сводится к причинно-следственной связи. Можно только следовать свободе его движения согласно принципу «действия от обратного». Ведь вращение сферы предполагает противоположно направленные движения в разных ее сегментах: вращение вправо сопровождается поворотом влево, движение вверх требует движения вниз и т.д. Согласно той же логике, покой порождает максимально быстрое движение, из предельной мягкости исходит высшая твердость, интенсивная «внутренняя работа» с *ци* предполагает отсутствие внешних движений.

Таким образом, речь идет не об инструментальном использовании тела, а об укреплении его, так сказать, соматического потенциала, просветлении сознания, возведении физической чувственности к духовной чуткости, одним словом — стяжании чистоты и покоя духа через расслабление и бодрствование, причем предел расслабления совпада-

¹⁹ См.: Малявин, В.В. «Канон изменения сухожилий». Перевод и предварительное исследование // Проблемы Дальнего Востока. 2021. № 6.

²⁰ 裴乃周: 裴氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевого искусства рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第46页.

ет с вершиной бодрствования. Чан Найчжоу принадлежит уникальное описание действия *ци*, подчеркивающее взрывной характер порождаемой им силы:

«Словно пережил испуг во сне; словно внезапно пробудился, прозрев Путь; словно по коже забегали искры; словно от нахлынувшего холода прошиб озноб; словно привиделся чарующий пейзаж.

Стремительно, с неудержимой силой приходит подлинное *ци*. Как сокрушительные раскаты грома, как ослепительная вспышка в дыму и пламени...»²¹

Духовное основание мастерства создавалось согласованием энергийного субстрата организма и воли бодрствующего духа, которые, согласно Чан Найчжоу, взаимно «выправляют» и «направляют» друг друга. В состоянии бодрствующего расслабления энергийный субстрат жизни становится неодолимой силой. В своем истоке он принадлежит вселенской «единотелесности», которая есть «первозданное зияние», пустота вездесущей «междубытности», проникающая физические тела. Соответственно, практика боевых искусств имела целью опознание «энергийной конфигурации силы пустоты и отсутствия». «Пустота» и «отсутствие» выступают здесь как две стадии погружения в покой: оставление всего и пред-оставленность всего себе.

У Чан Найчжоу «конфигурация силы» — базовая единица боевого искусства, и предстает она не столько фигурой, стойкой или позой, сколько процессом обретения (восстановления, высвобождения) центрированности, который реализуется, как уже говорилось, посредством вращения сферы — прообраза телесного кинестезиса. Полный поворот сферы соответствует полному претворению потенциала жизненной силы в момент ее извержения вовне. Чан говорит о трех стадиях консолидации силы в теле: собиране или согласование *ци* (合), его возвратное вращение (回环) и, наконец, «достижение предела» или «исчерпание» (尽), т.е. разрядка, выброс силы. «Когда приходит настоящее мастерство, три стадии применения *ци* сходятся воедино», — заключает он²². Похожее рассуждение встречается в материалах школы тайцзицюань из местечка Чжаобао, где мы читаем:

«В каждой конфигурации силы надлежит созидать сферически-пустотную завершенность, каковая есть Беспредельное и Связность. Поэтому главное в каждой конфигурации — вращение, и в нем сокрыта внутренняя завершенность. Нельзя прерывать продолжение, нельзя допускать застоя. Пусть повсюду будет согласованность»²³.

Коль скоро речь идет о «конфигурациях силы», ясно, что мы имеем дело не с сущностями, а с ситуациями, т.е. ритмами, скоростями, отношениями, складывающимися в бесконечно сложный узор мироздания или, как говорит Чан, «небесное согласие» всего сущего. Это — алгебра «небесного устройства» мира, которая превосходит арифметику мира физического и воплощается в «хаотической» россыпи явлений жизни. Отсюда парадоксальное на первый взгляд, но в действительности логичное сочетание пустотности этой силы и невозможности противостоять ей. «Когда сила приходит, ее не остановить. Когда сила уходит, ее не удержать», — гласит старинное наставление мастеров тайцзицюань²⁴. «Конфигурация силы» — полностью естественное явление, но она творится человеком.

