

Герменевтическая интерпретация классических суждений о принципах тайцзицюань, приписываемых традицией Чжан Саньфэну и Ван Цзунъюэ.

Д.Я. Палецкий

The article advances a new translation of two texts, both bearing the title *Taiji Quan Lun* (太极拳论). The first is traditionally attributed to Zhang Sanfeng, while the second is generally attributed to Wang Zongyue. Employing the hermeneutic circle as its methodological framework, the study offers a series of observations concerning the internal coherence and structural logic of these works. It argues that, although there is no sufficient basis for classifying them as authentic examination essays, both texts may nonetheless be regarded as skillfully crafted imitations: the former of the earlier literary genre of *lun* (“treatise”), and the latter of the *ba gu wen* (“eight-legged essay”), a fully developed form associated with the Ming and Qing dynasties.

В статье приводится перевод двух текстов под общим названием «Тайцзицюань лунь» (太极拳论). Как констатируется в скрупулёзном и актуальном исследовании, осуществленном В.В. Малявиным,¹ первый из них традиция приписывает Чжан Саньфэну,² второй — Ван Цзунъюэ.³ По поводу первого из этих сочинений В.В. Малявин, в частности, отмечает: «В разных рукописных списках оно именуется то «каноном» (*цзин*), то «рассуждением» (*лунь*), и этот разнобой перешёл и в современные публикации».⁴ Автор данной статьи, не претендуя на добавления к проведенному маститым предшественником источниковедческому анализу, тем не менее считает нецелесообразным отнесение разбираемых текстов к канонам или к трактатам, поскольку ни своим объёмом (около 400 иероглифов в каждом), ни содержанием такому статусу они не соответствуют. При работе с обоими текстами китайские исследователи предваряли их различными заголовками, чаще всего объединёнными общим заключительным иероглифом «лунь». Применительно к первому тексту термин «лунь» следует соотносить с включавшим рассуждения на исторические и философские темы жанром литературы *гу вэнь*, который в отечественной синологии устойчиво именуется «суждениями».⁵ Со вторым источником ситуация несколько сложнее: если у исходной его версии заголовок, по-видимому, не было, то последняя фраза «Таковы суждения» (是为论; по мнению В.В. Малявина, разделяемому автором, «эта заключительная фраза явно

© Палецкий Д.Я., 2026

© Общество изучения традиционного тайцзицюань, 2026

¹ Малявин В.В. Тайцзицюань: Классические тексты. Принципы. Мастерство. М.: КНОРУС, 2011.

² Р. в 1247 г. (?), «был сыном учёного человека и сам в молодости усердно изучал конфуцианские каноны, даже состоял на государственной службе», прежде чем поселиться на горе Удан — там же, с. 96.

³ «Большинство источников относят время жизни этого человека (или человека с этим именем) к XVIII в. и называют его жителем провинции Шаньси, где он якобы зарабатывал на жизнь преподаванием конфуцианских канонов, т.е. принадлежал к низам учёного сословия» — там же, С. 103.

⁴ Там же, С. 340.

⁵ См., например, ст. «Гувэнь», опубл.: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006 —. Т. 3. Литература. Язык и письменность / ред. М.Л.Титаренко и др. - 2008. - 855 с. С. 275-277.

представляет собой позднейшую приписку и отсутствует в ряде списков»)⁶ должна, казалось бы, свидетельствовать, что и этот текст относится к тому же жанру. Однако, как мы увидим ниже из структуры текста, он в полной мере соответствует строго заданной форме (а не просто «как бы воспроизводит порядок изложения») ⁷ т.н. «восьмичленных» экзаменационных сочинений (*ба гу вэнь*) эпохи Мин и Цин.

Для перевода на русский язык автор избрал версии, сверенные с учётом всех известных вариантов современным исследователем Лу Диминем и опубликованные в журнале «Удан» в 2023 г.⁸ С учётом всех обстоятельств и аргументов, приведённых в данной статье, автор изменил разбивку текстов на параграфы, исключил во втором тексте последнюю фразу «Таковы суждения», а также предлагает в равной степени использовать заголовок «Суждения о тайцзицюань» в качестве наименования обоих текстов.

Оставить заимствованный термин «тайцзицюань» без перевода можно по меньшей мере по двум основаниям. Во-первых, он уже включён в словарную базу (2020 г.) орфографического академического ресурса «Академос»⁹ и, вероятно, войдёт в готовящийся к изданию «Академический толковый словарь русского языка» (работу над ними ведёт Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН). Во-вторых, если для понятия *тай цзи* в российской синологии имеется устоявшийся термин Великий предел,¹⁰ то для *цюань* («кулак/кулачное искусство»), использующегося для обозначения боевых искусств вообще, адекватный эквивалент найти вряд ли возможно: «кулак» как номинативная единица русского языка имеет смысл слишком узкий, тогда как в Китае феномен боевых искусств имеет специфические черты слишком широкие, чтобы их можно было выразить одним русским словом (среди них, в частности: а) включение в себя множества явлений, далеко выходящих за пределы мастерства ведения боя холодным оружием или без оружия, т.е. собственно воинских искусств; б) ритуально-организующий аспект общекультурного, а не сословно-профессионального характера; в) слияние со священнодействием, приобщающим к глубинным основам бытия и высшим силам, вершащим судьбы мира и человека).¹¹ Иными словами, *цюань* следует понимать как сокращение и одновременно эквивалент более точного по смыслу составного термина *цюань шу* (拳 术)¹² — «кулачное искусство/мастерство/методы/приёмы». При этом «искусство» вряд ли можно считать удачным эквивалентом, поскольку одной из ключевых функций искусства и механизмом его воздействия на человека является прежде всего эмоциональный отклик. Об этом говорят и сами тексты (I.14 и II.5), описывающие тайцзицюань соответственно как *цзи и* (技艺) и *цзи* (技), где искусство — лишь часть большого семантического поля, включающего также

⁶ Ук. соч., С. 365.

⁷ Там же, с. 349.

⁸ Лу Диминь. Ван Цзунъюэ «Ши сань ши лунь» цзяодин (Сверка «Тринадцати позиций» Ван Цзунъюэ) // «Удан». 2023, № 6; Лу Диминь. Ван Цзунъюэ «Тайцзицюань лунь» цзяодин вэнь (Сверенный текст «Сочинения о тайцзицюань» Ван Цзунъюэ) // «Удан», 2023, №8.

⁹ Академос : орфографический академический ресурс / Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН. – URL: <https://orfo.ruslang.ru>.

¹⁰ Ст. А.И. Кобзева, опубли.: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия / ред. М.Л.Титаренко и др. - 2006. - 727 с. С. 424-428.

