

КУЛЬТУРА / CULTURE**Ученый-боец: Чан Найчжоу и его книга о боевом искусстве**

© 2024

DOI: 10.31857/S0131281224040128

Малявин Владимир Вячеславович

Доктор исторических наук, профессор-исследователь, НИУ «Высшая школа экономики» (адрес: 109028, Москва, ул. М. Ордынка, 17); главный научный сотрудник, Институт Китая и современной Азии РАН (адрес: 117977, Москва, Нахимовский пр-т, 32). ORCID: 0000–0001–8966–6359. E-mail: vladmal0913@gmail.com

Статья поступила в редакцию 02.07.2024.

Аннотация:

В статье исследуются мировоззренческие основы, практика и социальный контекст школы боевого искусства, созданной в конце XVIII в. уроженцем провинции Хэнань Чан Найчжоу. Будучи образованным человеком, Чан оставил подробное описание принципов и методов своей школы. Наследие Чан Найчжоу и появление большого числа энтузиастов боевых искусств среди образованной элиты общества свидетельствует о формировании в цинском Китае нового синтеза элитарной и народной культуры, соединившего традиции конфуцианства, даосского и буддийского совершенствования и стихию фольклора. Возникает прослойка профессиональных бойцов, тесно интегрированная как с локальным обществом и его военизированными образованиями (отрядами самообороны, клятвенными союзами, объединениями участников храмовых праздников, школами боевых искусств и проч.), так и со служебной элитой империи и ее военной администрацией.

В основе методики Чан Найчжоу лежит понятие конфигураций силы (*ши* 勢), которые создаются действием жизненной энергии организма (*ци* 气) и в свою очередь усиливают и направляют это действие. Первичным субстратом жизненной энергии является так называемое «центрированное *ци*», которое в духовно-соматической практике боевого искусства порождает большое разнообразие свойств и качеств жизненного опыта и делает возможным единение сознания и тела. Сила в данном случае проистекает из взаимодействия полярных начал бытия. Чан Найчжоу вводит много оригинальных понятий и приемов боевого искусства, но его мировоззренческие установки принадлежат общему арсеналу китайской традиции. Тем самым его школа отобразила природу всей китайской цивилизации: многообразие форм, укорененное во всеобъемлющем структурном единстве.

Ключевые слова:

боевые искусства, духовно-соматическая практика, имманентная жизненная энергия, жизненная целостность.

Для цитирования:

Малявин В.В. Ученый-боец: Чан Найчжоу и его книга о боевом искусстве // Проблемы Дальнего Востока. 2024. № 4. С. 154–168. DOI: 10.31857/S0131281224040128.

Чан Найчжоу: его жизнь и его время

Первый систематический трактат об искусстве рукопашного боя в Китае был создан ученым Чан Найчжоу по имени Чунычэн, Лочэнь (1724 — ок. 1783). Уроженец уезда Сышуй провинции Хэнань, расположенного недалеко от тех мест, где уже существовали известные школы рукопашного боя, Чан Найчжоу причислял себя к потомкам знаменитого ученого древности Чан Хуна, который мог быть учителем музыки самого Конфуция. Чан Хун сложил голову на плахе, но, по преданию, спустя три года его кровь превратилась в прекрасную яшму. Как и когда род Чана появился в Сышуне, неизвестно.

Только в восьмом поколении его представитель получил высокое ученое звание, и с тех пор семейство Чанов вошло в элиту местного общества.

Биографы Чан Найчжоу сообщают, что он с детства сохранил любовь к изучению канонических книг. Его старший брат имел высшее ученое звание *цзиньши* (进士) и прослыл знатоком «Книги Перемен». А вот Чан Найчжоу не стяжал лавров на поприще книжной учености. Ученое звание у него было самое низкое, и только в преклонном возрасте ему был пожалован титул «просвещенного в канонах» (明经), который присваивался неудачливым, но преданным конфуцианской науке книжникам¹. Правда, среди друзей и учеников он считался большим знатоком древней «Книги Перемен», но, возможно, то был только отблеск славы его старшего брата. Боевое искусство, как сообщается в жизнеописании, он преподавал «на досуге» — еще одна традиционная черта ученых энтузиастов боевых единоборств в старом Китае. Чан Найчжоу действительно демонстрирует в своей книге книжную образованность, но в неординарном, далеком от шаблонов изящного стиля виде.

Еще подростком Чан Найчжоу увлекся боевыми искусствами, усердно обучался владению пикой, но, по собственному признанию, «долго не мог найти путь в школу» и «очень стыдился того, что не преуспел в занятиях». Только после того, как род Чанов породнился с семьей одного большого мастера фехтования пикой, Чан Найчжоу «полностью овладел» этим искусством. По крайней мере, так полагалось думать в Китае: только родство с великим учителем или predetermined судьбой встреча с ним открывали мечтавшему о вершинах мастерства ученику тайны «подлинной традиции». Кроме того, Чан с благодарностью вспоминает о встреченном им неподалеку от Шаолинского монастыря загадочного, нелюдимого мастера по имени Чжан Ба, у которого он научился искусству владения пикой и алебардой². Учителя же рукопашного боя он нашел в главном городе провинции Хэнань Лояне. Этого человека звали Янь Шэндао (т.е. Янь Путь Святых), и он был мастером нескольких стилей «кулачного искусства», имевших отношение все к тому же монастырю Шаолинь. Позднее Чан много странствовал в поисках наставников и сведений о боевых искусствах. Известно, что в соседней провинции Хубэй он брал уроки у мастера фехтования мечом Ван Синьсяна, который прежде на протяжении двадцати с лишним лет наотрез отказывался брать учеников. Еще одним учителем Чана был некий человек по имени Лян Даожэнь (букв. Лян Человек Дао) из юго-западной провинции Сычуань. Этот Лян вел бродячий образ жизни, потому что «искал Дао в Поднебесной». Лян научил Чан Найчжоу «стилю обезьяны» в фехтовании пикой. Сам Чан утверждал, что за десять лет учения овладел четырьмя десятками приемов боевых единоборств³.

В жизнеописание Чан Найчжоу вошли несколько характерных для фольклора любителей боевых искусств историй о том, как Чан Найчжоу усмирял распоясавшегося хулигана, разбивал рукой камни, ходил по воде и отвесным стенам, как трескались под его ногами каменные плиты, когда он ступал на них, и т.п. Летописец тайцизицюань школы Чэнь в деревне Чэньцзяоу Чэнь Синь сообщает, что Чэнь Найчжоу посещал Чэньцзяоу и потерпел поражение в столкновении с одним из мастеров школы Чэнь, но этот рас-

¹ 田金祺: 重修泗水县志 [Тянь Цзиньци. Заново исправленное описание уезда Сышуй]. 出版地点不详, 1928年. 第8卷. 第46A页.

