

ВОЛЬФ-ДИТРИХ ЮНГХАННС

# Русский стиль? Путилистические фантазии прорыва на западе и на востоке<sup>1</sup>

Под названием Русский Стиль сегодня известно возникшее в 1980-е гг. в России движение за возрождение традиционных восточно-славянских и особенно русских боевых обычаев, преследующее цель не только реконструирования якобы сугубо русских и, в международном масштабе, превосходных техник, но и спасения с их помощью русского общества от общего беспорядка — насилия и преступности, потери ценностей, кризиса маскулинности, семьи, нации и др. Чтобы лучше понять социальный смысл концепции кулачного боя у пропагандистов «русского стиля», я предлагаю сравнить их с точки зрения разных форм прорыва (breakthrough, Durchbruch) с конфигурациями, во-первых, традиционного кулачного боя восточных славян и, во-вторых, западного кулачного боя в том виде, в каком он возник в Англии XVIII в. в виде спортивной дисциплины с использованием «голых» рук («bare-knuckle fighting») и

<sup>1</sup> Несколько дополненный текст доклада на Берлинском конгрессе славистов «ICCEES VII World Congress», 25–30.07.2005, в секции VI. 16 «The Ideology of Violence: The Russian Style». Он представляет собой предварительные размышления о «прорыве» в рамках исследования символического потенциала кулачного боя и бокса на западе с XVIII в. и продолжает прежнюю, более развернутую дискуссию концепции «Русского Стиля», которая включает и более подробную библиографию по данным вопросам: Junghanns Wolf-Dietrich. *Daj boju*—Drauf und dran! Traditioneller ostslawischer Faustkampf und heutige Popularisierungen eines «russischen Stils» // Berliner Debatte Initial. Sozial- und geisteswissenschaftliches Journal. 14 (2003). 4–5, 63–113. Тема требует и сравнения с русским боксом разных лет, и сравнения с азиатскими боевыми искусствами, поскольку Русский Стиль отмежевывается и от них, но здесь невозможно это осуществить. Пугилизм (pugilism): кулачный бой, (спортивный) бокс (от *лат.* pugil — кулачный боец).

в конце XIX в. развился в бокс с перчатками по правилам маркиза Куинсберри (1865/67).

Для краткости термин Русский Стиль, появившийся в начале 90-х гг. в качестве названия журнала боевых искусств, здесь употребляется для разных направлений возрождения традиционного кулачного (и вообще рукопашного) боя, хотя не все его представители выступают под этим названием. В оценке некоторых общих характерных черт Русского Стиля я ссылаюсь в первую очередь на письменные работы следующих направлений: 1) фольклорное направление, представленное в основном А.В. Грунтовым<sup>2</sup> из Санкт-Петербургского «Общества любителей кулачного боя», которое занимается прежде всего бытом исторической крестьянской общины. К нему принадлежит и тверская группа «Буза» с Г.Н. Базловым<sup>3</sup> и др. 2) военно-аристократическое направление основателя «славяно-горицкой борьбы» А.К. Белова и его популяризатора М.В. Шатунова<sup>4</sup>. «Горицы» хотят реконструировать традиционный кулачный бой в рамках обновления рукопашного боя средневековых русских военных дружин. При этом Белов не только изучает славянское язычество и славянскую мифологию, как в той или иной мере все авторы Русского Стиля, но и развивает идеологию, которую он называет «арийской мифологией», анализ которой, однако, выходит за рамки данной статьи.<sup>5</sup> Оба направления реконструкции «старых» боевых практик носят довольно спекулятивный характер, поскольку из XIX в. до нас дошло мало источников, а из более ранних времен еще меньше, и авторы обычно не занимаются критикой источников.

Пропагандисты Русского Стиля много спорят о том, в чем же состоит специфика *русского* боевого искусства и какие боевые приемы соот-

<sup>2</sup> Из нескольких, каждый раз дополненных переизданий его труда здесь используется Грунтовский А.В. Русский кулачный бой. История, этнография, техника. СПб.—М., 2001. Не сюрпризом, но все-таки скандалом является то, что четвертое издание этой неизменно псевдонаучной (в использовании материала) и открыто антиакадемической (в мировоззрении и целях) книги украшается сейчас государственными титулами: «Министерство культуры Российской Федерации / Российская академия наук / Российский институт истории искусств» (СПб.: Русская земля, 2002, 1).

<sup>3</sup> Базлов Г.Н. особенно стремится доказать существование в прошлом боевых союзов мужчин: Деревенская артель кулачных бойцов-рукопашников (опыт реконструкции). По материалам северо-западной России. Автореферат диссертации. М.: МГУ, кафедра этнологии, этнографии и антропологии метрического факультета, 2002. Об исследовательских и практических активностях Тверской группы см.: [www.buza.ru](http://www.buza.ru).

<sup>4</sup> См. например: Шатунов М.В. Русское боевое искусство. Забытые навыки. М.: Вече. Лист Нью, 2001.