У Чан Найчжоу «конфигурация силы» знаменует построение жизненной сферы, в которой потенции жизни входят в динамическое единство. Совокупная сила тела про-

²¹ 苕乃周: 苕氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевого искусства рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第35页.

²² 苕乃周: 苕氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевого искусства рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第47页.

²³ 侯氏太极拳 [Тайцзицюань рода Хой]. 太原, 山西科学技术出版社, 2010年. 第209–210页.

²⁴ То же самое, как мы помним, говорил применительно к занятию каллиграфией еще Цай Юн.

истекает из... его отсутствия, пустот в телесности или, как говорит Чан Найчжоу, «пустотой промежутков»: пространством суставов и сочленений, складок тканей, способствующих собиранию *ци*. Усвоение «конфигурации силы» требует «следовать» круговороту самого бытия, тем самым восполняя всякое существование²⁵ и не внося в мир ничего частного и субъективного. Таков специфически китайский способ усвоения природных сил, требовавший, чтобы сила проявлялась благодаря отказу от применения силы, и дух действовал в пустоте само-оставленности сознания, распустившего свою хватку над вещами. Собирательное вращение жизненной сферы придает создаемому им качеству опыта характер надвременного, по сути, вечнующего типа, хотя последний имеет своей основой именно «пустоту» и «отсутствие». «Конфигурации силы» оказываются своеобразной машиной выработки стиля в культуре, преобразования актуальности жизни в репертуар типовых, «выправленных» или «центрированных» чувств и жестов, что делает их важнейшим дидактическим инструментом и базовыми кирпичиками культурной традиции, по сути — вратами в бессмертие, даруемое культурой.

«Конфигурация силы» оказывается на поверку весьма сложной структурой. Ее композиция подчинена логике взаимного замещения противоположных качеств опыта. Эти качества «полагаются» друг на друга и, более того, друг друга «восполняют», не находясь в причинно-следственных связях между собой и не подменяя друг друга. Характер их отношений можно определить как свободная совместность или, если угодно, со-бытийность всего происходящего. Именно о такой связи как «сокровенной преемственности» несходных и даже несопоставимых величин сообщает уже не раз упоминавшаяся категория даосско-буддийской традиции Китая — понятие *мяо* (妙). В западной литературе ей уделяется незаслуженно мало внимания. В русском переводе она передается чаще всего словами «утонченность», «чудо», в отдельных случаях «секрет». Речь идет, если воспользоваться формулой Ж. Симондона, об «отношении без отношения» — неопределимой связи присущей, например, синергии. Так выявляется уникальность каждого события как реализации самоинаковости. Вся практика боевых искусств в китайском понимании сводится к «утонченному действию», в котором присутствие и отсутствие, утверждение и отрицание нераздельны и друг другу «пособляют», все есть подобие. Это обстоятельство, как уже говорилось, придает «утонченному» действию сущностно стратегический характер.

Таким образом, «конфигурация силы» есть не что иное как пространственно-временной континуум жизни, артикулируемый моментами реализации его потенциала. Он не только не поддается формальным определениям, но всегда представляет собой нечто иное по отношению к наличному содержанию опыта. Сам Чан Найчжоу в соответствии с его концепцией «удержания центрированности» различает в «конфигурации» главную («прямую») и дополнительную («побочную») формы извержения силы, при этом точки, как он выражается, «падения *ци*» и нанесения физического удара, как правило, не совпадают. Таков микробраз интересующей нас структуры.

Другое уже известное нас измерение «конфигурации силы», которое условно можно считать ее макрообразом, представлено типизацией данных опыта, претворением их в культурный стиль и созданием типовой формы как основы традиции. Однако эту форму можно выделить только аналитически, ее нельзя свести ни к умозрительной, ни к чувственной реальности.