² Чжан Ба, несмотря на его отшельнический образ жизни, удостоился отдельного жизнеописания в местной хронике, где назван мастером «непревзойденным в целом свете». См.: 田金祺: 重修泗水县志 [Тянь Цзиньци. Заново исправленное описание уезда Сышуй]. 出版地点不详, 1928年. 第8卷. 第46B页.

³ 裴乃周: 裴氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第65页.

сказ (как и многое другое в книге Чэнь Синя) вызывает серьезные сомнения⁴. Зато он косвенно подтверждает факт широкой известности Чан Найчжоу.

За то, что Чан Найчжоу учил одновременно конфуцианским канонам и кулачному бою, он получил прозвище «конфуцианца-бойца» (очевидно, новый для Китая того времени типаж). В кулачном искусстве, по свидетельству местного биографа, у него было «множество учеников», и трое из них, имевшие, кстати сказать, разную «специализацию», стали известными людьми в округе. Слава пришла к ученикам Чана не в последнюю очередь потому, что среди них тоже были конфуцианские авторитеты, а кроме того, они обучали боевым искусствам солдат правительственных войск, отчего Чан пользовался покровительством губернатора провинции. Когда Чан Найчжоу умер, губернатор составил для него эпитафию. Последняя примечательна странным на первый взгляд, но в своем роде характерным для Китая смешением мотивов иллюзорности жизни и процветания рода (примечательно отсутствие в этом панегирике похвалы книжной эрудиции Чана)⁵:

*На Юге странствовал до областей Чу и Шу, на западе доезжал до Цинь,
 Не встретил никого, кто мог сравниться с Чан Лочэнем.
 Оглядывая стропила и стены, понимаешь, что жизнь — это сон.
 У ворот дома сливы и персики [процветающие потомки. — В.М.],
 Воистину, они божественны!*

Остается добавить, что потомки Чан Найчжоу сохранили традиции его школы и в настоящее время активно их пропагандируют.

Надо сказать, что Чан Найчжоу по его положению, интересам, образу жизни можно во многих отношениях назвать уже типичной фигурой для своего времени. К примеру, на него очень похож его младший современник, составитель другой известной книги на ту же тему — «Канон кулачного искусства» (拳经) — Цао Хуаньдоу. Как и Чан Найчжоу, Цао был родом из зажиточной семьи, получил классическое образование, но не сумел пробиться в служилое сословие и выбрал карьеру мастера боевых искусств. Отец нанял ему хорошего учителя, «совершенно необычного человека», по свидетельству Цао. Впоследствии Цао много странствовал по Китаю в поисках таких же страстных любителей ушу, встретил, по его словам, «бессчетное число соперников и, к счастью, ни разу не был побежден»⁶.

Биографические сведения о Чан Найчжоу, Цао Хуаньдоу и других мастерах кулачного боя того времени, известных и безымянных, свидетельствуют о появлении в Китае отдельной традиции поклонников рукопашного боя с их особым укладом жизни и манерой поведения, специфическими идеалами и ценностями, собственным фольклором и самобытной жизненной философией. Мировоззрение этих людей представляло оригинальный синтез практики боевых единоборств, культуры духовно-соматического совершенствования и основ традиционной нравственности. По отношению и к классической, и к фольклорной традиции новый синтез занимал еще довольно маргинальное положение, его носителями часто были скитальцы без определенных занятий, так называемые

⁴ 明清武术古籍拳学论析 [Анализ старинных материалов об ушу времен Мин-Цин]. 江百龙, 林鑫海主编. 北京: 人民体育, 2008年. 第326页.

⁵ 田金祺: 重修泗水县志 [Тянь Цзиньци. Заново исправленное описание уезда Сышуй]. 第8卷. 第47A页.

⁶ 曹焕斗: 注释张孔昭先生《拳经》序 [Цао Хуаньдоу. Комментарии к предисловию Чжан Кунчжао к «Канону кулачного искусства»] // 知乎. URL: <https://zhuanlan.zhihu.com/p/358755257> (дата обращения: 31.05.2022).

«люди рек и озер» (江湖之人)⁷, ему были не чужды элементы ярмарочных представлений и даже нарочитого эпатажа, но он тем не менее имел прочные корни в жизненном укладе народа и уже начал проникать в повседневную жизнь образованных верхов. Анекдоты и легенды о мастерах кулачного боя доносят до нас атмосферу ажиотажа и азарта, всегда присущих любителям агрессивных видов спорта вроде бокса или боев без правил. У этой по-своему естественной экзальтации имелась и пикантная политическая подоплека: школы боевых искусств представляли реальную угрозу для существующей власти и вследствие их неизбежной близости разного рода сомнительным сектам и сообществам вроде клятвенных союзов и храмовых общин находились если не под прямым запретом (такие попытки предпринимались, но успеха не имели), то, по крайней мере, под сильным подозрением властей. Как раз со времен Чан Найчжоу народные восстания часто имели тесную связь со школами боевых искусств. Тем не менее, как показывает биография Чана, уже и верхи чиновничества высоко ценили эти школы, тем более что те же мастера копья, алебарды, меча и просто кулака порой могли принести большую пользу военным властям.

Итак, в силу многих причин (радикального обмирщения религиозных учений, появления обширного низового слоя неустроенных грамотных людей, разрастания конфликтов в обществе, подъема городской культуры и популярности площадных и ярмарочных зрелищ и проч.) плоды занятий боевыми приемами все сильнее притягивали к себе внимание правящих верхов империи. Роль последних в трансформации боевых искусств заключалась главным образом в соединении единоборств с духовными и нравственными идеалами элитарной культуры. В новом представлении о природе кулачного боя (имевшего, как все в Китае, очень древние корни) сила духа и телесная практика сошлись воедино и притом в их самых радикальных формах: чем больше боец-подвижник был предан личному совершенствованию, тем больше он имел шансов стать именитым бойцом. Совпадение немислимое, не имеющее даже отдаленных аналогов в традициях Запада и заманчиво-эстравагантное даже по меркам китайской культуры.

Чан Найчжоу — один из тех, кто дал голос прежде немой традиции. Его книга рождена стремлением поднять сомнительную в глазах ученой элиты практику на высоту всеобъемлющего культурного синтеза. Первоначально книга Чан Найчжоу, составленная им уже под конец жизни, представляла собой пестрое и не имевшее общего заголовка собрание материалов из 131-й главы (篇). Судя по заметкам самого Чана, основная часть его текстов была составлена в период между 1777 и 1781 гг. Книга состояла из двух частей: одна была посвящена методам «внутреннего» совершенствования, а другая — практическим сторонам боевого искусства.