¹¹ Цит. по: А.А. Маслов, А.Г. Юркевич, ст. опубли.: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. — М.: Вост. лит., 2006–. Т. 6 (дополнительный). Искусство / ред. М.Л. Титаренко и др. — 2010. — 1031 с. С. 447-453.

¹² Не случайно именно так — «Тайцзицюаньшу» — назван один из первых и наиболее авторитетных сборников, посвященных тайцзицюань, изданный в 1925 г. Чэнь Вэймином.

множество других коннотаций, среди которых обнаруживаются искусство, мастерство, ремесло, техника, умение, талант, способности, профессия, навык, владение, знание, ловкость, сноровка, приём и пр. Таким образом, в качестве альтернативной версии перевода всего заголовка в целом можно предложить «Суждения о приёмах Великого предела», где «приёмы» — хоть и не самым точный, но уместный эквивалент, сохраняющий многозначность как важную характеристику оригинального термина *цюань*.

В данной работе ведётся полемика со следующими характеристиками рассматриваемых текстов, постулированными В.В. Малявиным: «классические тексты тайцзицюань ничего не объясняют, тем более не определяют» (ук. соч., с. 321); «авторы текстов тайцзицюань не были вышколенными книжниками и порой употребляют слова в значениях, которыми они наделяются в просторечии» (с. 323); «текст лишен композиционного единства и представляет собой цепочку самостоятельных афоризмов, местами связанных друг с другом по принципу антиномического параллелизма — очень характерный приём китайской классической словесности» (с. 349), притом, что «его автор владел азами традиционной книжности, но не хотел — или не мог — принести описание реального опыта в жертву условностям изящной словесности» (там же).

Использованный в процессе нового перевода текстов на русский язык принцип «герменевтического круга» (или, по Гранту Осборну, «герменевтической спирали») определяется как многократное уточнение смыслов в исходных текстах, осуществлявшееся в процессе конструктивного движения от предпонимания к полному пониманию и обратно для проверки необходимости изменений и исправлений в первоначальном представлении.¹³ Для целей настоящей работы в качестве основного герменевтического метода выбран анализ форм, примененный в рамках традиционного подхода исторической интерпретации. То, что аргументация строится на основе анализа структурных особенностей текстов, не делает наш подход структуралистским; точно так же допущение метафоричного, а не только буквального толкования ряда мест не становится поводом встать на позиции теории читательского отклика, которая позволяла бы трактовать иносказания (метафоры, аллегории и т.п.) «крайне плюралистично и противоречиво в том, что касается смысла».¹⁴ Автору, в отличие от настаивавших на существовании у текста только одного смысла библейских критиков эпохи Просвещения (И. С. Землер, И. А. Эрнести и др.), более близки взгляды Фомы Аквинского на идею наличия четырех уровней смысла Писания (первоначально заимствованной у Оригена и окончательно оформившейся в трудах Григория Великого), согласно которому основополагающим должен быть признан смысл буквальный, но вместе с тем нельзя пренебрегать и другими — нравственным, духовным, тропологическим (аллегорическим) и, применительно к библеистике, анагогическим (эсхатологическим).¹⁵ В той же степени, в какой Ветхий Завет создаёт контекст для предпонимания Нового, для адекватного понимания «Суждений о тайцзицюань» в качестве контекста необходимо учитывать воззрения даосской натурфилософии и в ещё большей степени — конфуцианской книжной традиции.

Многократное уточнение смыслов в результате исследования, осуществлённого в рамках описанного подхода, позволило сформулировать в противовес вышеприведенным характеристикам В.В. Малявина следующие тезисы: автор (или авторы) двух

¹³ Цит. по: Тисельтон Э. Герменевтика. Пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум, 2011. — 430 с. С. 20.

¹⁴ Там же, С. 66.

¹⁵ Там же, С. 134.

рассматриваемых текстов изначально замыслили их как способ приложить к специфическим телесно-ориентированным практикам концепции, ранее существовавшие преимущественно в рамках натурфилософского дискурса в даосской и конфуцианской традициях (а проще говоря — объяснить, как можно двигаться согласно принципам *тай цзи*¹⁶); сделать это было бы невозможно без глубочайших познаний в области традиционной книжности и детального знакомства с памятниками классической китайской литературы; отличительными особенностями текстов являются композиционное единство, наличие строгой внутренней связности и логической стройности, а также понятная для подготовленного читателя жанровая принадлежность; жесткие структура и принципы построения текстов позволяют более точно определять значения терминов, в них использованных.

Первый текст обычно приписывают Чжан Саньфэну — на том основании, что в многочисленных списках вслед за ним стоит примечание с такой атрибуцией. В этой связи заметим, что написание тестов «от имени» знаменитых и авторитетных мудрецов прошлого — довольно распространенная в прошлом практика, и если рассматривать такой текст как композиционно единое произведение, к чему склоняется автор, то нельзя не сделать следующий логический вывод: если в тексте есть фрагмент с атрибуцией, составленной в третьем лице, то упомянутое в нём лицо автором точно не является. Ещё одну характерную особенность этого текста исследователи, кажется, до сих специально нигде не подчёркивали: почти во всех фрагментах, на которые можно разделить текст, кроме одного (I.5) используется «трёхчастная конструкция»: либо вводится «тройка» понятий (I.1, I.3), либо предлагаются «трехчастные» тезисы (I.3), либо высказанные тезисы развиваются и аргументируются в три приёма и т.п.. А сами фрагменты, о которых мы здесь говорим, соответствуют типичной для сочинений в стиле *лунь* («суждения») структуре. Покажем это более подробно:

I.1. Разбор темы (破题). С первых же слов заявлена тема текста — «движение». Вводится тройка понятий, ключевых для даосских представлений об устройстве организма человека, через которые будет раскрыта тема. Первое — неназванное прямо, но несомненно сугубо телесное начало («семя»-*цзин* или «форма»-*син*), которому предлагается быть «проворным» (в противоположность «косному», «перегруженному») и равняться на «дух трепетный» (таким образом изначально физиологическому придаются свойства психического); но, что ещё важнее, движению в теле надлежит быть сквозным и связным, на этом ставится акцент, и это неслучайно: именно «сквозная связность» движений является основным лейтмотивом данного текста. Второе понятие — «пневма»-*ци*, бескачественное первовещество, которое дифференцируется на непрерывно взаимодействующие друг с другом дуальные начала.¹⁷ И третье — «дух»-*шэнь*, который, как мы могли бы сказать, «дышит, где хочет» (Ин. 3:8), т.е. обладает неизмеримостью и всеприсутствием, однако практикующему рекомендуется сосредоточить его на самом близком — на самом себе.