Наконец, существует, так сказать, мегаобраз «конфигурации силы», воплощенный в комплексах так называемых «дорожек» (套路). Такие комплексы тоже представляют собой определенную целостность, но в ее высших проявлениях возвышающуюся до

²⁵ Уместно напомнить слова Лао-цзы о том, что мудрый «поддерживает то, что таково само по себе, в каждой вещи» и так претворяет «великое пособие». См.: 道德经 [Дао-Дэ цзин], гл. 64, 65.

космических масштабов. Мы имеем дело, по существу, с темперированным потоком сознательно проживаемой жизни, неким прообразом космогенеза и одновременно филогенеза, становления человека в полноте его жизненных свойств. Современный автор называет комплексы «конфигураций силы» «путем превращений форм боевого искусства в его стратегической целостности»²⁶. В школах тайцзицюань, например, комплексы нормативных движений воспроизводят рождение мира вещей из хаотической цельности Беспредельного и возвращение мира к первоначальному покою.

«Конфигурации силы» в истории китайской культуры

Познание «конфигураций силы» ввиду их укорененности в глубинных пластах сознания сопряжено с особыми трудностями. Слияние с динамизмом самой жизни делало их недоступными для рефлексии или чувственного восприятия. В результате мы наблюдаем характерную для китайской культуры картину: устойчивость структуры «конфигураций силы» и даже организации их отдельных комплексов, сочетается с переменчивостью их названий и толкований. Так, Ци Цигуан описывает 32 «конфигурации силы» в школе «длинного кулака», существовавшего, по его словам, с X в., и подавляющее большинство из них присутствует также в комплексах фигур современных школ тайцзицюань²⁷. Однако названия многих фигур записываются разными, чаще всего сходно звучащими словами, что указывает на первостепенное значение устной речи в практике боевых искусств. Именно разговорная речь, в Китае обычно совпадавшая с диалектом, составляла главный ресурс вариативности и иносказательности в языке — этих лингвистических параллелей события, которое всегда опознается как серия явлений, вариация темы, превыше всего — как свидетельство конкретности опыта, отсутствующей в мысли и языке. Фантастический колорит, присущий названиям «конфигураций силы», помимо прочего, напоминает о том, что перед нами только подобие, тень отсутствующей реальности.

Не удивительно, что вопрос о соотношении «конфигураций силы» и способов ее применения порождал множество споров среди мастеров ушу, и в каждой школе решался по-разному. Так, в традиции тайцзицюань из Чжаобао в каждой из 72 «конфигураций» общего комплекса движений различались 4 момента извержения внутренней силы, что давало в общей сложности 288 ударов. Считалось, что комплекс содержал все возможные способы применения внутренней силы²⁸. В других известных комплексах наблюдается похожая ситуация. Например, в комплексе из 32 «конфигураций», приводимом Ци Цигуаном, современный автор различает «более 90» ударов, а в комплексе из 24 «конфигураций» в тайцзицюань школы Чэнь их насчитывается «более 60», т.е. по 2–3 удара в каждой «конфигурации»²⁹.

Интересно, что Чан Найчжоу выработал собственный подход к проблеме «конфигураций силы». Он выделил в общей сложности 360 (по числу дней в году) норматив-

²⁶ 清玄散人: 拳经洞微 [Цинсюань саньжэнь. Проникновение в тонкости кулачного искусства]. 郑州: 河南人民出版社. 第 35 页.

²⁷ Сводную таблицу «конфигураций силы» в книге Ци Цигуана и различных школах тайцзицюань, а также их литературный контекст см.: 清玄散人: 太极拳沿革考 [Цинсюань саньжэнь. Разыскания об эволюции тайцзицюань]. 河南人民出版社, 2013 年. 第 267–272 页; 清玄散人: 拳经洞微 [Цинсюань саньжэнь. Проникновение в тонкости кулачного искусства]. 郑州: 河南人民出版社, 2008 年. 第 110–317 页.