Наследие Чана, как уже было сказано, долго оставалось исключительным достоянием его рода. Но в 1921 г. потомок Чан Найчжоу в пятом поколении Чан Дэпу позволил скопировать рукописи своему ученику и местному уроженцу Юань Юйхуа, который служил инструктором по боевым единоборствам в квартировавшихся неподалеку войсках. Вскоре Юань выпустил первое печатное издание книги⁸. В 1932 г., готовя ее заново к публикации, известный знаток боевых искусств Сюй Чжэнь за счет устранения повторов и перекомпоновки отдельных разделов сократил объем рукописи до 74 глав и разбил ее содержание на шесть свитков (卷), дав ей заголовок «Книга боевой техники рода Чан». Однако навести полный порядок в ее композиции Сюй Чжэню не удалось. В тексте остались многочисленные повторы, в последовательности глав и расположении материала внутри них нередко трудно найти логическую связь. Впрочем, некоторая хаотичность

⁷ Подробнее см.: *Малиavin В.В.* Китайский мир: корни и крона. М.: РИПОЛ классик, 2024. С. 211–213.

⁸ 裴乃周: 裴氏武技书 [Чан Найчжоу: Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年, 序.

издания Сюй Чжэня не лишена своих достоинств: она дает читателю возможность взглянуть на многие темы с разных сторон.

Надо сказать, что книга Чан Найчжоу — весьма необычный, во многих отношениях уникальный памятник китайской литературы. Сама специфика ее предмета предопределила ее нестандартный, часто малопонятный язык, особенно в том, что касается лексики и стиля. Большие трудности для ее понимания создает как раз отсутствие в ней жанровых условностей обязательных для изящной словесности в старом Китае. Чан Найчжоу пытался рассказать о новом для его образованных современников занятии как можно более просто и ясно, у него нет литературных амбиций конфуцианского книжника. Когда же он считает нужным говорить «высоким» слогом, то обращается к источникам по большей части неклассическим: романам, стихам, легендам и т.п. В результате его книга изобилует импровизациями, недоговоренностями и аллюзиями, не имеющими отсылок к общеизвестным темам и идеям и понятными (если понятными) только узкому кругу последователей школы. В ней много оригинальных и часто малопонятных образов и терминов. Тем не менее эта книга дает почти энциклопедически полное представление о методике боевых искусств Китая и, главное, о том, как в этой загадочной практике, уже поднявшейся на высоту «искания Пути», сходились духовное совершенствование и воинская доблесть. Подобное сцепление, как уже было сказано, едва ли не самый зрелый и уникальный плод китайской цивилизации.

Вопрос об источниках созданного Чан Найчжоу свода материалов (так будет точнее) крайне сложен и запутан. В этих текстах встречаются фразы и конфигурации речи, заимствованные из более ранних произведений, словесные обороты, напоминающие перлы народной мудрости; есть в них, как водится, книжные аллюзии, есть даже яркие, оригинальные метафоры. Но отсюда еще далеко до сколько-нибудь определенных выводов об истоках школы Чана, ее теории и практике. Не находим мы в них и очевидных свидетельств существования отдельной письменной традиции, относящейся к боевым искусствам. Мы имеем дело, скорее, с принципами мышления и действиями, общими для китайского мировоззрения и способными служить лишь первоначальными, пока еще слишком отвлеченными ориентирами в мире китайской мудрости. Перед нами, в сущности, почва, на которой произрастают цветы отдельных школ, но сведения о них слишком скудны и фрагментарны, чтобы можно было с большой степенью уверенности судить о том, как эти школы зарождались, эволюционировали и влияли друг на друга. Большинство из них, как показывают сегодняшние открытия, существовало скрытно.

Сам Чан Найчжоу не стремится облечь свое знание в мистические покровы. Он утверждает, что «искусство кулака» произошло не из «мельканй богов и демонов», а обретается благодаря длительным, упорным и, главное, правильно выполняемым занятиям, и что его азы (как, наверное, основы всякого искусства) можно освоить за короткий срок, а вот достижение его вершин требует большого терпения и таланта и доступно очень немногим⁹. В своих заметках он выглядит скромным и открытым для общения учеником: по его словам, на протяжении «более сорока лет» он усердно следовал наставлениям учителя, просил разъяснений у товарищей по школе, искал ответы в книгах. Не чужда ему (как и Цао Хуаньдоу) и роль методиста: он заканчивает книгу подробными, и, как все им написанное, очень откровенными советами начинающим о том, как надо заниматься и как относиться к занятиям.

⁹ 裴乃周: 裴氏武技书 [Чан Найчжоу]. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第33页.

Теория боевого искусства

В основе боевой системы Чан Найчжоу, как и во всей породившей ее традиции, лежит идея глубинного единства духовного и физического измерений человеческой жизни или, как говорили в Китае, того, что «выше форм» (形而上), и того, что «ниже форм» (形而下), — в жизненном опыте. Первое представлено «тремя сокровищами» человеческого тела: эссенцией, или семенем (*цзин* 精), жизненной силой (*ци* 气) и духом (*шэнь* 神). Второе относится к физическому телу. Биологическая эволюция определяется нисхождением духа в эссенцию материальной жизни. Путь совершенствования представляет обратное движение от эссенции жизни к духу и далее в несотворенную пустоту мировой событийности. Как гласит даосская поговорка, «кто идет поступательно, тот обыкновенный; кто движется обратным ходом, тот бессмертный». Будем помнить, что китайская мысль не знала дуализма духа и тела, сознания и материи. То и другое считалось в ней ступенями единой жизненной субстанции, разными качествами вселенского потока превращений. Поэтому для Чан Найчжоу (как для любого китайского мыслителя) эссенция, *ци* и дух в их различных модусах друг на друга «полагаются», друг друга питают и поддерживают; они выступают по отношению друг к другу «сущностью» и «применением», причем само это различие в конечном счете оказывается снятым: субстанция есть ее функция, покой воплощается в движении, состояние неотлично от действия. Так обосновывается бытийное основание практики боевых искусств, и оно не требует особой метафизики.

Сила в организме проистекает из свободного обращения жизненной субстанции, имеющей свойства информационной матрицы жизни — так называемого *ци*. Основа теории боевых искусств у Чан Найчжоу — это учение о «центрированном», «срединном» *ци*, пребывающем в самом сердце или центре, т.е. в наиболее сокровенной глубине тела. В этом качестве оно уже превосходит собственно человеческое начало в жизни, т.е. человеческий разум, чувства, но также физиологические процессы в организме и т.д. *Ци* в его первозданном состоянии соединяет человека с «небесным» истоком жизни, его природа — непрерывное превращение. Согласно принципам личностного совершенствования в Китае, медитативная практика «питает» врожденное, или «прежде небесное», *ци*, которое развивает и укрепляет фасции и сухожилия и пронизывает все тело от костной основы до кожного покрова, устанавливая связи между телом и окружающим миром в мировом поле энергии. При этом опорой движения *ци* и, следовательно, средоточием силы оказываются суставы и сочленения, пустоты между слоями тканей и в особенности позвонками. Основа жизненности тела, ее подлинное вместилище есть не что иное, как «пустотная одухотворенность» (虚灵), бесконечно действенное (*само*)отсутствие, а само тело в его первозданном, родовом и вечнующем состоянии есть «сокровенное отверстие».