¹⁶ «Древнейшая комментаторская традиция трактует тай цзи <...> как синоним тай чу (Великого начала), тай-и (Великого единого) и дао, т.е. обозначение исходно-целостного, хаотически недифференцированного состояния мирообразующей «пневмы» (ци)...» — см. ст. А.И. Кобзева, опубл.: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия / ред. М.Л.Титаренко и др. - 2006. - 727 с. С. 424.

¹⁷ Там же, С. 549-551.

1.2. Смена темы (接题). Через три пары характеристик (относятся друг к другу как дополняющие и/или противоположные) описывается специфика движения монады *тай цзи*, которая визуальна представлена разделённой на два начала *инь* и *ян*, находящихся одновременно в оппозиции и во взаимодействии.

1.3. Малое суждение (小讲). Движения тела на уровне «плотных» (телесных, «реальных») факторов (на антропологическом уровне — имеющих форму, доступную для проявления или ощущения в теле практикующего) описываются как сложный биомеханический процесс. Сложность подчёркивается числом описанных факторов — более трёх (стопы; бёдра; поясница; далее, очевидно, пропуская другие звенья — кисти и пальцы рук). Первый тезис в рассуждении применительно к движениям практикующего (сведённых к «тройственной» формуле стопы-бёдра-поясница): движение тела может быть описано через категории натурфилософского дискурса — «пневма»-*ци* (единая, т.е. воспроизводящая базовую характеристику *тай цзи*), «импульс»-*ци*,¹⁸ «позиция»-*ши*. Сразу же приводится конкретный пример несбалансированного движения, иллюстрирующий первый тезис и устанавливающий причинно-следственную связь между биомеханическим дисбалансом при движении и потерей стратегических преимуществ практикующим, который понимается как взаимодействующая с внешним окружением целостная система. В рамках первого тезиса движения описываются через понятие механико-органистического «импульса»-*ци*. Второй тезис рассматривает движение через проявления «нереального» (нетелесного) фактора — «духа»-*шэнь* как волевого импульса, помысла, всегда исходящего изнутри, даже если речь идёт о взаимодействии с внешними объектами.¹⁹ Утверждается, что именно помысел *и* запускает движение в любых мыслимых направлениях (названы три пары). Третий тезис: на любой плоскости для любого вектора есть противоположно направленный вектор (три пары повторяются теперь как оппозиции); когда вектор перемещения биомеханической системы указывает в одном направлении, вектор помысла в этот момент должен быть направлен в противоположную сторону.²⁰ Последний тезис иллюстрируется примером нарушения устойчивости объекта воздействия, находящегося во внешнем окружении, через движение субъекта — комплексное (разложено на три элемента: ухватить и приподнять вверх, навалиться с усилием, подсесть внизу) и разнонаправленное (что достигается за счёт волевого акта, психическим состоянием, трансформирующимся в физиологический процесс).

¹⁸ Логическая связь между физиологией и философским содержанием *ци* становится видна при обращении к наследию одного из основателей даосизма Чжуан-цзы, у которого «перводвигатель» чело-веч. естества «исходит из пяток» и обуславливает наиболее животное, пронизывающее весь организм «пяточное дыхание», характерное прежде всего для «истинного человека» (чжэнь жэнь) — см. ст. А.И. Кобзева, опубл.: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия / ред. М.Л.Титаренко и др. - 2006. - 727 с. С. 522.

¹⁹ Эта увязка становится очевидной в свете представлений о том, что термин *ци* объединяет идеи механизма и организма через общий признак самодвижения, двигательного импульса, исходящего изнутри, в свою очередь амбивалентно смыкающий «спонтанность» с «приспособляемостью». По определению Чжан Цзяя («Чжэн мэнь», гл. 2), «о *ци* говорится тогда, когда движение исходит не извне» (цит. по: Кобзев А.И. Философия китайского неоконфуцианства / А.И.Кобзев. - М.: Вост. лит., 2002. - 606 с. С. 130). Неоконфуцианцы трактовали *шэнь* как потенциальную способность вещей к «[взаимо]восприятию» (*гань*), в т.ч. основание мыслит, познават. и любой психич. деятельности, реализующееся в движении «духовной пневмы» — *шэньци* и проявляющееся в виде «воли» (*чжи*) и «воли/помысла» (*и*). — см. ст. Юркевич А.Г., опубл.: Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. - М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия / ред. М.Л.Титаренко и др. - 2006. - 727 с. С. 630.

²⁰ Это возможно в силу отмеченной Чжан Цзаем и его комментатором Ван Фучжи спонтанности как специфического качества помысла (*и*) («внезапно возникает как результат чувственного восприятия физических свойств окружающего мира», см. «Чжан-цзы Чжэн мэнь чжу»).

I.4. Возврат к исходной теме (原体). В конструкции из трёх синтагм предлагается промежуточное обобщение: *тай цзи* — это всегда, на всех смысловых уровнях (от космологии с антропологией до телесных практик и психотехник) сочетание, взаимодействие «порожного» (свободного от материальных феноменов, психического) с «реальным» (физиологическим). Вслед за чем читателя возвращают к ранее упомянутому во введении главному требованию — к проницаемости/сквозной связности движений, совершаемым в рамках единой биомеханической системы. Заметим, что дословное повторение лейтмотива именно в этом месте, примерно в середине текста, является стандартным формальным требованием для сочинений этого жанра; следовательно, мы уверенно движемся в пределах предложенной схемы.

I.5. Основное суждение (大讲). Хотя в следующем фрагменте практически отсутствует аргументация тезисов, однако его открывает яркая метафора (неспешная полноводная река, впадающая в море). Мы снова видим формально соблюденное требование к сочинениям в жанре «суждений». Далее перечисляются 8 типов работы руками из 13 базовых позиций, утверждается их связь с триграммами (гуа) из натурфилософского дискурса; перечисляются 5 типов перемещений тела из 13 базовых позиций, утверждается их связь со стихиями (*у-син*) из натурфилософского дискурса; 8 типов работы руками соотносятся с конкретными триграммами (перечисляются в порядке Фу Си, при этом сгруппированы по основным и промежуточным сторонам света); 5 типов перемещений тела соотносятся с конкретными стихиями *у-син*. В этом разделе тайцзицюань (фигурирующий ещё под более архаичным названием «долгий кулак») вводится в контекст боевых искусств и описывается как один из видов единоборств — и уже этим данный фрагмент заметно отличается от предыдущих, где принципы *тай цзи* формулируются в универсальном ключе, что делает их применимыми как в телесно-ориентированной практике, так и для метафизической трансформации адепта (условные «внешняя» и «внутренняя» формы делания в рамках даосской традиции). Только к первой части может быть отнесено справедливое утверждение В.В. Малявина: «Действительной целью чтения текстов тайцзицюань может быть только претворение слов в духовную практику».²¹

I.6. Завершение темы (结体). Завершает данный текст фрагмент, прямо именуемый примечанием или комментарием, в котором представлена попытка объяснить мотивацию предполагаемого автора — Чжан Саньфэна — при создании тайцзицюань. Весьма показательно, что адептов этой практики призывают (и это тоже стандартный приём для сочинений данного типа) не к победам в единоборстве, схватке с противником, а к продлению жизни и долголетия, чем явно декларируется органическая связь тайцзицюань с «внутренней» даосской алхимией.