²⁸ 郑瑞, 谭大江: 武当赵堡太极拳小架 [Чжэн Жуй, Тань Дацзын. Малая форма уданского тайцзицюань из Чжаобао]. 北京: 人民体育出版社, 1999 年. 第 44 页.

²⁹ 清玄散人: 太极拳沿革考 [Цинсюань саньжэнь. Разыскания об эволюции тайцзицюань]. 河南人民出版社, 2013 年. 第 105 页.

ных движений, но ввиду громоздкости этого репертуара свел их к 24-м базовым «конфигурациям», имеющим, как уже было сказано, главную и вторичную версии, причем каждая «конфигурация» включала в себе 8 моментов извержения силы. Соотношение двух видов конфигураций Чан истолковывал в традиционном для Китая ключе как двуединство «сущности» (букв. «тела») и «применения». Итак, для китайского автора все вовлечено в отношения взаимной дополнительности, но природа превращения есть нечто единственное, исключительное, так что вещи тождественны именно в своей инаковости.

Названия отдельных «конфигураций» призваны указывать на качество генерируемой в них силы, каковая и составляет сущность превращения. Однако из-за невозможности определить предмет превращения эти названия в большинстве своем носят откровенно иносказательный характер, представляют собой импровизированные метафоры и аллюзии, отсылающие к классике или фольклору. Тем самым они сообщают не столько о том или ином предмете, сколько об отсутствии предмета именования, разрыве между мыслью и реальностью. Показательна в этой связи книга Чан Найчжоу. Будучи одним из первых мастеров ушу, прошедшим хорошую книжную выучку, Чан ввел в названия многих установленных им «конфигураций» ссылки на эпизоды классической литературы Китая. Так практика боевых искусств (как, впрочем, все искусства традиционного Китая в последние столетия его истории) обрела прочную связь с культурной традицией, и это обстоятельство придавало прежде сомнительному в глазах образованного сословия искусству известный авторитет. Придуманные Чан Найчжоу названия «конфигураций» не вышли за пределы его школы, но это не умаляет значения подобного приема в истории китайской культуры и творимого им нового культурного синтеза.

В то же время новые достижения в консолидации китайской культуры сопровождались усилением ее фрагментарности и внутренних противоречий. Достаточно сказать, что задача синхронизации или даже согласования внутреннего и внешнего сторон существования, или, говоря конкретнее, движения тела и *ци* в нем не может быть решена логически. Если пустота и вещи, согласно установкам китайской традиции, совпадают по своему пределу, то для аналитического разума навсегда останется загадкой, чем одно отличается от другого и зачем вообще нужна пустота для оправдания вещей. Мы наталкиваемся здесь на метапроблему всей китайской традиции, которая вследствие невозможности определить центрированность круговорота бытия, оправдывающую схождение крайностей, в конце концов оказалась неспособной обосновать собственные мировоззренческие послышки³⁰. В книге Чан Найчжоу она дает знать о себе в невольном смещении акцента на физическое измерение практики, что предполагает углубление раскола между ее субъективной и объективной сторонами и, как следствие, ставке на субъективный произвол. Но обращение к насилию — всегда признак интеллектуального или духовного бессилия, отказа от задания личного совершенствования.

При всей убежденности Чана в том, что нельзя стать мастером, только «размахивая руками и ногами», он признает, что в сравнении с «Каноном изменения сухожилий» он учит применению «силы более внешнего порядка»³¹. При этом он еще не различает сколько-нибудь четко физическую силу и силу конфигурации одухотворенного тела. Он утверждает, что в точке концентрации *ци*, тело обретает «твердость металла и камня», но сущность преемственности внутреннего и внешнего измерений практики остается у него непроясненной. Мы знаем, что китайская традиция в этом пункте уповала на интуицию и врожденный «духовный свет сердца». Проблема в том, что это упование сделало тра-

³⁰ Подробнее см.: *Малиavin, В.В.* Сумерки Дао. Китайская культура на пороге Нового Времени. М.: АСТ, 2001; 2-е изд. 2019.