Чан Найчжоу очень скупко сообщает о методах «питания *ци*», ограничиваясь указанием на основные положения «закаливания внутреннего эликсира», именуемого также эликсиром бессмертия. Возможно, он счел экскурсы в эту науку излишними, поскольку она подробно описана в даосской литературе. Но остается неясным, как именно он применял принципы даосского внутреннего совершенствования и применял ли вообще. В его книге отсутствуют также ссылки на даосские произведения и на фундаментальный для практики боевых искусств текст «Канон изменения сухожилий» (易筋经), хотя Чан был с ним знаком. Это характерная черта литературы о боевых искусствах, где акцент ставится именно на применении *ци*, которое не просто наличествует в теле, но получает дополнительные стимулы для укрепления и циркуляции благодаря исполнению нормативных комплексов движений. По-видимому, Чан не отделял «закаливание *ци*» от рукопашного боя. В центре его внимания находится порождаемая *ци* сила, при этом природа *ци*, как принято считать в китайской традиции, совпадала для него с его активностью. Одним

словом, Чан исходит из презумпции полного владения *ци* и возможности в любой момент привести его в действие в практике рукопашного боя, хотя признает, что такая способность дается многими годами усердных занятий и что начинающие ученики должны сосредоточиться на правильном выполнении физических движений и не пытаться управлять своим *ци*.

Чан Найчжоу использует оригинальную, не имеющую прецедентов в более ранних источниках и, заметим, не воспринятую позднейшей традицией терминологию, в которой центрированность силы предстает динамическим балансом ее разнонаправленных векторов: «воздействия» (букв. «входа», 入) и «поддержки» или «удержания» (伏). Для Чан Найчжоу всякое действие должно уравниваться («удерживаться») противоположно направленной силой. Сама идея такого равновесия, конечно, не нова и даже занимала центральное место в китайской традиции: взаимные переходы иньского и янского начал существования — лейтмотив всех китайских учений о космосе и человеке. Ее можно считать универсалией человеческой культуры. Она известна в современной теории рукопашного боя, в хореографии и даже в духовной практике. Но в китайском ушу она разработана особенно тщательно.

Биограф Чан Найчжоу, оценивая его вклад в развитие боевого искусства, утверждает, что «утонченность движений вдоль и поперек, растяжения и сжатия в закаливании *ци* никто прежде не знал»¹⁰. Это, как говорили в Китае, «согласное единство» различных модусов превращений вплоть до их схождения в ускользящей точке равновесия жизненного потока было главным секретом китайских учителей. В литературе о боевых искусствах и в книге самого Чан Найчжоу подобное состояние — в сущности, неотличимое от действия — часто обозначается термином *дянь* 点 (букв. «точка», но также «попадание»), как засвидетельствовано, например, названием популярного способа испускания силы: «стрекоза чиркает по воде»¹¹. Можно сказать, что действие *ци* есть превращение, которое носит взрывной характер и дает максимум эффективности при минимальных физических усилиях.

В познавательном плане свобода действий в схватке проистекала из неоднозначности движений в свете их центрированности: каждое из них в зависимости от момента могло быть и нападением, и защитой, скручиванием влево или вправо и т.д. Другими словами, благодаря внутренней сбалансированности их значение могло мгновенно и даже с опережением физической реакции изменяться на противоположное, к вящей растерянности противника. В результате каждое движение в схватке имело потенциал как реального действия, так и обманного маневра. Противник, поставленный перед выбором этих альтернатив, был просто обречен на ошибку.

Сказанное о действии мастера-виртуоза позволяет понять некоторые важные особенности «просветленной» практики в китайской традиции. Движения мастера ушу настолько стремительны, что существуют в модусе исчезновения или, как часто говорят китайские учителя, «рассеивания» (化). Собственно, только так и может восприниматься реальность превращения, которая исчезает, как бы странно это ни звучало, прежде чем обретет внешнюю форму, существует в режиме предвосхищения, реминисценции или фантазма — как «тень» себя. Эта принципиальная неопределенность придает знаменитому даосскому «недеянию» характер стратегического действия. Мы знаем, что нечто про-

¹⁰ 田金祺: 重修泗水县志 [Тянь Цзиньци. Заново исправленное описание уезда Сышуй]. 第8卷. 第47A页.

¹¹ В даосском каноне «Чжуан-цзы» та же идея выражается в слове *цзю* 就, обозначающем мгновенный, но точный и эффективный контакт, который превосходит собственно физическое взаимодействие. См.: «Чжуан-цзы». Внутренний раздел / Пер. В.В. Малявина. Иваново: Роцца, 2017. С. 247–248.

исходит, но не можем определить, что именно. Уже самые ранние свидетельства о практике «кулачного искусства» подчеркивают невозможность сведения движений к фиксированным, опознаваемым образам. Военачальник XVI в. Ци Цзигуан в своем трактате «Основы канона кулачного боя» отмечал: «Поговорка гласит: “Кулачный бой нельзя познать”. Движения в нем быстры, как гром: не успеваешь уши заткнуть. Вот что называется “нет ни приемов, ни поз — все свершается в мгновение ока”»¹².

Чан Найчжоу говорит о наличии не просто «чудесной связи» несопоставимых величин, но и о строгой корреляции между духовными аспектами опыта и физическими параметрами практики. Качества эссенции, духа и особенно *ци* непосредственно воплощаются в позах и движениях тела и, в свою очередь, обусловлены телесной практикой. Особенно важно соответствие между состоянием *ци* и физическими движениями, и Чан старается описать его разнообразные конфигурации как можно подробнее. Правда, он еще не пользуется столь важным в позднейшей практике «внутренних школ» ушу понятием «внутренней силы» (内劲), предпочитая говорить по традиции о «силе *ци*» (气力)¹³. Но по крайней мере в двух местах он пытается сказать о еще неопознанной силе «энергетического» удара, обозначая его редкими иероглифами. В первом случае в разделе о нанесении удара он использует два сходных по смыслу иероглифа, один из которых имеет одинаковое произношение со знаком «*цзинь*», обозначающим в позднейшей литературе «внутреннюю силу» (劲)¹⁴. В другом случае тоже фигурирует знак, читающийся как «*цзинь*» и имеющий значение «сила», но буквально означающий «запрет силы» (舫)¹⁵. Он также весьма точно описывает природу действия этой силы как кульминации, «предела» определенного движения по сфере. Действие такой силы имеет свой алгоритм, отличный от законов физического мира.