Используемые в данной статье названия отдельных фрагментов — это часть являющейся новацией гипотезы автора о том, что весь рассматриваемый текст построен по сложившимся к периоду Южной Сун (1127-1279) стандартам написания сочинений в форме *лунь* («суждений») объемом от 500 иероглифов (в случаях, не связанных с участием в

²¹ Малявин В.В. Ук. соч., С. 321.

экзаменах, тексты могли быть и меньшего объема), описанным Вэй Тяньином (?- ок.1300), автором сборника «Лунь сюэ шэн чи» («Мерило для обучения [составлению] суждений»).

Второй текст, приписываемый Ван Цзунъюэ, состоит из восьми частей, его композиция отражает сложившиеся в эпохи Мин и Цин (1368-1911) принципы построения восьмицленных экзаменационных сочинений *ба гу вэнь*. Умение написать философское сочинение в стиле *ба гу вэнь* требовалось наряду со знанием наизусть конфуцианских канонов для успешной сдачи государственных экзаменов.²² Представляется досадным упущением, что, справедливо указав на мнение У Вэйхэя, связавшего отдельные части текста с порядком изложения в экзаменационных сочинениях,²⁴ В.В. Малявин на соседних страницах заявляет: «стилистически эти тексты как раз лишены признаков изящного слога, культивировавшегося образованной элитой старого Китая. В них нет ни выпрессованных пассажей, ни нарочито-книжных аллюзий или скрытых цитат».²⁵ Рассмотрим содержание текста, поделённого на параграфы в соответствии со структурой классического восьмицленного сочинения, чтобы убедиться в ошибочности этого мнения:

II.1. Вступление (破题). Сочинение должно открываться двумя фразами, которые с помощью цитирования древних канонов раскрывают основное содержание сочинения. Именно это мы и видим: «Великий предел из Беспредельного рождён. Движению и покою причина, для инь и ян мать» — это парафраз высказывания Чжоу Дуньши (1017-1073), который сопряг натурфилософские понятия *тай цзи* (из «Канона перемен») и *у цзи* (из Лао-цзы), а также описал чередующиеся состояния движения и покоя *тай цзи* как источник взаимодействующих начал *инь* и *ян* в сочинении «Изъяснение плана Великого предела» («Тай цзи ту шо»): «Беспредельное, а затем — Великий предел! Великий предел приходит в движение, и порождается ян. Движение доходит до предела, и наступает покой. В покое рождается инь. Покой доходит до предела, и снова наступает движение. Так, то движение, то покой являются корнем друг друга».²⁶

II.2. Развитие темы (承题). Все последующие параграфы посвящены цели объяснить, как заданное в теме классическое общее определение *тай цзи* применимо к практике тайцзицюань — ко времени создания текста уже в полной мере оформившегося, как видно из содержания, в один из видов боевых искусств/единоборств. Данный параграф в пяти предложениях формулирует служащие этой цели конкретные признаки *тай цзи*. Уже здесь становится очевидной характерная особенность стиля *ба гу вэнь*: в каждой фразе

²² Краткие сведения о содержании экзаменационных испытаний (интерпретации канонов *цзин шу да и*, суждения по политическим вопросам *лунь* и предложения по актуальным проблемам *ши у цэ*), а также о постепенном формировании устойчивой композиции и формы сочинений в 11-13 вв. см. в: История китайской цивилизации в 4 т. / гл. редколл. Юань Синпэй и др.; пер. с кит. под ред. И.Ф. Поповой — М.: ООО Международная издательская компания «Шанс», 2020. Т. 3, С. 182-183.

²³ Здесь и далее в описании структуры *ба гу вэнь* цит. по: Сидихменов В.Я. Маньчжурские правители Китая. М.: Наука, 1985. — 299 с. См. также Lui Adam Yuen-Chung. Syllabus of the Provincial Examination (hsiang-shih) under the Early Ch'ing (1644—1795) // Modern Asian Studies. Cambridge, 1974. Vol. 8, no 3. P. 391—396.

²⁴ Малявин В.В. Ук. соч., С. 349.

²⁵ Там же, С. 322.

²⁶ Пер. В.Е. Еремеева по шанхайскому изданию 1936 г. Сочинений Чжоу Дуньши (Чжоу Лянсьи цзи. Ч. 1. Шанхай, 1936, с. 2): Чертеж антропоса. М., 1993. Кроме того, имеются переводы ук. соч. на русский язык о. Иакинфа (Бичурина), Н. Зоммера, В.А. Кривцова, Е.А.Торчинова (цит. по эл. изданию: https://navadhi.narod.ru/el_texts/Tai_Zsi_Tu_Sho.htm).

содержатся оппозиции или тезис с антитезисом, причем содержащие эти противопоставления части фразы друг другу синтаксически параллельны²⁷.

П.3. Общее рассуждение (起讲). Предварительно в общих чертах передано содержание всего сочинения: названы уровни мастерства в тайцзицюань (освоение технических приёмов, осознанное приложение/использование усилий, достижение ясности сознания-шэнь) и ключ к их освоению (длительность и упорный труд).

П.4. Развитие рассуждения (起股). Экзаменационным заданием определялось количество: 4, 5, 8 или 9 параллельных рассуждений (в этом тексте их пять), которые должны связать предыдущие части с последующим изложением общей темы. Здесь, в частности, перечисляются ключевые методические требования к практике тайцзицюань, озвучиваются ожидания в отношении практикующих.

П.5. Центральное рассуждение (中股). С этой части начинается собственно оригинальное сочинение, раскрывается его тема. Предписывалось использовать ритмическую прозу с параллельными друг другу частями фраз, число которых не ограничивалось (в данном случае — девять почти идеально синтаксически параллельных друг другу пар). Содержание — подробное описание преимущества методов тайцзицюань, особенно в сравнении с недостатками других школ традиционных китайских боевых искусств.

П.6. Завершающее рассуждение (后股). В данной части допускалось обсуждение моментов, не вошедших в центральное рассуждение. Здесь, в частности, приведён пример ошибки, допускаемой при освоении метода из предыдущего раздела.