³¹ 裴乃周: 裴氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевого искусства рода Чан].台北: 逸文出版, 1996年. 第38页.

дицию недоступной для объективного обоснования. И в эпоху торжества западной науки и техники эта традиция оказалась на обочине жизни.

В широком смысле осознание невозможности согласования формы и бесформенного, внутреннего и внешнего, пустоты и вещей и т.д. заставляло образованную элиту той эпохи акцентировать нереальность всех форм, что вело к усилению гротеска в искусстве и литературе, часто наполненного тревогой, откровенно зловещего. Достаточно вспомнить популярность разного рода гротескных персонажей, «пейзажей сновидений», образов демонов в живописи того времени или такие вершинные и глубоко пессимистические произведения китайской прозы, как роман «Сон в Красном тереме» и рассказы Ляочжяя.

В области боевых искусств неопределенность отношения бесформенного и форм, по крайней мере отчасти, подталкивала восприимчивых этой традиции к известной мистификации их мастерства, что выразилось в популярности рассказов о постижении секрета *гунфу* благодаря чудесным сновидениям, встрече с «необыкновенными людьми» или даже богами. Впрочем, с еще большим основанием в этом мотиве можно видеть и способ защитить металогическую правду «следования импульсу перемен» от посягательств рассудка.

Чан Найчжоу и другие энтузиасты боевых искусств сообщают о частой утрате секретов духовной просветленности в школах и вырождении практики совершенствования в бои «деревенских костоломов». Впоследствии эта тенденция, в своем роде неизбежная, только усиливалась. В масштабах национальных культур она проявилась в переходе от акцента на «внутреннем достижении», свойственного китайскому ушу, к спортивным боевым поединкам в Корее и Японии вне системного представления о духовных основаниях боевого искусства. Еще одна грань деградации боевых искусств — разложение школ на чисто индивидуальные стили. Как отмечал во времена Чан Найчжоу еще один знаток кулачного боя Цао Хуаньдоу, «возникло много ответвлений школ, каждый считает правым только себя, и подлинная традиция постепенно пропала»³². Эта тенденция ставила под вопрос саму возможность наследования мастерства.

Как конкретно проявилась деградация традиции боевых искусств и ее фундаментального понятия конфигурации силы? Последние, как мы знаем, созидались волей к стилизации образов, вышедших из первозданного хаоса. Эта воля придает восприятию все большую конкретность и в конечном счете растворяет вещи в мозаике неуловимо тонких различий, в бездне вечнотекущего Хаоса, но на сей раз — хаоса жизни досконально эстетизированной, ставшей символом человеческого присутствия. Этим обусловлена, помимо прочего, учительная роль нормативных комплексов движений: усвоение конфигураций, развивая способность к типизации опыта, требует сосредоточения и покоя духа. Нужно помнить, что типовые формы, составляющие арсенал китайской традиции, — это результат укрупнения невыразимых микровосприятий, их природа — невообразимое подобие, так что они в действительности не имеют прототипов во внешнем мире. Однако всегда существует опасность забвения символической глубины опыта и истока «конфигурации сил». В таком случае последние соотносятся уже с предметным миром, их начинают считать отражением «объективной действительности», а в названиях конфигураций, изначально призванных напоминать об отсутствии связи этих генераторов духовной силы с физическими процессами, видят только филологические курьезы. Невозможность свести «конфигурации» к какому-либо предметному содержанию порождает бесконечные споры об их аутентичности, а их

³² 曹焕斗: 注释张孔昭先生《拳经》序 [Цао Хуаньдоу. Комментарии к «Канону кулачного искусства» г-на Чжан Кунчжао. Предисловие] // 知乎专栏. URL: <https://zhuanlan.zhihu.com/p/358755257> (дата обращения: 31.05.2022).

всеобъемлющий характер, охватывающий все аспекты практики, привел к подмене этого понятия целым рядом терминов, обозначающих различные внешние грани конфигурации: «фигура» или «форма» (式), «стойка» (架), «поза» (形) и др.