<sup>5</sup> Белов А.К.. Славяно-горицкая борьба. Изначалие (Серия: Тайны воинских искусств, кн. 2. М.: Оздоровительный и научно-информационный центр «Здоровье Народа». Национальный клуб древнерусских ратоборств, 1992. Селидор (Александр [К.] Белов). Кулачное дело на Великой Руси. М.: Ладога-100, 2003. Белов А.К. Великий поход. Арийская мифология. М.: Советский писатель, 2000.

ветствуют именно *русским* традициям. Но манера их аргументаций ясно указывает, по-моему, на то, что главное в названии Русский Стиль все-таки существительное. Спорят именно о создании этико-эстетической привлекательной, т.е. идеальной формы движения с претензией на историческую, у авторов это значит «этническую» подлинность. Стиль как форма должен дать силу, контроль, власть и неуязвимость. Важен, так сказать, правильный *жест* силы. В этом отношении фольклорная специфика кулачного боя является могущественной общественной фантазией, и в своих желаниях могущества не слишком отличается от креативных боевых хореографий в таких популярных фильмах, как «Dragon & Tiger» (2000), «Него» (2002) или даже «Lord of the Rings» (1998–2002), которые используют азиатские образцы, но стремятся удовлетворить некий международный вкус. Ведущие «русские стилисты» резко критикуют «популярную» или «массовую» «не»-культуру за коммерческое производство всяких боевых иллюзий, но в конце концов вольно или невольно они тоже борются на рынке поп-эстетики и своими публикациями стремятся противодействовать широкому распространению в России азиатских боевых искусств. Этот взгляд извне я попытаюсь очертить в три шага, начиная с западного бокса.

### Линейный выход и прорыв

Классическую западную пугилистическую фантазию можно обобщить примерно так: отдельный человек (мужчина<sup>6</sup>) из-за плохих жизненных условий или нехватки альтернативы решает стать профессиональным боксером. Он надеется, что это выведет его не только из темного, запу-

<sup>6</sup> Здесь и далее речь идет только о мужских кулачниках / боксерах, потому что рассматриваемые социальные фигуры исторически главным образом, если не исключительно, были связаны с мужскими актерами и маскулинными ролями. К логике дуалистического отношения последних к женщинам (исключение, демонизация, дискриминация и др.) и женственности (в особенности культ твердости и суровости, направленный против мягкости; боязнь изнеженности) принадлежит как один аспект идеи прорыва в этом поле и сексуальная фантазия пенетрации в антагонистических отношениях именно между мужскими боксерами. С современным развитием спортивного бокса женщин в Европе и в Америке можно ожидать изменения в социальной логике этой сферы. О развитии и значениях бокса женщин с XVIII в. ср. Hargreaves Jennifer. Women's Boxing and Related activities: Introducing Images and Meanings // Thomas A.Green, Joseph R. Svinth (eds.). Martial arts in the modern world. Westport, CT; London: Praeger Publishers, 2003. P. 209–228. Для «русских стилистов» кажется характерным отрицание боевых способностей женщин (ср. Грунтовский, 2001. С. 57–58; Шатунов, 2001. С. 252–253, 261). Это облегчается тем, что история участия восточно-славянских девушек и женщин в разных видах и формах атлетических состязаний и рукопашного боя почти не изучена. Б.В. Горбунов хотя бы местами затрагивает эту тему: Воинская состязательная традиция в народной культуре русских. Историко-этнографическое исследование. М.: Рос-сийская АН, институт этнологии и антропологии, 1999 [2002], например: 122, 193–195, 205–207, 224.

щенного спортзала («the gym»), который репрезентирует его трудное положение в пространстве спорта, в свет ринга, но и в свет гражданского общества, и, значит, к экономической обеспеченности и общественному признанию или — think big! — даже к славе и богатству.

Отдельному, одинокому человеку противостоит здесь вначале закрытый мир, против которого — более или менее отчетливо олицетворенного соперником-противником — он борется, потому что мир, как крепость, его исключает, но он все-таки стремится туда попасть. Его путь — борьба. На ринге ему необходимо найти, вернее *создать*, отверстие — *окно* или *брешь* — в защите соперника, через которые он должен попасть в цель, причем решающим образом. Выявление или творение и использование этого окна на ринге и означает *прорыв* в лучший мир.

Конечно, такие преграды и прорывы известны в прямом и переносном смысле и в других видах спорта, например в играх в мяч с разделительными линиями, цепями, стенками, блоками и т.д., но из-за ряда общественно-исторических обстоятельств (широкого рекрутирования атлетов из небогатых классов и соответствия бокса с габиту-сом малоквалифицированных промышленных рабочих, конъюнктуры бокса в «суровые времена» культуры и идеологии индивидуализма и др.) с боксом, и больше всего профессиональным, на западе особенно тесно связано представление социального *продвижения*. Большой символический потенциал пугилизма состоит в хорошо видной редукции полярного положения до непосредственной и опасной конфронтации двух экспонированных атлетов — полуголые бойцы на возвышении ринга — с возможным однозначным исходом нокаута и с изображением этого результата в противоположных пространственных векторах (верхнее и нижнее положение как выражение разницы в статусе, власти и др.). Это позволяет достичь меткой драматизации социального подъема. При этом в образ бокса вписывается оптимизм работоспособности, продуктивности и трудового успеха (Leistungs- und Erfolgsoptimismus), который обычно ассоциируется с англо-американским менталитетом.