Соответствие между *ци* и порождаемой им силой тоже имело характер антиномического сопряжения. Чан Найчжоу утверждает, что *ци* нужно сберечь внутри, а сила должна вырываться вовне. То же относится и к ведению *ци*: на него нельзя воздействовать непосредственно как на физический предмет, можно только способствовать (здесь можно воспользоваться старорусским словом «пособлять») свободе его движения посредством действия «от противного», «обратным ходом», получая противоположный эффект. Так, чтобы побудить *ци* подняться, нужно «опуститься», и т.д. Согласно той же логике, покой порождает максимально быстрое движение, из предельной мягкости исходит несравненная твердость, а интенсивная «внутренняя работа» с *ци* предполагает как раз неприметность, крайнюю сдержанность движений внешних. Действие «силы *ци*» — это взрыв на ровном месте, «гром не из тучи», и его недаром называли «чудесным», утонченно-непостижимым (妙).

В книге Чан Найчжоу мы находим ряд правил телесных поз, которые и сегодня приняты в школах ушу. Одно из них — точное соответствие между «тремя кончиками» тела, под которыми Чан Найчжоу подразумевает голову (точнее, нос), ладони и ступни. «Три кончика» должны двигаться вместе и притом в полном согласии, т.е. находиться на

¹² 明清武术古籍拳学论析 [Анализ старинных материалов об ушу времен Мин-Цин]. 江百龙, 林鑫海主编. 北京: 人民体育, 2008年. 第46页.

¹³ Впервые это выражение встречается в трактате систематизатора так называемой школы «законников» Хань Фэй-цзы (III в. до н.э.), где оно означает, судя по контексту, и физическую силу, и могущество правителя. 韩非子: 今注今译 [Хань Фэй-цзы. Современные комментарии и толкования]. 台湾商务印书馆: 1982年. 第29页.

¹⁴ 裴乃周: 裴氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第43页.

¹⁵ 裴乃周: 裴氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第126页.

одной линии. Упоминает Чан Найчжоу и об известном правиле «шести соответствий», но понимает его иначе, чем принято в современном ушу. Он говорит о согласии «ступней и ладоней, ладоней и глаз, глаз и ума, ума и духа, духа и *ци*, *ци* и тела». В то же время Чан, по-видимому, не придавал большого значения выправленности тела по вертикальной оси, что является одним из главных требований современных «внутренних школ» ушу. В его книге даже ни разу не употребляется словосочетание «центрированный и выправленный» (中正), столь важное в практике, например, тайцзицюань.

Центрированность сознания и тела достигается благодаря исполнению особых комплексов нормативных движений — подлинной основы китайской традиции боевых искусств, как, впрочем, и других искусств Китая. Чан Найчжоу обозначает их термином *ши* 势, восходящим к военному канону Китая — трактату «Сунь-цзы». Это слово переводится обычно как «конфигурация силы», реже — «потенциал ситуации». Другие распространенные в западной литературе переводы — «сила вещей», «стратегическое преимущество»¹⁶. В литературе о тайцзицюань эта сердцевина духовно-боевой практики нередко определяется как «энергичная конфигурация пустоты и небытийности» (虚无之气势) — нечто неуловимое и даже немислимое. У Чан Найчжоу *ши* — базовая единица боевого искусства, и предстает она не столько конфигурацией, стойкой или телесной позой в собственном смысле, сколько процессом поддержания и в нужные моменты — резкого усиления центрированности, воплощенной во вращении по сфере — этого подлинного прообраза полноты и целостности существования. Полный поворот сферы означает достижение предела конфигурации, которому соответствует момент выброса силы. Чан говорит о трех стадиях этого процесса консолидации внутренней силы: собирание *ци*, его возвратное вращение и, наконец, «кульминация», т.е. разрядка, выброс силы. «Когда приходит настоящее мастерство, эти три стадии применения *ци* сходятся воедино», — добавляет он¹⁷.

Конфигурации силы утверждают неразрывное единство или, по крайней мере, неразличение физического опыта и метафизики (точнее было бы сказать, интрафизики) пустоты, которая не просто, как часто говорят, вмещает все сущее, но делает возможным «превращения всепроницающего» (变通), поток мировых метаморфоз. Это единство не подчиняется формальным принципам и выступает как нераздельность, взаимное наложение или, если угодно, преломление полярных начал существования: пустоты и наполненности, присутствия и отсутствия, мягкости и твердости, покоя и движения и т.д. В совокупности конфигурации силы творят образ бесконечного потока бытия, преемственности творческих перемен, в которой непрерывно растворяются отдельные движения. Современник Ци Цигуана ученый Тан Шуньчжи составил «Военный компендиум», который начинается со слов о том, что «в кулачном искусстве имеются конфигурации силы, и благодаря им осуществляются перемены (поз). Однако в момент применения искусства, нет установленной конфигурации, все зависит от обстановки. В движениях нет установленных фигур, а в действительности конфигурации имеются, и это называется «держат конфигурации»¹⁸.

Коль скоро речь идет о конфигурациях силы, то ясно, что мы имеем дело не с предметами и тем более самотождественными сущностями, а с цельными, потенциально бесконечно сложными ситуациями, т.е. ритмами, скоростями, отношениями вещей, скла-

¹⁶ Малявин В.В. «Конфигурации силы» в культурной традиции Китая (на примере боевых искусств) // *Проблемы Дальнего Востока*. 2022. № 4. С. 144–159. DOI: 10.31857/S013128120021165–2

¹⁷ 袁乃周: 袁氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996. 第12页.

¹⁸ 明清武术古籍拳学论析 [Анализ старинных материалов об ушу времен Мин-Цин]. 江百龙, 林鑫海主编. 北京: 人民体育, 2008年. 第22页.

дывующимися в целостный и переменчивый узор мироздания, одним словом, как не устает повторять Чан, с «небесным согласием» всех явлений или, можно сказать, «протекающей вечностью», превосходящей порядок мира форм. Это — своего рода алгебра «небесного устройства» мира, превосходящая арифметику мира физического. Она не может быть сведена к интеллектуальным схемам, но воплощается непосредственно в «хаотической» россыпи явлений жизни и объединяет вещи, по виду не имеющие ничего общего между собой. Она лишена предметности, не поддается тематизации. Отсюда откровенно метафорическая природа названий этих фигур, ибо эти названия призваны не определять, а указывать на бездонную глубину иносказательности, инаковости бытия. Эти названия, как уже говорилось, предельно обыденны, невыразительны и существуют под знаком рассеивания, исчезновения. Они ничего не сообщают, а приобщают к «вечно иному». Отсюда же их потенциально неисчерпаемое разнообразие, указывающее на бесчисленное множество моментов мировых превращений. Чан Найчжоу предлагает репертуар из 24 базовых фигур, каждая из которых имеет еще 8 вариаций. Но это лишь начальная схема, за которой зияет уже совершенно необозримая бездна хаоса («Беспредельное» на языке традиции).