В последнее время все чаще можно услышать мнение о том, что разучивание «конфигураций силы» бесполезно для боевой практики. В середине прошлого века известный мастер ушу Ван Сянчжай вообще упразднил в своей школе «конфигурации силы», заменив их позами стоячей медитации, так называемым столбовым стоянием. Причина ясна: чрезмерное увлечение внешней формой практики, препятствовавшее достижению подлинного мастерства.

После образования КНР и начала ускоренной модернизации китайского общества традиционные «конфигурации силы» были преобразованы в комплексы оздоровительной и спортивной гимнастики и стали частью современной физической культуры. «Конфигурации силы» в их традиционном виде и их традиционное понимание сохранились только в замкнутых наследственных школах, где авторитет учителя по-прежнему неоспорим.

Вопрос о том, является ли овладение «конфигурациями силы» гарантией достижения мастерства или, по крайней мере, обязательным этапом обучения боевым искусствам, остается открытым. В любом случае в китайском ушу действительное мастерство, или *гунфу*, как вершина именно духовной практики доступно немногим. Но верно и то, что духовная истина не требует массовости как раз потому, что несет в себе образ всечеловеческого в человеке, образ неумирающий и вездесущий, присутствующий в каждом моменте существования и в каждом своем проявлении неповторимый. Это хорошо знали и в Китае.

Литература

- Лао-цзы. Дао-дэ цзин / Лао-цзы; пер., коммент. В.В. Малявина. М.: Феория, 2019. 704 с.
- Малявин В.В. Тайцзицюань: классические тексты, принципы, мастерство. М.: КноРус, 2011. 528 с.
- Малявин В.В. Сумерки Дао. Китайская культура на пороге Нового Времени. М.: АСТ, 2001; 2-е изд. 2019. 560 с.
- Малявин В.В. «Канон изменения сухожилий». Перевод и предварительное исследование // *Проблемы Дальнего Востока*. 2021. № 6. С. 150-166.
- Allen B. Vanishing into Things. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2015. 289 p.
- Hsu E. The Iconography of Time: What the Visualisation of Efficacious Movement Tells Us About the Yi-jin Jing. *Imagining Chinese Medicine*. Ed. by V.Lo et al. Leiden: Brill, 2018. Pp. 89-99.
- Jullien F. La propension des choses. Pour une histoire de l'efficacité en Chine Paris: Seuil. 1992. 288 p.
- Leder D. Absent Body. Chicago: University of Chicago Press, 1990. 229 p.
- 汪永泉: 授杨氏太极拳语录及拳照 [Ван Юнцюань. Беседы о тайцзицюань школы Ян с фотографиями кулачного искусства]. 北京: 北京体育大学出版社, 2010年. 154页
- 管子, 七法篇 [Гуань-цзы, гл. Цифа] // *Chinese Text Project*. URL: <https://ctext.org/guanzi> (дата обращения: 01.06.2022).
- 阮纪正: 拳以合道 [Жуань Цзичэн. Кулачное искусство, вводящее в согласие с Дао]. 上海: 人民出版社, 2009年. 523页.
- 论语 浅解 [«Лунь юй» с краткими разъяснениями]. 北京: 古籍出版社, 1988. 304页.
- 明清武术古籍拳学论析. 江百龙, 林鑫海编 [Анализ старинных материалов о кулачной науке эпохи Мин-Цин. Ред. Цзян Байлун, Линь Синьхай]. 北京: 人民体育出版社, 2008年. 334页.
- 汉魏六朝书画论. 潘运告编 [Сочинения о живописи и каллиграфии эпохи Хань, Вэй, Шести династий. Ред. Пань Юньгао]. 长沙: 湖南美术出版社 2006年. 335页.
- 侯氏太极拳 [Тайцзицюань рода Хоу]. 太原, 山西科学技术出版社, 2010. 226页.
- 拳经洞微 [Цинсюань саньжэнь. Проникновение в тонкости кулачного искусства]. 郑州: 河南人民出版社, 2008年. 526页.
- 清玄散人: 太极拳沿革考 [Цинсюань саньжэнь. Разыскания об эволюции тайцзицюань]. 河南人民出版社, 2013年. 350页.