Результатом пути нашего боксера, который требует много жертв, является *новый человек*: физически и психологически, духовно и социально.<sup>7</sup> В популярном представлении он стремится прежде всего к индивидуальному видоизменению своего положения, а не к коллективным и общественным изменениям, хотя он, конечно, может стать героем

<sup>7</sup> О социологии этого превращения и его жертвах см. прежде всего Loïc Wacquant. The Social Logic of Boxing in Black Chicago: Towards a Sociology of Pugilism // Sociology of Sport Journal, 9 (Sept. 1992) 3, 221–254 (Лоик Вакан. Социальная логика бокса в черном Чикаго: к социологии кулачного боя // Логос. Философско-литературный журнал, (2006) 3 (54), 104–140). Он же: Sacrifice // Gerald Early (ed.): Body Language. Writers on Sport. Saint Paul: Graywolf Press 1998, 47–59. Он же: Leben für den Ring. Boxen im amerikanischen Ghetto. Konstanz: UVK 2003, 62–74.

и символом всего общества, как например Джо Луис и Мохаммед Али или герой рассказа «Мексиканец» (1911) Джека Лондона в литературе. Но типичен все-таки нарратив индивидуалистической карьеры, а не путь общественно-политической борьбы (Philip Roth дал модельный пример такой оппозиции в романе «The Human Stain», 2000), и не случайно боксер стал и образцом антиэтатизма, и экономического либерализма; он удостоверяет такие политические требования, как «затягивайте пояс!», «засучивайте рукава!», «возьмите судьбу в собственные руки!» и «не ждите помощи государства!».

В теоретическом плане, таков мой постулат, в данном контексте мы встречаем не только метафору прорыва, но имеем дело и с формой мысли. Существуют разные понятия прорыва, из которых здесь имеют значение по крайней мере следующие: 1) понятие боевого или спортивно-технического урегулированного процесса пространственного проникновения, преодолевающего определенное сопротивление; 2) социально-философское понятие динамичного, активистским путем реализованного, решающего качественного изменения в отношении индивида (или группы) к окружающей среде; 3) гносеологическое понятие прорыва, относящееся к более или менее внезапному непосредственному познанию особой ясности, например в виде интуиции. С непосредственным познанием мира связывают обычно особые, чрезвычайные переживания, которые играют роль и в психологических учениях разных боевых искусств (как и вообще в спорте, особенно высшего класса), часто в виде их «школьных» секретов. И занятия особыми состояниями ныне придают им на западе, за рамками изучения элементарных психотехнических навыков, повышенную привлекательность в силу обращения к не-рациональному и телесно-чувствительному.<sup>8</sup> Концентрация на достижении особых психических состояний в жизни человека не предполагает его социальную динамичность, но в определенных условиях может характерным образом ее заменить.

Прорыв как социально-теоретическое понятие специфичной повышенной социальной активности и мобильности принадлежит к полю современных представлений о свободе (освобождения самого себя), власти и прогресса. В связи с денотациями и коннотациями слова «прорыв» — сопротивление, динамика, переход, манифестация, творение при помощи разрушения и др. — в определениях этого понятия можно выделить следующее:

1) Отрывочный, ускоренный проход после периода ожидания, сдерживания, безуспешных попыток, долгих приготовлений или других форм застоя. Прорыв обладает динамикой *скачка*. Облегчение от ускорения изменений выражается в распространенной риторике о научно-

<sup>8</sup> Ср. например: Donohue John J. Wave People: The Martial Arts and the American Imagination // David E. Jones (ed.). Combat, ritual, and performance: anthropology of the martial arts. Westport, CT; London: Praeger Publishers 2002, 65–80.

техническом прогрессе, экономических, политических и литературных успехах.

2) Значительное, «большое» *сопротивление*, типа блокады, которое трудно «пробить» и которое требует именно усиленного *проникновения*, а не «просто» *преодоления* некоей преграды. Предполагается скорее полностью закрытое заграждение, в меньшей степени барьер с заранее существующим узким проходом, через который не каждый пройдет, хотя неявно, особенно в связи с дарвинистскими дискурсами, присутствуют представления отбора и выбора «лучшего» из «лучших». С качеством препятствия и необходимостью именно его перфорации связано подчеркивание *твердости* как решающего и характерного свойства действующего лица. (От соответствующих сексуальных аспектов пугилистских устремлений я здесь абстрагируюсь.)

3) Значительность препятствия и трудность его разрушения обуславливают неизвестность и маловероятность прорыва, что, вместе со скачкообразным переходом, дает успеху характер *события* в смысле редкого, сингулярного происшествия, которое зависит далеко не только от способностей актера (успех обладает аурой *милости*), и которое отличается от незначительных повторений повседневности, и вообще безуспешных с точки зрения чрезвычайного действий.