П.7. Увязка рассуждений (束股). Параллельные рассуждения числом от 2 до 5 пар (здесь четыре пары с идеально параллельным синтаксисом), связывающие между собой все тематические линии сочинения. В частности, предложены конкретные способы преодоления ошибки в практике тайцзицюань.

П.8. Большая увязка (大结). Это строго формализованный общий итог сочинения. Текст завершается моралью, наставлением, мотивирует и предостерегает практикующего.

Нормативным требованием к содержанию экзаменационных сочинений *ба гу вэнь* было использование параллельно-ритмической прозы, что ещё со времён формирования литературного стиля *пьянь вэнь* (骈文, 4-6 вв.) подразумевало параллелизм (синтаксический, антитетический), иносказательность с обильным привлечением цитат (все эти элементы мы увидели уже при описании структурного построения обоих текстов), а также ритмическое благозвучие, что подразумевало соблюдение правил чередования тонов, но без рифм (описание данного аспекта не входит в задачи настоящей статьи)²⁸. Второй текст не просто начинается с парафразы из классического трактата эпохи Сун, в свою очередь содержащего отсылки к доциньским канонам; в нём также присутствуют «нарочито-скрытые аллюзии»: к примеру, помещённые в резюмирующую часть образные словосочетания (идиомы) 舍己从人

²⁷ Синтаксический параллелизм отличается от того, как параллелизм понимается в библеистике, когда вторая строчка перефразирует первую (см. Тисельтон Э. Ук. соч. С. 101).

²⁸ Желоховцев и др. Философская проза: [Китайская литература III-XIII вв.] // История всемирной литературы: В 8 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. — М.: Наука, 1983-1994. Т. 2. — 1984. — С. 108.

и 舍近求远. Сам В.В. Малявин переводит первую из этих идиом как «оставить себя и следовать другому», подразумевая под этим «пред-восхищение действий противника», хотя тут же упоминает: данное выражение представлено в древнем конфуцианском каноне «Шу цзин», где означает «оставить свои ошибки и следовать достоинствам других».²⁹ Что это, как не интертекстуальная и добавляющая многозначности (т.е. та самая «нарочито-скрытая») аллюзия? Второе выражение, «оставить близкое и гнаться за далёким», переводит оппозицию «субъективное-объективное» в смысловое поле мер длины и расстояний, тем самым подготавливая яркий образ, которым украшена следующая фраза: «отклониться вначале на дюйм и в конце промахнуться на тысячу вёрст» (и это тоже цитата из классического конфуцианского канона «Ли цзи» («Записки о благопристойности» / «Книга ритуалов»); ниже предлагается новый вариант её перевода — «был грешок на вершок, а вышел промах вёрст на сорок»). Что это, как не прямое свидетельство «изящного слога, культивировавшегося образованной элитой старого Китая»? Ну а в качестве яркой иллюстрации использования «скрытых цитат» обратимся к предыдущему тексту, приписываемому Чжан Саньфэну. В нём вступительная часть вызывает у всех без исключения переводчиков «почти непреодолимые трудности»,³⁰ связанные с сочетаниями *гуань чуань* (贯串), *гу дан* (鼓荡) и *нэй лянь* (内敛). В.В. Малявиным они переведены, соответственно, так: «пронизаны одной нитью», «бурлит-плещется», «вобран вовнутрь». Ниже будут предложены альтернативные варианты перевода, однако полезно зафиксировать, что все три сочетания чаще всего употребляются именно в контексте изящного литературного слога... и очень редко иначе! *Гуань чуань* — часть устойчивого выражения 靡不贯串 (в смысле «нет не прояснённых до конца мест»); *гу дан* можно проследить с эпохи Тан в различных сочетаниях, использующих образы буйного ветра и/или стремительно бегущих вод для описания энергичного, динамичного, переполненного пневмой-ци литературного стиля, вызывающего «бурю эмоций»; *нэй лянь*, наоборот, отсылает к идиоме 锋芒内敛 — «талантлив, но предпочитает держаться в тени», «скромен/сдержан в выражении чувств». То, что эти три выражения (снова «тройка»!) из специфического вокабуляра учёных-литерати теснятся буквально в одной строке (вместе с 轻灵, букв. — ловкий, лёгкий, искусный (о форме литературного изложения), вряд ли может быть случайностью.

Эти наблюдения важны для правильного атрибутирования обоих текстов: у нас на данный момент нет каких-либо оснований считать их настоящими экзаменационными сочинениями (одним из формальных аргументов может считаться то, что второй текст открывается парафразом, а не точной цитатой, причём из комментаторского произведения эпохи Сун, а не из какого-либо обычного для цитирования классического канона). Однако совершенно очевидно, что оба они являются весьма выдающимися имитациями: в одном случае — предшествующих эпохам Мин и Цин образцов литературного стиля *лунь* («суждение»), в другом — более зрелой формы (17 в. — 1905) этого стиля, т.н. «восьмичленных» экзаменационных сочинений *ба гу вэнь*. Рассуждать о том, почему их предполагаемые авторы избрали именно такую форму для изложения теории и методики единоборств и боевых искусств, в отсутствие надёжного исторического материала можно лишь в порядке зыбких спекуляций.

²⁹ Малявин В.В. Ук. соч., С. 364.

³⁰ Там же, С. 343.

На данном этапе исследования с использованием герменевтического анализа можно констатировать, что оба текста представляют собой полуфилософские сочинения в литературном стиле *лунь* («суждение») и представляющем его более зрелую форму *ба гу вэнь* (восьмичленное сочинение), сочетая классические признаки конфуцианской книжности с элементами имеющих даосское происхождение концепций, относящихся к сфере духовных и телесно-ориентированных практик. Как следствие, характерной особенностью этих текстов должна быть признана их смысловая многослойность. И хотя конечной целью герменевтического анализа должно стать раскрытие, постижение этих смыслов, важно при этом избежать «вчитывания» в тексты субъективного читательского взгляда и подмены их перевода авторской интерпретацией. Предлагаемый нами с этой целью формат является вариацией наиболее удачных образцов западных академических исследований вроде комментированного перевода «Йога-сутр Патанджали», выполненного Эдвином Ф. Брайантом.³¹ Оригинальный китайский текст приведён в авторской разбивке на смысловые части, оформленные как отдельные параграфы и помеченные цифрами (римские – для различения двух текстов; арабские — для различения смысловых частей). Заголовки параграфов представляют собой авторизованный перевод названий разделов экзаменационных сочинений, ориентирующий на прежние (к сожалению, крайне малочисленные) краткие изложения их структуры; они приведены только в вводной части статьи для удобства аргументации и лучшего ориентирования при последующем чтении. Оригинальный текст записан иероглифами в упрощённой форме, используемой в КНР. Транскрипция всего текста не приводится ввиду отсутствия в этом практической ценности; отдельные представляющие интерес или не поддающиеся однозначному переводу термины приведены согласно транскрипционной системе Палладия и выделены курсивом (или не выделены, если уже фигурируют в Национальном корпусе русского языка и/или грамматических справочниках).