- 裴乃周: 裴氏武术书 [Чан Найчжоу. Книга боевого искусства рода Чан]. 台北. 逸文出版, 1996年. 148页.
- 郑瑞, 谭大江: 武当赵堡太极拳小架 [Чжэн Жуй, Тань Дацзян. Малая форма уданского тайцзицюань из Чжаобао]. 北京: 人民体育出版社, 1999年. 148页.
- 周易正义 [Истинный смысл «Чжоу и»]. 北京: 北京大学出版社, 1999年. 396页.
- 曹焕斗: 注释张孔昭先生《拳经》序 [Цао Хуаньдоу. Комментарии к «Канону кулачного искусства» г-на Чжан Кунчжао. Предисловие] // 知乎专栏. URL: <https://zhuanlan.zhihu.com/p/358755257> (дата обращения: 31.05.2022).
- 沈寿: 太极拳文集 [Шэнь Шоу. Собрание сочинений о тайцзицюань]. 北京: 人民体育出版社, 2004年. 646页.

PHILOSOPHY

The Configurations of Force (shi) in Chinese Cultural Tradition (focusing on martial arts)

Vladimir V. Maliavin

Dr.Sc. (History), Research Professor in the National University Higher School of Economics, Moscow (address: 17, M. Ordynka st., Moscow, 109028, Russian Federation); Leading Research Member, Institute of Far Eastern Studies, Russian Academy of Sciences (address: 32, Nakhimovsky Av., Moscow, 117997, Russian Federation); Professor, The Normal University of Hebei Province (20, Nanerhuan av., Yuhua district, Shijiazhuang, Hebei, 050024, PRC). ORCID: 0000-0001-8966-6359. E-mail: vladmali0913@gmail.com

Received 22.06.2022.

Abstract:

This article, based primarily on previously unexplored texts of the XVI-XVIIIth centuries, deals with one of the most important and original concepts of Chinese culture and martial arts in particular: the notion of the “configuration of force” *shi* (势). This term has no close synonyms in European languages and is translated quite differently in Western literature: “configurational dynamics”, “potential of the situation”, “strategic advantage”, “propensity of things”, etc. The author points out that *shi* had both an objective and subjective, spiritual and material dimensions and served the main goal of human activity in Chinese tradition: “completing the work of Heaven” and achieving “harmonious unity of Heaven and man”. The force generated in its normative configurations was related to the transformations of the organism’s psychosomatic substance called *qi*. Accordingly, the practice of “nourishing” (养) or “sublimating” (炼) this life energy was the necessary condition of acquiring force in its various configurations. This force is usually defined as “internal” or “spiritual”. The appropriation of the changes’ efficiency required the strengthening of spiritualized sensitivity, the capacity to grasp the smallest impulses of transformations and, consequently, to anticipate the course of events. In fact, this kind of efficient knowledge is related to the existential meaning of the living body as the act of self-concealment, the persistent absence. The impossibility to objectify the configurations of force resulted in their dissolution into subjective will and external forms. In modern China the normative routines of *shi* have actually become part of physical culture and choreography. Their legacy has been preserved within small and closed schools of traditional type.

Key words:

configuration of force, impulse of change, spiritual enlightenment, internal force, typeing of experience.

For citation:

Maliavin V.V. The Configurations of Force (*shi*) in Chinese Cultural Tradition (Focusing on Martial Arts) // Far Eastern Studies. 2022. No. 4. Pp. 144–159. DOI: 10.31857/S013128120021165-2.

References

- Allen B. Vanishing into Things. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2015. 289 p.
- Lao-czy. Dao-de czin / Lao-czy; per., komment. V.V. Malyavina [Laozi. Tao Te Ching / Laozi; translated by. V.V. Malyavin]. M.: Feoriya, 2019. 704 s.