4) Завоеванный новый вид действующего лица означает новые возможности действия — *инновация* против конвенции и традиции. В переносном смысле прорыв означает переход в новый миропорядок, в данном контексте более специфически: в новую иерархию способностей, признания, власти. В спорте, на основе табелей о рангах, это выражается, например, в том, что профессиональный боксер-чемпион имеет определенные права и привилегии по отношению к претендентам: выборочные права вызова, на соревновании он последним вступает в ринг, чтобы удержать титул ему достаточно ничьи, он обычно больше зарабатывает, чем претенденты и т.д. Часто такой частный прорыв, конечно, воспроизводит обуславливающую его рамку.

5) С точки зрения эффекта действия, т.е. достигнутой *другой*, «светлой» стороны, важно *появление* или *выход* и *выступление* агента или проявление новых или вообще каких-либо его качеств — прежде спрятанных «внутри» или приобретенных по ходу действия. Человек больше не скрыт, и ему не нужно больше скрываться, он сейчас виден и публичен. Поскольку прорыв имеет качество трансцендирования, сообщение о новой *видимости* агента может принимать вид возвещения, которое превращает событие в *феномен*. Со сменой сторон одновременно происходит *смена места сцены* из подполья на помост, с заднего плана на передний. Как уже было указано для бокса, для обозначения этого перехода и мест его действия (*Schauplätze*) существуют разные арсеналы образов: крепость, подвал, грязь, гетто, хижина, клетка, тюрьма, но и дворец, место в свете рампы и др. Легендарный Гум прогрессирующего боксера чаще всего вызывает ассоциацию подвала с туннелем, и его

фигура следует законам эпики туннеля, и в особенности пещеры с соответствующей световой драматургией и стенными картинами, с выходами и возвращениями, подъемами и спусками.

б) Хотя «прорыв» как перешагивание *границы* подчеркивает взлом и открытие горизонта, начало *выхода* тоже подразумевается. Драматизированное протагонистом исходное положение *нужды* должно оправдывать защиту в виде атаки. Это, например, тема «Доктора Фаустуса», где Т. Манн связывает люциферические видения индивидуально— и социально-психического, эстетически-художественного и политического прорыва— освобождения и спасения— для описания разрушения немецкой культуры.

В социально-исторической перспективе необходимо выделить еще момент драматизма и даже трагики, который связан не просто с общей неизвестностью успеха недюжинных напряжений, но и ассоциирован с малой его вероятностью. Ибо эта активистская форма мысли, кажется, получает особую значимость и популярность именно тогда, когда шансы индивида на нормальное продвижение, освобождающее от данных условий жизни, значительно ограничиваются обществом в целом. На это указывает, например, фигура прорыва у Т. В. Адорно в анализе музыки Г. Мальэра как тематизация безуспешных «диких», «антицивилизованных» попыток вырывания атомизированного индивида из запирающего его позднего буржуазного общества.<sup>9</sup> Из подобного опыта заключенности выросли экзистенциалистские учения о необходимости и способности перехода границ человеком. Сам Адорно разрабатывает мотив романтизма, подчеркивая силу эстетического опыта против твердого мира «плохих обобществлений». Своей риторикой отрицания, разрыва и прорыва на службе свободы индивида против замкнутых целостностей он заботился о прямо противоположном тому, чем является современная инфляционная речь, объявляющая каждое успешное продвижение продукта на рынке деянием трансцендирования и относящее таковое к долгу каждого.

Не случайно подъем бокса в качестве массового зрелищного спорта в США в 1920-е годы связан и с широким осознанием конца независимого буржуазного субъекта в новом корпоративном обществе и ностальгией по нему. Это именно то время, когда в конце концов начинается широкая рецепция «Моби Дика» (1851), фундаментального труда о

<sup>9</sup> Ср. Theodor W. Adorno: Mahler. Eine musikalische Physiognomik // Ero же: Die musikalischen Monographien. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986 [1960/63], 149–319. Мотивы разрыва и прорыва у Адорно и у Мальэра обсуждается в музыковедении, например, следующими авторами: Peter Franklin: «his fractures are the script of truth.» — Adorno's Mahler // Stephen E. Hefling (ed.): Mahler Studies. Cambridge: Cambridge University Press 1997, 271–294. Katarina Marković-Stokes: To Interpret or to Follow? Mahler's Beethoven *Retuschen* and the Romantic Critical Tradition // Beethoven Forum, II (2004) 1, 1–40.

северо-американской культуре, в котором вызов к борьбе с Левиафаном сформулирован в образе пробы и выхода в открытый мир, и гордо и свирепо сравнивается с кажущимися смешными претензиями знаменитых английских боксеров того времени (§ 36, 37).