Перевод предлагается сразу в двух вариантах, первый из которых — поморфемный подстрочник (оформлен с использованием обычного шрифта), в котором каждому иероглифу соответствует одно слово, с соблюдением единообразия терминологии — для установления переводческих соответствий. Эти искусственно введённые требования приводят к неожиданному эффекту: там, где смысл одного иероглифа не удастся выразить лишь одним словом современного русского языка, на помощь приходят архаизмы. Перевод сам собой приобретает архаичный стиль (в котором написаны и исходные тексты), хотя это не было самоцелью. Второй перевод (оформлен с использованием полужирного шрифта) адаптирован к норме носителей современного русского языка, при его подготовке сделана попытка учесть, насколько это вообще возможно, узус и преинформационный запас предполагаемых китайских авторов (или автора) текстов. А именно: такие обильно встречающиеся в них термины, как 一, 气, 神, 形, 根, 极, 虚, 实 и т.п. необходимо понимать и переводить в контексте, общем для различных смысловых уровней (космологическом, онтологическом, антропологическом, психологическом). В практическом смысле это подразумевает, что в идеале используемые лексемы³² должны быть универсально уместны для перевода как данной группы текстов (телесно-ориентированные, психотехнические практики), так и религиозных канонов протодаосизма («Дао дэ цзин», «Цзин фа»), даосской традиции (напр.,

³¹ Bryant Edwin F. The Yoga Sutras of Patañjali: A New Edition, Translation, and Commentary. North Point Press, 2015.

³² здесь: звуковое или графическое представление слова, независимое от его конкретного содержания, см:

Грамматический словарь: Грамматические и лингвистические термины. — М.: Флинта. Дурново Н.Н.. 2001.

«Планы чудесного канона высочайшего и величайшего в истинное начало»), древнейшего медицинского трактата «Канон Желтого императора о внутреннем», равно как и философских памятников конфуцианцев и неоконфуцианцев (Чжан Цзай, Чэнь Туань, Чжоу Дуньши, Чжу Си, Ван Янмин и т.д.). Для обеспечения максимальной консистентности автор старался ориентироваться на терминологию, используемую в энциклопедии «Духовная культура Китая» под ред. М.Л.Титаренко, А.И.Кобзева, А.Е.Лукиянова (М.: Вост. лит., 2006-2010). Однако даже при наличии сразу двух предложенных ниже переводов (подстрочного и адаптированного) изучаемые тексты, несомненно, требуют более детальных и пространных комментариев с приведением цитат из оригинальных китайских текстов, многие из которых ещё не переведены на русский язык — и эта работа запланирована автором на будущее.

I. 太极拳论

[Приписываемые Чжан Саньфэну] «Суждения о приёмах Великого предела»

I.1 一举动。周身俱要轻灵，尤须贯串。气宜鼓荡。神宜内敛。

Первым возьмем движение. Повсюду в теле сочетать должно проворность, живость, наипаче да насквозь связует. Ци быть тугой, раздольной. Духу быть внутри, укротно.

Для начала опишем движение. Всему телу присущи должны быть проворность, трепетность [духа], а главное — сквозная проницаемость [для «формы»-син или «субстанции»-цзин]. [Жизненная энергия-«пневма»] ци пусть прёт и [попеременно то инь, то ян] качает. А «дух»-шэнь пусть к сдержанности обращает.

I.2 无使有缺陷处；无使有凹凸处；无使有断续处。

Не допуская наличия с изъянами, с выпусками частей; не допуская образования впалых, выгнутых частей; не давая случиться пресечению, приращению частей.

Ни одна из частей [Единого, т.е. тай цзи, представленного в виде монады инь-ян] не должна оказаться неполной или захлестнутой другой, выпирать или прогибаться; ни прерывание, ни [несвоевременное] достраивание какой-либо из них не должны допускаться.

I.3 其根在脚，发于腿，主宰于腰，形于手指。

由脚而腿而腰，总须完整一气。向前退后，乃得机得势。

有不得机得势处，身便散乱，其病必于腰腿求之。

上下前后左右皆然。凡此皆是意，不在外面。

有上即有下；有前即有后；有左即有右。如意要向上，即寓下意。

若将物掀起，而加以挫之之力；斯其根自断；乃坏之速而无疑。

Этому корень — в ступнях, проращение — в бедрах, главенствующее управление — в чреслах, воплощение — в руках и пальцах. От стоп, и к ногам, и к чреслам — повсюду да будет совершенной, целостной единая *ци*. Иду вперед или отступлю назад, чтобы обрести импульс, обрести позицию. Ежели не обрёл импульс, не обрёл позиции где-то, в теле тогда разлад и смятение, сию немощь как раз в пояснице и в ногах взыскую. Вверх, вниз; вперед, назад; влево, вправо — всё подобно. Всё это всегда есть помысел, не находится с внешней стороны. Есть верх — быть и низу; где перед — там и сзади; имеется левое — найдётся и правое. Если помысел выказывается в сторону верха, то перенесен вниз помысел. Если, взявшись за нечто, приподнять кверху, и приложить разящую силу, подрубив его и корень сам отсечь, тем порушится оно спору и несомненно.

Это [движение по принципу *тай цзи*] начальный импульс получает от стоп, прорастает через бёдра, контролируется поясницей, приобретает [завершённую] форму в руках, ладонях, пальцах. [Весь процесс] от стоп, от бёдер, от поясницы [и вплоть до кончиков пальцев рук] — всюду [его движущей силой] должна быть *ци* [с качествами] Единого [*тай цзи*], в совершенстве и целостности. [Двигаюсь] то вперед, то назад [т.е. со сменой направления с одного на противоположное], чтобы обрести импульс [витальности] или получить [преимущество в] позиции. Если в какой-то части [тела] не обретаю ни импульса [витальности], ни [преимущества в] позиции, то тело [в целом движется] расстроено и беспорядочно, то искать причины своих ошибок нужно в неумении правильно работать на уровне ног и поясницы. [Направленное в любую мыслимую сторону, будь то] вверх, вниз, вперед, назад, влево или вправо, [движение] в любом случае всегда [есть нематериальный] помысел, [исходящий изнутри, а] не извне. [Оппозиции] верх-низ, переднее-заднее, левое-правое — между собой нераздельны; и, если [имею] помысел двинуться вверх, значит, направляю его [в противоположном направлении] вниз. К примеру, ухватить и приподнять [вверх], и [затем] нажать с усилием, подсечь [внизу] и тем самым лишить опоры — это самый спорый и безотказный способ разрушить [внешний объект].