В целом реализация фигур силы у Чан Найчжоу знаменует выстраивание жизненной сферы, в которой разнонаправленные тенденции и разнородные силы достигают некоего неопределимого, подлинно живого и жизненного единства и в конечном счете целостности динамического равновесия, не теряя самостоятельности. Эта сфера вращается в разных измерениях, совмещая поступательное и возвратное движения. По сути, в ней воспроизводится всеобщий круговорот или, точнее, спираль Великого Пути. Пружина каждой конфигурации силы — движение *ци* в теле, имеющее свои строгие законы, а презумпция целостности жизненного динамизма или телесного кинэстезиса предполагает способность консолидировать силу *ци* и применять ее в нужный момент времени.

Согласно Чан Найчжоу, конфигурации силы являются способом «поглощения» *ци* телом. *Ци* имеет как внутренние, так и внешние источники, но принцип целостности фигур в состоянии, как говорили мастера ушу, «первозданного хаоса» (иным и не может быть мир, возведенный к бесчисленному множеству событий или, если угодно, событийственности всего и вся) предусматривает возможность применения совокупной силы жизни в любой точке пространства и времени. Конфигурации силы — это, по существу, единство единичностей, где вещи смыкаются по своему пределу, тождественны в своей неповторимой инаковости. В итоге источником силы в теле оказываются... его отсутствие, пустота в теле или, как говорит Чан Найчжоу, «пустоты промежутков»: пространства суставов и сочленений, складки тканей, способствующие усилению токов «одухотворенной просветленности». «Суставы костей — это пустота промежутков; они — как долина тела, по которой течет духовная просветленность, — утверждает Чан. — Если это место заполнено жизненным духом, тогда тело будет прочным, как железо и сталь»¹⁹.

В одном месте Чан называет мудростью прозрение «изначальной раскрытости» опыта, что, заметим, и делает конфигурации силы способом раскрытия духовно-телесного бытия и, соответственно, усвоения *ци*. Об этой пустоте вездесущей (само)инаковости как раз и свидетельствуют цветисто-иносказательные названия фигур. А главным условием наращивания силы *ци* является упокоение духа и расслабление мышц — методика прямо противоположная физической культуре Запада.

Конфигурация силы, как было отмечено, имеет свою кульминационную точку (*цзинь*), которой соответствуют мгновенный прилив *ци* (Чан пишет «падения»), что часто встречается и в современной литературе) в определенную точку тела. Чан Найчжоу —

¹⁹ 裴乃周: 裴氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第10页.

тот редкий автор, который делает попытку описать опыт «внутреннего пробуждения» и извержения «внутренней силы» посредством ряда ярких метафор, которые внушают опыт переживания взрывной, ужасающей мощи. Действие *ци* уподобляется «внезапному испугу во сне», «огненным мурашкам» по коже, «удару грома», «пушечному выстрелу» и т.п. Конфигурация силы разряжается подобно пороховому заряду, и порождаемая ею сила именно «выстреливает», вырывается, как ядро из пушки²⁰. Метафора взрыва указывает на спонтанность и недоступную физическому восприятию быстроту удара.

Поскольку в современной литературе нередко высказывается мнение о неэффективности исполнения конфигураций силы в рукопашном бою, подчеркнем еще раз, что действительным основанием этой чисто китайской особенности боевых искусств являются законы действия *ци* и созидаемое на их основе единство (оно же упоминавшаяся выше централизованность) всех сторон и факторов духовно-телесного состояния. Другого способа достижения указанной цели китайская традиция не знает. В то же время конфигурации силы являются, по сути, дидактическим приемом, который преодолевается на высших ступенях мастерства. Свобода творчества качественно отличается от нормативных движений, и подлинное мастерство, или *гунфу*, обретается по ту сторону всех форм и образов движения. Упомянутая выше «конфигурация силы *ци* пустоты и небытийности», очевидно, не имеет материальных признаков.

Судя по рассеянным в книге Чан Найчжоу суждениям, ее автор различал десять (в своем роде традиционное число) ступеней мастерства. Поначалу нужно в совершенстве усвоить физическую пластику фигур силы. Только доведя до автоматизма навыки правильной телесной динамики, учащийся способен ощутить в себе действие *ци* и учиться работать с ним, повышая уровень сознательности. Затем наступает стадия овладения движением *ци* в теле и его выведения из центра в конечности. Этому соответствует тренировка ударов по стене, мешку с песком, деревянному столбу и т.п. Следующим этапом совершенствования является полная слитность *ци* и физического тела. Теперь учащийся обретает часто отмечаемую и в современной литературе способность «при касании тотчас выбрасывать силу, а удар непременно достигает цели». Пятый уровень мастерства — овладение «внутренним *ци*», когда «тело повинуется *ци*, а *ци* получает пользу от движений тела». Такая жизненная целостность не является субстанцией, не может быть опознана ни чувственно, ни умозрительно и приводится в действие не расчетами, а, напротив, преодолением схематизмов мышления, разнovidностью метаноии, которая открывает сознание жизненным метаморфозам, переориентирует рефлексию с отдельных предметов (включая и понятия) на отношения между вещами и развивает духовную чувствительность, интуицию соотнесенности, свободной совместности всего сущего. Речь идет о процессе спонтанного и притом синхронного «выправления» тела и духа через «оставление» всего присутствующего в опыте и знании. Момент внутреннего преображения дарит душевный мир и отдохновение, наполняет жизнь радостью. А духовное бодрствование и виртуозно-легкое касание предметов воспитывают чуткое, даже *нежное* отношение ко всему живущему. Эта нежность — естественное продолжение церемонной любезности, столь ценимой китайцами. Как говорит Цао Хуаньдоу, в поединке действовать нужно так, как «красавица срывает цветок», а в бездействии нужно быть подобным «мастеру письма, откладывающему кисть»: просветленный муж и в единоборстве действует плавно, невозмутимо, как бы невыразительно, не допуская резких, угловатых движений.

Мастерство выше пятого уровня определяется Чан Найчжоу главным образом по качеству работы с *ци*. Здесь упоминается *ци*, «всплывающее вверх» и «погружающееся

²⁰ 裴乃周: 裴氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第21页.

вниз», затем «единение *ци* и духа», владение действием «пяти стихий» и, наконец, усвоение «изначального *ци*»²¹.