Другими вехами в моделировании рассказа о пугилисте (в качестве человека Нового Времени) как о вырывающемся и поднимающемся индивиде являются просветительские романы «Том Джонс» (1751) Генри Фильдинга, рефлектирующий генезис бокса в качестве прогрессивного средства решения конфликтов «на улице» (в противоположность дуэли на шпагах) и одновременно общественного института спорта, и, уже с дарвинистским самооправданием героя, «Cashel Byron's Profession» (1882/85) Г.Б. Шоу.<sup>10</sup> В обоих рассказах мужчины неясного и/или сомнительного («низкого») происхождения с неконвенциональными, кажущимися «дикими» манерами и повышенными боевыми страстями и способностями перешагивают классовые предрассудки и преграды, чтобы найти свое место в (еще преимущественно занятом знатью) обществе. Возможно, что первый широкий нарратив тяжелого жизненного пути настоящего профессионального боксера появился в 1816 году в автобиографии знаменитого лондонского еврейского боксера и неумолимого, хотя в конечном счете проигрывающего рабочего и предпринимателя и в разных других промыслах Даниела Мендоза (1763/4–1836).<sup>11</sup> Примерно в это время, в эру Джорджа IV, в «Боксиане» (1812), так называемой библии бокса и его истории, можно встретить характерную фразу об одном ее родоначальнике, Джеймсе Фигге (1695–1734), которая потом популяризировалась и вне ринга: «He boxed his way through life»<sup>12</sup>.

### Фрактальная цикличность

Переходим в мир деревенской общины как она нам известна по этнографическим данным прежде всего XVIII и XIX веков, а сегодня особенно

<sup>10</sup> О рефлексии раннего пугилизма Фильдингом см. Christopher Johnson: 'British Championism': Early pugilism and the works of Fielding // Review of English Studies. New Series, XLVII (1996) 187, 331–351. Об отношении Шоу к боксу и боксерам см. Benny Green: Shaw's Champions. G.B.S. & Prizefighting from Cashel Byron to Gene Tunney. London: Elm Tree Books 1978.

<sup>11</sup> Paul Magriel (ed.): The Memoirs of the Life of Daniel Mendoza [1816]. London [et al.]: B.T. Batsford Ltd 1951; New York: Arno Press 1975. См. также: Peter F. Radford: Daniel Mendoza and His Circle: A Study of Social Integration in 18th Century Britain // Sozial- und Zeitgeschichte des Sports, 13 (März 1999) 1, 7–19.

<sup>12</sup> P[ierce] Egan: Boxiana; or, sketches of ancient and modern pugilism, from the days of the renowned Broughton and Slack, to the championship of Cribb. London: George Virtue 1830 [1812]. Цит. по репринту: Elibron Classics [без года и места], т. I.1., 20. Идентичный портрет Фигга приписан Jonathan Badcock'у «The Fancy» 1826 г. (ср. репринт: George Plimpton (ed.): Selections From The Fancy or True Sportsman's Guide By An Operator» [London 1826], Barre, MA, Imprint Society 1972, 15.



по исследованиям Б.В. Горбунова.<sup>13</sup> Самыми известными формами кулачного боя являются здесь единоборства один на один, с подвидом раз за раз, и массовые бои, неформированный тип сцепляки-свалки и формированный стеночный бой, например между рядами кулачников двух соседних деревень. В последнем в виде ритуала ориентация прорыва выражена нагляднее всего: задача состоит в том, чтобы сломить одной стеной противную стену и выдвигать ее ряды за межу, ограничивающую поле боя и, лучше всего, обращать в бегство всех противников.

По сравнению с двигательной фигурой бокса в ритуале кулачного боя бросаются в глаза такие моменты, как пространственно-временные условия соревнования, отношение к природе, отношение традиции и инновации, индивида и общества, порядка и беспорядка, иерархии и анархии, режим познания, отвлекая при этом от специфических приемов удара и защиты, правил, одежды и подобных более технических вопросов.

Жизнь аграрного общества регулируется ритмом природы и поскольку ритуальные бои следуют народному (и церковному) календарю, они являются частью активной «синхронизации природы и человеческих циклов». Именно в качестве такого рода обычая рассматривает их Г.В. Любимова.<sup>14</sup> Т.е. бои поддерживают синхронизацию ритмов земледелия, жизни семьи и отдельного человека и последних с общиной в целом. Полный классический сезон боев длился примерно с декабря до июня, от Николина Зимнего до Петрова дня, и в этот период поддерживал многоэтапный переход от зимы к весне и лету: переход и самой природы — необходимо было «проводить зиму» — и переход к новым полевым работам, как и бракосочетание — нахождение невесты или жениха, — инициацию мужчин, связь с предками и др.