1.7 虚实宜分清楚：一处自有一处虚实，处处总此一虚实。周身节节贯串，无令丝毫间断。

Порожнее от заполненного следует разделять ясно и чётко: каждая из частей в себе имеет по одной части порожнего и заполненного, а сочетание частей — целокупно в этом единстве порожнего с заполненным. И во всём теле сочленения в сквозной связности, не допущу ни на волос зазора, пресечения.

Нужно чётко видеть различия между, с одной стороны, «порожним», свободным от реально существующих феноменов, т.е. психологическим [из сферы проявления «духа»-*шэнь*], а с другой — «заполненным» реальными физиологическими [проявляющимися через *цзин* и *ци*] феноменами. Нет в теле такой части, которая в себе не содержала бы [этой дуальности] «порожнее-заполненное», а все части в совокупности объединены в Едином, в котором «порожнее» — «реально». Все

сочленения во всём теле полностью проницаемы [для движения *цзин*, *ци* и *шэнь* согласно принципу *тай цзи*], ни в малейшей степени не прерываясь.

I.8

I.9 长拳者，如长江大海，滔滔不绝也。

十三势者，棚、捋、挤、按、采、捩、肘、靠，此八卦也。

进步、退步、左顾、右盼、中定，此五行也。合而言之，曰十三势。

棚、捋、挤、按，即乾、坤、坎、离，四正方也；

采、捩、肘、靠，即巽、震、兑、艮，四斜角也。

进、退、顾、盼、定，即金木水火土也。

«Долгий кулак» подобен Длинной реке, что к Великому морю воды несёт бесконечно. В «тринадцати позициях» вытеснение-*пэн*, протягивание-*люй*, толкание-*цзи*, надавливание-*ань*, рывок-*цай*, разделение-*ле*, локоть-*чжэу*, упор-*као* — это что с восемью триграммами соотносится. Вперёд шагнуть, назад отшагнуть, влево оборотиться, вправо взглядеться, в центре утвердиться — это с пятью стихиями отождествляется. Вместе же именуем их «тринадцатью позициями». Вытеснение-*пэн*, протягивание-*люй*, толкание-*цзи*, давление-*ань* — не что иное, как Цянь, Кунь, Кань и Ли, четыре триграммы по основным сторонам. Рывок-*цай*, разделение-*ле*, локоть-*чжэу*, упор-*као* — то же, что Сюнь, Чжэнь, Дуй и Гэнь, четыре триграммы промежуточных сторон. Вперёд, назад, оборотиться, взглядеться, утвердиться — в точности с Металлом, Деревом, Водой, Огнём и Почвой соотносится.

Название «Долгий кулак» отсылает к образу реки Янцзы, без усталости несущей свои воды в [Восточно-Китайское] море. В другом названии, «тринадцать позиций», восемь типов работы руками — вытеснение-*пэн*, протягивание-*люй*, толкание-*цзи*, надавливание-*ань*, рывок-*цай*, разделение-*ле*, локоть-*чжэу*, упор-*као* — могут быть соотнесены с восемью триграммами. Пять типов перемещений тела — шаг вперёд, отшагивание назад, развороты влево и вправо, а также устойчивая центрированная позиция — соотнесены с пятью стихиями *у-син*. Вместе с предыдущими восемью видами работы руками они и составляют «тринадцать позиций». Вытеснение-*пэн*, протягивание-*люй*, толкание-*цзи*, давление-*ань* — не что иное, как Цянь, Кунь, Кань и Ли: триграммы, соотносящиеся с четырьмя основными сторонами света. Рывок-*цай*, разделение-*ле*, локоть-*чжэу*, упор-*као* — то же, что Сюнь, Чжэнь, Дуй и Гэнь: триграммы, которые используются как символы четырех промежуточных сторон света. Шаг вперед соответствует стихии Воды, шаг назад — Огню, разворот влево — Дереву, разворот вправо — Металлу, а позиция в центре соотносится с Почвой.

I.14 原书注云：以上系武当山张三丰祖师所著。欲天下豪杰延年益寿，不徒作技艺之末也。

К оригинальному тексту комментарий гласил: «Изложенное выше принадлежит Уданского Чжан Саньфэна, патриарха, авторству. Желавшего, чтобы в Поднебесной выдающиеся и талантливые продлевали жизнь и прибавляли долголетие, а не только хватались в ремесле за его вершки лишь».

Комментарий к оригинальному манускрипту гласил: «Изложено Уданским патриархом Чжан Саньфэном, радевшим за то, чтобы выдающиеся и талантливые люди в Поднебесной [через практику] достигали целей продления жизни и долголетия, а не практиковали лишь то, что в этом ремесле наименее важно».

II. 太极拳论

[Приписываемые Ван Цзунъюэ]

«Суждения о приёмах Великого предела»

II.1 太极者，无极而生。

动静之机，阴阳之母也。

Великий предел из Беспредельного рождён. Движения и покоя импульс, *инь* и *ян* мать.

Великий предел из Беспредельного рождён. Движения и покоя первоимпульс, *инь* и *ян* мать.

II.2 动之则分，静之则合。

无过不及，随曲就伸。

人刚我柔谓之走，我顺人背谓之粘。

动急则急应，动缓则缓随。

虽变化万端，而理唯一贯。

В движении оно разделяется; в покое же объединяется. Без перебору и недобору; хошь согнусь, хошь распрямлюсь. Он твёрд, а я слаб — засим уступлю; мне удача, а ему стеснение — потому прилипаю. Двигается споро — споро же отзываюсь; движется мягко — мягко же следую. Хоть изменениям, превращениям несть числа, а принципом лишь единственным пронизаны.

В движении оно разделяется; в покое же объединяется. Избегаю столь же переборщить, сколь и недобрать [в скорости и напоре]; смогу [когда нужно] согнуться — так же, как и распрямиться. Отступаю, когда противник крепок, а я слаб; примыкаю, когда у меня преимущество, а он стеснён. Двигается споро — и я споро реагирую; движется неспешно — замедляюсь вослед. Сколь многочисленны не были бы изменения и трансформации, а принцип только в Едином, всепроницающем.

II.3 由着熟而渐悟懂劲，由懂劲而阶及神明。
然非用力之久，不能豁然贯通焉。

От приёмов освоенных к постепенному прозрению в осознанность усилий, от осознанных усилий к возведению до духа просветленного. Притом, не потратив труда многого, невозможно вдруг так насквозь проникнуться этим.