- Hsu E. The Iconography of Time: What the Visualisation of Efficacious Movement Tells Us About the Yi-jin Jing. *Imagining Chinese Medicine*. Ed. by V.Lo et al. Leiden: Brill, 2018. Pp. 89-99.
- Jullien F. La propension des choses. Pour une histoire de l'efficacité en Chine Paris: Seuil, 1992. 288 p.
- Leder D. Absent Body. Chicago: University of Chicago Press, 1990. 229 p.
- Maliavin V.V. Taijiquan: klassicheskie teksty, principi, masterstvo [Taijiquan: Classical Texts, Principles, Mastery]. M.: KNORUS, 2011. 528 s. (In Russ.)
- Maliavin V.V. Sumerki Dao [Twilights of the Dao]. M.: AST, 2001. 560 s. (In Russ.)
- Maliavin V.V. «Kanon izmeneniya suhozhilij». Perevod i predvaritelnoe issledovanie [“Canon of Muscle and Tendon Changes”. Translation and Preliminary Research]. *Problemy Dal'nego Vostoka*. 2021. No. 6. Pp. 150-166. (In Russ.)
- 曹焕斗: 注释张孔昭先生《拳经》序. [Cao Huandou. Commentaries to the “Classic of Martial Art” by Mr. Zhang Kongzhao. Preface]. 知乎专栏. URL: <https://zhuanlan.zhihu.com/p/358755257> (accessed: 31.05.2022). (In Chin.)
- 苕乃周: 苕氏武技书 [Chang Naizhou. The Book of Mr. Chang's Martial Art]. 台北: 逸文出版, 1996年. 148页. (In Chin.)
- 管子, 七法篇 [Guanzi. Ch. Qifa]. *Chinese Text Project*. URL: <https://ctext.org/guanzi> (accessed 01.06.2022). (In Chin.)
- 汉魏六朝书画论. 潘运告编 [Discourses on Painting and Calligraphy of Han, Wei and Six Dynasties Period. Ed. Pan Yungao]. 长沙: 湖南美术出版社 2006年. 335页. (In Chin.)
- 侯氏太极拳 [Hou Family Taijiquan]. 太原: 山西科学技术出版社, 2010年. 226页. (In Chin.)
- 阮纪正: 拳以合道 [Ruan Jicheng. Harmony with the Dao through Martial Art]. 上海: 人民出版社, 2009年. 523页. (In Chin.)
- 论语 浅解 [Analects with Short Explanations]. 北京: 古籍出版社, 1988年. 304页. (In Chin.)
- 明清武术古籍拳学论析. 江百龙, 林鑫海编 [Analysis of Ancient Materials on Martial Art from Ming-Qing Times. Ed. By Jiang Bailong, Lin Xinhai]. 北京: 人民体育出版社, 2008年. (In Chin.)
- 沈寿: 太极拳文集 [Shen Shou. Collected Writings on Taijiquan]. 北京人民体育出版社, 2004年. 334页. 646页. (In Chin.)
- 清玄散人: 拳经洞微 [Qingxuan sanren. Inquiry into the Subtilties of Martial Art]. 郑州: 河南人民出版社, 2008年. 526页. (In Chin.)
- 清玄散人: 太极拳沿革考 [Qingxuan sanren. Studies on the Transformation of Taijiquan]. 河南人民出版社, 2013年. 350页. (In Chin.)
- 汪永泉: 授杨氏太极拳语录及拳照 [Wang Yongquan. Recorded Sayings on Yang Family Taijiquan with Photographs of Martial Art]. 北京: 北京体育大学出版社, 2010年. 154页. (In Chin.)
- 郑瑞, 谭大江: 武当赵堡太极拳小架 [Zheng Rui, Tan Dajiang. Small form of Wudang Taijiquan from Zhaobao]. 北京: 人民体育出版社, 1999年. 148页. (In Chin.)
- 周易正义 [Correct Meaning of Zhou Yi]. 北京: 北京大学出版社, 1999年. 396页. (In Chin.)