*Необходимое* в таком переходном ритуале проливание крови доказывает силу и жизнеспособность живых, пропитывает землю, а тем самым и покойных, которые в свою очередь, должны поддерживать живых, так что в результате можно ожидать хорошего урожая. Эта магия выражалась такими известными пословицами, как «рыло забито, брюхо наби-

<sup>13</sup> Я ссылаюсь в дальнейшем прежде всего на его диссертации: Б.В. Горбунов: Традиционные рукопашные состязания в народной культуре восточных славян. Историко-этнографическое исследование. М.: Российская АН, институт этнологии и антропологии 1997. Его же: Воинская состязательная традиция в народной культуре русских. Историко-этнографическое исследование. Москва: Российская АН, институт этнологии и антропологии 1999 [2002]. В сравнении со спортивным кулачным боем и боксом XVIII и XIX вв. особенно в Англии я ориентируюсь в общем на такие исследования, как: John Ford: Prizefighting. The Age of Regency Veximania. South Brunswick, New York: Great Alibin Books 1972. Dennis Brailsford: Bareknuckles: A social history of prize-fighting, Cambridge: Lutterworth 1988. Elliott Gorn: The Manly Art. The Lives and Times of the Great Bare-Knuckle Champions. London: Robson Books 1989, 19–68.

<sup>14</sup> Г.В. Любимова: Обрядовые игры с переходной семантики в русской традиционной культуре // Этнографическое обозрение, (1998) 4, 70–81, цит.: 76.

то», «рыло в крове, брюхо в холе»<sup>15</sup>. Правда, по нынешним этнографическим описаниям кажется еще не установленным, какими представлялись конкретные последствия того или иного исхода боев: для богатого урожая достаточно было побиться всей силой с противником, или необходимо было именно победить его? Как обходились с отрицательным предзнаменованием поражения, например, на масленице — можно было его нейтрализовать победой на пасхе или троице? И что, если в этот раз «наши» опять потерпят поражение?

Ясно однако, что в данном режиме познания и истины здесь господствует гадание и предсказание, т.е. *пророчество*, которое направлено на воспроизводство общины и ее членов, над «спортивным» наблюдением испытания и измерения сил. При этом само пророчество тоже представляет собой прорыв познавательных преград и, в смысле магии, барьеров бытия чего-то неизвестного и недостижимого. Как это документирует Б.В. Горбунов<sup>16</sup>, мотив измерения или испытания сил конечно тоже присутствовал, но он не обособлялся сильно или даже доминирующим образом; это было бы решающим шагом к спорту, но бокс импортировался в Россию только в конце XIX века. В английском боксе с XVIII века напротив господствует скорее эмпиризм, похожий на доказательства нового естествознания, как это было, например, в анатомическом театре. В ринге экспериментальным образом проверяется гипотеза о «лучшем мужике» («the better man»), тело и поведение которого измеряется весами и часами. Течение «первой крови» («first blood») точно регистрируется, и на этой основе светским умозаключением типа *прогноза* о самом исходе соревнования делают денежные ставки, что не было типичным для ритуала кулачного боя (но спортивная практика бокса до сегодняшнего дня, конечно, не свободна от суеверия и пророчества).

Далее, кулачный бой как средство перехода привязан к определенным сакральным пограничным местам — берега реки, замороженные реки, перекрестки, холмы, кладбища и т.д. — и временам — воскресенья и праздники с переломным значением, такие как рождество или масленица. В боксе места и времена светские и более или менее произвольные: ярмарочные балаганы, театры, ипподромы или четырехугольник под открытым небом. Если в Англии второй половины XVIII и XIX веков нередко определяли места боя специально у границ между графствами, то это было продиктовано общественным законом возникающего правового государства: из-за запрета боев иногда нужно было быстро убежать от милиции одного графства в соседнее графство.<sup>17</sup> Самое

<sup>15</sup> Ср. Б.В. Горбунов 1997, 193.

<sup>16</sup> Ср. Б.В. Горбунов 1999, особенно 175, 181.

<sup>17</sup> Ср. Brailsford 1988, 45–52, 93–103. Tony Gee: Up to scratch. Bareknuckle Fighting and Heroes of the Prize-ring. Herts: Queen Ann Press 1998, 66, см. о мобильности бойцов и их зрителей: 76, 83, 88–89, 118, 125–126, 163–164.

«святое», что может быть осталось в профессиональном боксе в XX веке, это те большие мировые чемпионаты, особенно в тяжелом весе, которые в США из-за спортивно-политических (чтобы боксу сохранить легальность) и экономических причин устраивали в День Независимости или вокруг него...

В качестве части циклического обновления жизни традиционный бой не служит необратимому прорыву как, в принципе, и бокс. Только в смене поколений, в постоянном вызове молодыми старым, они похожи друг на друга, но при этом инициация бойца в ряды более зрелых обычно не превращалась в развивающуюся *карьеру* в смысле особого и социально обособляющего пути индивида. Община подчиняла своих силачей и «надежды» завету своего воспроизводства, их самореализация не имела в виду.

Из сказанного уже видно, что главным масштабом кулачного боя и его опосредованных достижений — принадлежность к новой группе, очищение, весна и др. — является повторение, повторное обновление, не инновация. И, поскольку община выступила производителем боев, участие всех здоровых мальчиков с определенного возраста и мужчин было обязательным, как и участие девушек на выданье, в посиделках, посмотрах и подобных подготовительных обычаях. В такой непосредственной кооперации воспроизводилось общее и публичное дело; прорыв, даже в единоборствах, завоевывался для всего сообщества.