Сначала просто осваиваю приёмы, потом постепенно научаюсь осознанности [приложения] усилия, и лишь затем восхожу к состоянию ясности «духа»-*шэнь*. Причем невозможно постичь это целиком и сразу, не потратив много времени и труда.

II.4 虚领顶劲，气沉丹田。
不偏不倚，忽隐忽现。
左重则左虚，右重则右杳。
仰之则弥高，俯之则弥深。
进之则愈长，退之则愈促。

Порожнее ведёт к темени усилие; *ци* низводится в Киноварное поле. Не вкось, не вкривь. То скрытно, то въявь. Слева внимание — слева порожнее; справа внимание — справа сокровенное. Воззрети, се преисполниться высотой; призирати, се напитаться глубиной. Успешнее чем — тем медлительнее; проигрышнее чем — тем более суетно.

Мыслью направляется от макушки [кверху] усилие; *ци* [ощущается как] нисходящее вниз живота. Не допускаю перекосов никуда [будь то в движениях или в ощущениях], и вроде бы [испытываю эти динамические ощущения] явно, а вроде бы и нет. И если с какой-либо стороны — слева или справа — требуется внимание, направляю его туда «порожним» [свободным от собственной произвольной активности] и ускользящим [от концептуализации «духом»-*шэнь*]. «Чем больше любишь вершинами этого учения, тем выше оно кажется». Чем тщательнее всматриваешься в твердь его, тем более глубоким оно становится. И чем лучше овладеваешь им, тем более замедляешься; а чем хуже твои успехи, тем больше суетишься.

II.5 一羽不能加，蝇虫不能落，
人不知我，我独知人。
英雄所向无敌，盖皆由此而及也。
斯技旁门甚多，虽势有区别，概不外乎壮欺弱，慢让快耳。
有力打无力，手慢让手快，
皆是先天自然之能，非关学力而有为也。
察四两拨千斤之句，显非力胜；观耄耋能御众之形，快何能为。
立如枰准，活似车轮。
偏沉则随，双重则滞。

Одинокой пушинке негде пристать, крохотной букашке негде присесть. Никто не ведает меня, я один только ведаю всех. Удалой молодец повсюду неуязвим, ибо всё от сих и до сих добрал. В этом ремесле эпигонствующих семей слишком много, и хоть в позициях их есть разделение и различия, но не меняется лекало: сильный обижает слабого, медлительный уступает резвому... и только. Обладая силой, побить бессильного, нерасторопному уступить проворному — всё это врожденные, естественные способности, не относящиеся к изучению силы прилежному отнюдь. Вникни: «четыре лота опрокинут тысячу фунтов»; из этой фразы явствует, что не силой побеждают. Смотри: ветхий старец умеет отбиться от толпы; сего перевоплощения быстротой разве можно достичь? Стой, подобно коромыслу весов; в движении уподобься повозки колесу. С краю погрузив, дай следовать; обоюдно перегруженное — застрянет.

Одинокой пушинке негде пристать, крохотной букашке негде присесть. Никто не ведает меня, я один только ведаю всех. Удалой молодец повсюду неуязвим, ибо от сих и до сих — всё сумел добрать. В этом ремесле слишком много подвизается эпигонствующих семей, и хоть конкретные позиции, формы у них друг от друга отличаются, но при этом не меняется лекало: сильный обижает слабого, медлительный уступает резвому... да и только. Наделённый силой побивает бессильного, нерасторопный уступает проворному — всё это врожденные, естественные способности, не имеющие отношения к прилежному изучению свойств силы. Вдумываясь в смысл выражения «четыре лота опрокинут тысячу фунтов»: оно чётко говорит о достижении победы не за счёт физической силы. Смотрю на облик ветхого старца, который способен в одиночку противостоять нескольким противникам: мог бы он сделать это, полагаясь на резвость? Стою, подобно коромыслу весов; в движении уподобляюсь колесу повозки. Когда они нагружены с какого-то одного края, [то приходят в движение, которому] достаточно просто следовать; но, если перегрузить сразу по обеим сторонам — тут они и застынут.

II.6 每见数年纯功，不能运化者，
率皆自为人制，双重之病未悟耳。

Всякожды видя, что годами точивший мастерство неспособен усвоить и обычно сам бывает обуздан, обоюдной перегруженности пагубы не прозревая потому как!

Каждый раз, когда вижу кого-то, кто годами оттачивал своё мастерство, но не в состоянии усвоить это и раз за разом проигрывает другим, то разве его ошибка — не в неумении понять пагубность одновременной перегруженности с двух сторон?

II.7 欲避此病，须知阴阳。
粘即是走，走即是粘。
阴不离阳，阳不离阴。
阴阳相济，方为懂劲。

Желающему избежать сей немощи надобно знать *инь* и *ян*: прилипание неотлично от уклонения, а уклонение — то же, что прилипание; *инь* не удалить от *ян*, *ян* не оторвать от *инь*; *инь* и *ян* обоюдно уравновешены, лишь так становится осознанным усилие.

Желающему избежать этой ошибки нужно знать, что такое дуализм *инь* и *ян*; что примыкание неотлично от уклонения, а уклонение — то же, что примыкание; что *инь* не существует отдельно от *ян*, а *ян* — отдельно от *инь*; и что *инь* и *ян* обоюдно уравновешивают друг друга. Так только и достигается осознанность [прилагаемого] усилия.

II.8 懂劲后，愈练愈精，默识揣摩，渐至从心所欲。

本是舍己从人，多误舍近求远。

所谓差之毫厘，谬之千里，学者不可不详辨焉。

Осознание усилия потом закаляй до совершенства, назубок усваивай, многократно обдумывай, и постепенно разовьешь дар делать что заблагорассудится. Вот бы «отбросить предвзятость и следовать за другими»; но чаще ошибочно отбрасывают близкое ради далёкого. О таком говорят: «был грешок на вершок, а вышел промах вёрст на сорок». Обучающемуся негоже неточно распознавать это.

После того, как научился осознавать [прилагаемое] усилие, продолжаю оттачивать этот навык до совершенства, довожу до автоматизма, многократно обдумываю, и постепенно достигаю уровня, на котором могу делать всё что пожелаю. Надо бы [двигаться] не самому [по себе], а следуя другим [и их усилиям]; [однако] много бывает ошибок, когда вместо того, чтобы идти прямо [по верному пути], стремятся уйти далеко [от правильной цели]. По этому поводу говорят: «был грешок на вершок, а вышел промах вёрст на сорок». Обучающемуся негоже не уметь различать это во всех подробностях.

* * *

Автор рассматривает данную публикацию как начало большой академической и практической дискуссии о письменном наследии тайцзицюань, в которой, он надеется, примут участие широкие круги российских китаеведов, исследователей и практиков этой древней традиции.