Главный принцип одухотворенного действия, присущего мастерству высокого уровня, — сохранение центрированности или, другими словами, возобновление изначальной полноты опыта, восстановление первозданного равновесия и, следовательно, покоя жизни. Это движение по природе попятное, возвратное. В нем «следуют» круговороту бытия, восполняя всякое существование²² и не внося в мир ничего частного и субъективного. Мастер духовной практики возвращается к первозданному покою мира. Соответственно, сила проявляется благодаря отказу от применения силы, дух действует в пустоте самооставленности сознания, распутившего свою хватку над вещами. Удар не наносится произвольно, по мановению субъективной воли. Сила сама вырывается в точке «падения *ци*», как стрела слетает с натянутой тетивы или выстреливает пушка. Оттого же удар требует максимальной расслабленности, мягкости тела и сознания (не путать с духовным изнеможением).

Итак, высшая полнота опыта доступна только в его полной (и вечно незаконченной, продолжающейся) опустошенности, одновременно доличной и сверхличной, но в любом случае неподвластной субъективной воле. Оставить все ради того, чтобы все осталось тебе, — вот главная дилемма практики совершенствования в Китае, которая не поддается логическому решению, но спонтанно разрешается самой жизнью. Мастерство приходит как облегчение.

Тема метанойи или, если угодно, инфра-нойи, вживания, погружения *внутрь* сознания объясняет способность мастера «оставления всего» предвосхищать, предупреждать происходящее с ним и тем самым незаметно для посторонних направлять ход событий. В книге Чан Найчжоу впервые встречается популярное среди мастеров ушу позднейших времен изречение (в записи, несколько отличающейся от принятой ныне): «Он не двигается, и я не двигаюсь. Он только хочет двинуться, а я двигаюсь прежде него»²³. Эта квинтэссенция мудрости боевого искусства есть также апофеоз китайского ритуализма с его апологией пред-упредительного, об-ходительного жеста.

До сих пор речь шла о синхронном срезе фигур силы. Но у них есть и диахронный аспект, представленный трансформацией — столь же естественной, сколь и непредсказуемой — качеств силы в потоке времени. Этот процесс тоже подчиняется принципу совместности полярных величин и воплощает сокровенную преемственность единства единичностей, которая обосновывает внутреннюю полноту бытия. Последовательность фигур, как и их композиция, подчиняется 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. Характер их отношений можно определить как свободная совместность или, если угодно, со-бытийность всего происходящего. Именно о такой связи — «сокровенной преемственности» несходных и даже несопоставимых величин — сообщает одна из центральных категорий даосско-буддийской традиции Китая *мяо* 妙, часто поминаемая Чан Найчжоу. В западной литературе ей уделяется незаслуженно мало внимания. Вся практика боевых искусств в китайском понимании сводится к «утонченному действию», в котором присутствие и отсутствие, утверждение и отрицание нераздельны и друг другу *пособляют* вплоть до их

²¹ 裴乃周: 裴氏武术书 [Чан Найчжоу. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第58页.

²² Уместно напомнить слова Лао-цзы о том, что мудрый «поддерживает то, что таково само по себе, в каждой вещи», и так приводит себя и весь мир к «великому пособию». См.: Лао-Цзы. Дао-Дэ цзин / Пер. В.В. Малявина. Москва: Феория, 2019. С. 504.

²³ 裴氏武术书 [Чан Найчжоу. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年. 第55页.

взаимной подмены. Это обстоятельство, как уже говорилось, делает «утонченное» действие сущностно стратегическим.

В комплексах фигур силы мы имеем дело с темперированным потоком наполненной сознанием и сознательно проживаемой жизни, неким прообразом космогенеза и одновременно филогенеза, становления человека в полноте его жизненных и духовных свойств. Недаром китайская традиция называет своим первым принципом «согласное единение Неба и Человека». Разучивание фигур силы учит азбуке совершенствования в потоке этой «небесно-человеческой» реальности. Сам Чан Найчжоу признает, что его «дорожка» из 72 фигур представляет лишь малую часть трансформаций духовно-телесных состояний. Все движения в нем существуют под знаком рассеивания, исчезновения и поэтому не могут быть зафиксированы взглядом со стороны. Здесь действия становятся чистой и поэту бесконечной действительностью.

Интересно, что каждой основной (букв. «прямой») конфигурации силы у Чан Найчжоу сопутствует «побочная» конфигурация, уже не разлагающаяся на восемь превращений. Отношение между главной и дополнительной конфигурациями силы описывается в категориях недвойственности сущности (体) и применения (用), служащей условием поддержания динамического равновесия сил.

Тезис о совпадении «сущности» и «применения» служит хорошей иллюстрацией антиномической логики, лежащей в основе всей китайской традиции. Та же логика присутствует в центральном тезисе системы Чан Найчжоу и всех школ боевого искусства: предельная мягкость должна совпасть с крайней твердостью, слабость оборачивается всепокоряющей силой. Этот идеал был слишком элитарен, чтобы иметь сколько-нибудь массовое признание и поддержку. В то же время невозможность дать объективное определение точке центрированности (она же «небесный корень» тела) слишком многое в судьбе школ боевого искусства ставил в зависимость от индивидуального понимания, что обрекало школы на постоянное дробление. Примечательный факт: у Чан Найчжоу, по преданию, было только три успешных ученика, и каждый из них имел свою личную «специализацию». В случае с Чан Найчжоу устойчивость его школы обеспечивалась формальной преемственностью рода и семейной дисциплиной, но эти факторы не могли в полной мере компенсировать отсутствие объективных свидетельств экзистенциальной правды школы. Надо полагать, именно неопределенность кредо школы в немалой степени была ответственна за покров мистической тайны, спасавший традицию боевых искусств в Китае от слишком настойчивых вопросов о природе ее идеала.

В итоге, несмотря на все усилия энтузиастов, традиция боевых искусств не смогла стать ни массовой, ни по-настоящему национальной. По сей день она остается разделенной на ее популярные и элитарные формы, представленные замкнутыми наследственными школами, практически недоступными и даже неизвестными широким массам. Смещение разнородных течений в духовно-соматической практике китайского ушу является источником многих недоразумений и предрассудков, но успешно служит сохранению свойственной этой практике ауры таинственности.

Литература

- Лао-Цзы. Дао-Дэ цзин / Пер. В.В. Малявина. Москва: Феория, 2019. 703 с.
- Малявин В.В. Тайцзицюань: классические тексты, принципы, мастерство. Москва: КноРус, 2011. 520 с.
- Малявин В.В. Сумерки Дао: культура Китая на пороге Нового Времени. Москва: АСТ, 2019. 560 с.
- Малявин В.В. «Канон изменения сухожилий». Перевод и предварительное исследование // *Проблемы Дальнего Востока*. 2021. № 6. С. 150–166. DOI 10.31857/S013128120017307–8
- Малявин В.В. «Конфигурации силы» в культурной традиции Китая (на примере боевых искусств) // *Проблемы Дальнего Востока*. 2022. № 4. С. 144–159. DOI: 10.31857/S013128120021165–2
- Малявин В.В. Китайский мир: корни и крона. Москва: РИПОЛ классик, 2024. 775 с.