В силу этого община регулировала и баланс порядка и хаоса. Отношение ее к таким — с перспективы верховных властей — «языческим бесчинствам», как считает И.И. Шангина<sup>18</sup>, было амбивалентным: с одной стороны бой являлся частью традиции — необходимо было хорошо побиться, т.е. следовать календарю, выгонять «нечистые силы», показать жизнеспособность, молодым вызвать на бой старых и т.д. С другой стороны, бой сами были чем-то «нечистым», опасным, и представляли собой дестабилизацию общины, не в последней степени из-за риска превращения договоренного ритуала в драку. В общем, ритуал неизбежно и существенно включает риск и хаос, и в целом кажется, что община и ее отвечающие за это подразделения допустили упорядоченный беспорядок в рамках большого порядка как дань традиции, и веками она успешно сопротивлялась попыткам прежде всего верховных управлений государства и церкви запретить обычай, нередко с одобрением или даже при поддержке местных представителей тех же властей. Английский бокс тоже пережил запрет 1750 года — число призовых боев существенно не изменилось, только они все чаще происходили вне Лондона, а публичный спарринг и там продолжал существовать. Но растущая буржуазия (*middle class*) осудила такие забавы как неразумную трату времени и денег, также она боялась сбо-

<sup>18</sup> И.И. Шангина: Русский народ. Будни и праздники: Энциклопедия. Санкт-Петербург: Азбука 2003, 41.

ра массы публики, и новое, еще слабое правовое государство превратило организацию призового бокса в игру в кошки-мышки (как это и описал Шоу). Только с поверхностным смягчением правил и экипировки (временные ограничения, предписывание перчаток и др.) в последнюю треть XIX века он стал приемлемым для буржуазии спортом.<sup>19</sup> Но, короче говоря, за счет спорного цивилизационного статуса и его неудовлетворительной спортивной институционализации западный профессиональный бокс, получающий намного больше публичного внимания чем олимпийский, и в XX веке сохранил ауру антиэтатизма и вообще нонконформизма и анархизма, намного больше, чем олимпийский бокс на западе и на востоке во времена запрета профессионалов.

«Русские стилисты» далеки от этого, когда они проповедуют свое благородное искусство самозащиты. Они уважают именно эту циклическим образом обеспеченную стабильность общины и ее обычаев как прообраз решения проблем современного, в данном случае русского общества. И хотя Русский Стиль представляет собой движение «снизу», являющееся достижением гражданского общества, и, хотя он открыто выражает политическую дистанцию особенно к *централизованному* государству, его общественно-политическая программа вполне совместима с идеями «сильного государства» в духе «твердой руки» в том виде, в каком они распространялись в постсоветской России, поскольку ретроспективно и актуально его авторы рассматривают боевые обычаи и физическую, умственную и нравственную боеспособность всех мужчин как гарант стабильного общественного порядка и безопасности.<sup>20</sup>

### **Прыжок в имагинарное и порыв**

С точки зрения прорывочного мышления интересно, что стенка, т.е. эмблема кулачного боя в популярной памяти XX века, *не* находится в центре внимания Русского Стиля, хотя она является частью нынешних фольклорных турниров, проводимых разными группами, занимающимися возрождением традиционного кулачного боя. Пионеры его считают, что ее двигательный арсенал — как и арсенал спортивного бокса — слишком ограничен.

<sup>19</sup> О противоречивой спортификации призового бокса в XIX веке ср. Gorn 1989, гл. 6, 7.

<sup>20</sup> Само государство в некоторых его частях, однако, начинает реагировать на Русский Стиль как на общественную угрозу с попыткой канализировать это движение в организованный спорт, см.: А.С. Тедорадзе: Русский рукопашный бой (историческое исследование), Тамбов: [s.n.] 2002. Общественные цели, сформулированные в этой официозной книге существенно не отличаются от целей у Русских Стилистов: законность, здоровье, национальное сплочение. Спор идет «только» о культурно-политической гегемонии в отношении к «народной традиции», которую фетишизируют обе стороны.

Идеалом русского кулачного и рукопашного боя считают использование всех конечностей тела симметричным образом во всех направлениях и такой способ применения тела, в котором оно свободно, расслабленно или, как пишет А. Белов<sup>21</sup>, «плавно», «ритмическим раскачиванием» движется. Это по сути дела *танцевальный идеал*, который притом не является русской особенностью; тесная связь борьбы, пляса, музыки и пения для ритмизации движения, провокации противника, самоуверения и боевого упоения найдется и у других, более или менее народных боевых культур.<sup>22</sup>