«Чжуан-цзы». Внутренний раздел / Перевод, комментарии и вступ. ст. В.В. Малявина. Иваново: Ро-ща, 2017. 325 с.

Marnix Wells. Scholar Boxer. Chang Naizhou's Theory of Internal Martial Arts and the Evolution of Tai-jiquan. Berkeley: North Atlantic Books, 2005. 275 p.

王辉: 清代袁乃周武学价值探析 [Ван Хуэй. Исследование ценности боевых искусств Чан Найчжоу эпохи Цин]. 商丘师范学院学报. 2020年. 第 36 卷. 第 6 期.

康庆武: 袁氏武技与太极拳理则异同 [Кан Циньфу. Сходство и различие между боевой техникой рода Чан и тайцзицюань]. 体育科技文献通报, 2007年. 第 15 卷. 第 7 期.

明清武术古籍拳学论析 [Анализ старинных материалов о кулачной науке эпохи Мин-Цин]. 江百龙, 林鑫海编. 北京: 人民体育出版社, 2008年.

田金祺: 重修泗水县志 [Тянь Цзиньци. Заново исправленное описание уезда Сышуй]. 出版地点不详. 1928年. 第8卷. 第 46A 页.

徐震: 袁氏武技书 [Сюй Чжэнь. Книга боевой техники рода Чан]. 上海: 上海书店出版社, 1990年.

韩非子: 今注今译 [Хань Фэй-цзы. Современные комментарии и толкования]. 台湾商务印书馆, 1982年.

袁乃周: 袁氏武技书 [Чан Найчжоу. Книга боевой техники рода Чан]. 台北: 逸文出版, 1996年.

曹焕斗: 注释张孔昭先生《拳经》序 [Цао Хуаньдоу. Комментарии к предисловию Чжан Кунчжао к «Канону кулачного искусства»] // 知乎. URL: <https://zhuankan.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.

The Scholar-Fighter: Chang Nai-zhou and His Book on Martial Art

Vladimir V. Maliavin

Dr.Sc. (History), Research Professor, National Research University Higher School of Economics (address: 17, M. Ordynka St., Moscow, 109028, Russian Federation); Chief Researcher, Institute of China and Contemporary Asia of the Russian Academy of Sciences (address: 32, Nakhimovskiy Av., Moscow, 117997, Russian Federation). ORCID: 0000-0001-8966-6359.
E-mail: vladmal0913@gmail.com

Received 02.07.2024.

Abstract:

The article explores the theoretical foundations, practical techniques and social context of the martial art school created in the late 18th century by Chang Naizhou, a native of Henan prov. An educated man, Chang left a detailed description of the principles and methods of his school. The legacy of Chang Naizhou and the emergence of a large number of enthusiasts of martial arts among the educated elite of society indicates the formation in Qing China a new synthesis of elite and popular culture, which combined the traditions of Confucianism, Taoist and Buddhist self-cultivation and the folklore motifs. A stratum of professional fighters emerged, closely integrated both with the local society and its paramilitary formations (self-defense units, sworn brotherhoods, associations of participants in temple festivals, schools of martial arts, etc.) and the ruling elite of the empire and its military administration.

At the heart of Chang Naizhou's method is the concept of configurations of force (*shi* 势), which are created by the action of the vital energy of the organism (so-called *qi* 气) and in turn strengthen and direct this action. The primary substrate of this energy is the so-called "centered qi", which in the spiritual-somatic practice of martial arts generates a great variety of properties and qualities of life experience and makes possible the unity of consciousness and physical body. The force in this case is the result of an interaction of the polar elements of Being. Chang Naizhou introduces many original concepts and techniques of martial art, but his outlook is determined by the common arsenal of Chinese tradition. Thus, his school reflected the nature of the whole Chinese civilization: the diversity of forms rooted in a comprehensive structural unity.

Key words:

martial arts, spiritual-somatic practice, immanent force of life, vital integrity.

For citation:

Maliavin V.V. The Scholar-Fighter: Chang Nai-zhou and His Book on Martial Art // Far Eastern Studies. 2024. No. 4. Pp. 154–168. DOI: 10.31857/S0131281224040128.

References

- Laozi*. Daodejing [Dao-De czin] / Per. *V.V. Maliavin*. М.: Theoria, 2019. 793 s. (In Russ.)
- Maliavin V.V.* Figury sily v kulturnoy tradicii Kitaya [Figures of Force in China's Cultural Tradition]. *Problemy Dalnego Vostoka*. 2022. No. 4. S. 144–159. (In Russ.)
- Maliavin V.V.* Sumerki Dao [Twilights of the Dao]. М.: AST, 2001. 520 s. (In Russ.)
- Maliavin V.V.* Yi Jin Jing. Perevod i predvaritelnoe issledovanie ["Sinews Transformation Classic". Translation and Preliminary Research]. *Problemy Dalnego Vostoka*. 2021. No. 6. 567 s. (In Russ.)
- Marnix Wells*. Scholar Boxer. Chang Naizhou's Theory of Internal Martial Arts and the Evolution of Taijiquan. Berkeley: North Atlantic Books, 2005. 275 p.
- Zhuangzy*. Neipian [Inner Chapters]. Per. *V.V. Maliavin*. Ivanovo: Roscha, 2017. 325 s. (In Russ.)
- 曹焕斗: 注释张孔昭先生《拳经》序 [Cao Huandou. Commentaries to the Preface to "Classic of Martial Art" by Mr. Zhang Kongzhao]. 知乎. 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. (In Chin.)
- 韩非子今注今译 ["Han Fei-zi" with Modern Commentaries and Explanations]. 台湾商务印书馆: 1982年. (In Chin.)
- 康庆武: 苕氏武技与太极拳理则异同 [Kang Qingwu. The Similarities and Differences between Mr. Chang's Martial Art and Taijiquan]. 体育科技文献通报, 2007年. 第15卷. 第7期. (In Chin.)
- 明清武术古籍拳学论析 [Analysis of Ancient Materials on Martial Art from Ming-Qing Times. Ed. by Jiang Bailong & Lin Xinhai]. 江百龙, 林鑫海编. 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. (In Chin.)
- 田金祺: 重修泗水县志 [Tian Jinqi. The Newly Corrected Chronicle of Sishui County]. 出版地点不详. 1928年. 第8卷. 第46A页. (In Chin.)
- 王辉: 清代苕乃周武学价值探析 [Wang Hui. A Study of the Qing Period Chang Naizhou's Martial Art Values]. 商丘师范学院学报. 2020年. 第36卷. 第6期. (In Chin.)
- 徐震: 苕氏武技书 [Xu Zhen. The Book of Mr. Chang's Martial Art]. 上海: 上海书店出版社, 1990年. (In Chin.)