Отчетливее всего этот идеал формулируется, наверно, А. Грунтовским.<sup>23</sup> Он выводит танцевальную основу кулачного боя в историческом плане из якобы принципиально мирных, т.е. безвредных брачных боев животных и архаического человека, и в систематическом плане из необходимости психологической подготовки боя. Пляс как ритмическое, вращающееся, при этом размашистое, конвульсивное движение служит здесь как бы введением в бой и приведением человека в боеготовность. Пляс должен привести бойца в начале в состояние покоя в смысле психического равновесия, в состояние самоконтроля и, одновременно, свободы. Он не думает и не боится, а лучше всего: поет. Пляс и частушки<sup>24</sup> воодушевляют бойца и пугают его противника (аутосуггестия и контрсуггестия). Грунтовский употребляет для этого телесного и душевного способа движения термины «пляс», «буза» и особенно «ломание», указывая и намекая на широкий спектр значений и коннотаций от ломать/ся, извиваться и коверкаться до бороться, испытывать силы, проникнуть во что-то, ломаника и силача.<sup>25</sup> Целью такого ломания как своего рода *Breakdance* является состояние ярости, которое автор хочет понимать не как «дебош» или, например, безумие «берсеркера», прообраза борца и воина Белова<sup>26</sup>, а как страстный контроль

<sup>21</sup> Селидор (Александр) Белов 2003, 47.

<sup>22</sup> См. например: Sigrid Paul: *The Wrestling Tradition and Its Social Functions* // William J. Baker, James A. Mangan (eds.): *Sport in Africa. Essays in Social History*. New York, London; Africana Publ. Co., Holmes & Meier 1987, 23–46. Hiltrud Theresia Cordes: *Pencak silat: Die Kampfkunst der Minangkabau und ihr kulturelles Umfeld*. Frankfurt a.M.: AFRA 21994. Elayne Zorn: *Dangerous Encounters: Ritual Battles in Andean Bolivia* // David E. Jones (ed.) 2002, 119–152. Jörg Müller: *Waffenlose Zweikämpfe in griechischer und japanischer Tradition* // *Stadion*, XXV (1999), 13–29. Thomas A. Green: *Freeing the Afrikan Mind: The Role of Martial Arts in Contemporary African American Cultural Nationalism* // Thomas A. Green; Joseph R. Svinth (eds.) 2003, 229–248.

<sup>23</sup> В дальнейшем я ссылаюсь на: Грунтовский 2001, 55, 59, 62, 64–68, 78, 87–88.

<sup>24</sup> Его книга содержит целую главу «Частушки под драку» (252–278) с собранием записанных в начале XX века частушек, собранных без определения контекстов и без различения кулачного боя и драки.

<sup>25</sup> Ср. словарь В.И. Даля, т. II (1955), и этнографические находки Горбунова: 1999 [2002], 269–270.

<sup>26</sup> См. Белов 1992, 21–23; Шатунов 2001, 286–289. Шатунов (2001, 268–289) посвящает «тайному оружию» сверхчувственных восприятий и других паранормальных

самого себя: «ярый бой подразумевает полное владение собой»<sup>27</sup>. Окультурные азиатские медитации с целью индивидуального самообладания он тоже отвергает. В таком случае можно полагать, что здесь и в других описаниях особых психических состояний и способностей, экстрасенсорики и т.п., данные Русскими Стилистами, по существу имеются в виду переживания, которые в спортивной психологии известны как глубокий *флоу* (*flow*). Для такого автотелического опыта характерно прежде всего сплавление действия и сознания, центрирование внимания на ограниченном поле стимулов, однозначное требование к действию с однозначным ответом, самозабвенность и чувство компетентности и контроля.<sup>28</sup>

По Грунтовскому, боевой пляс и ярость находят свое высшее воплощение в круговом бое одного бойца против нескольких окружающих его противников. Эту форму Грунтовский стилизует, и, кажется, сводит к тренировочному бою, корни которого он ищет в старом шаманском, имитирующем охоту на медведя плясе, указывая прежде всего на старые обряды северных и сибирских, т.е. не-русских народов. Развитие ритуала он обобщает так: «Пляска в кругу, переходя в бой (имевшая то же происхождение — имитация охоты), перешла в ведение войн[ы], превратилась в инициацию, а позже в тренировочный бой.»<sup>29</sup> Значит и сегодня в импровизированном коллективном бое должно возникнуть это другое восприятие мира и воздействие на него, которое позволяет совершенно свободно и эффективно двигаться.

Смысл такого выделения и повышения плясового боя в своего рода *Gesamtkunstwerk*, по моему, состоит в *самоуполномочении* человека через ритуальное отталкивание от повседневной жизни и ее бессилия. В бою индивид должен расширяться. Скорее экспансия человека в (боевом) коллективе и с помощью его, и не пенетрация противника здесь выступает как руководящий образ.

Если подвести некоторый итог: (реакционный) общественный утопизм традиционалистской концепции боя в современности, которой свойственна высокая общественная комплексность и динамичность, отсутствие конкретных противников и врагов, идеализация движущегося

способностей целую главу с милитантной интерпретацией ярости. О значении «боевой параспсихологии» для самого Белова: Александр Белов (Селидор), А. Истомин: Славяно-горицкая борьба. Интервью // <http://paganism.ru/belov.htm>, 04.07.2001.

<sup>27</sup> Грунтовский 2001, 66.

<sup>28</sup> Ср. Mihaly Csikszentmihalyi: *Beyond Boredom and Anxiety — The Experience of Play and Work in Games*. San Francisco, Washington, London: Jossey-Bess Publ. 1975. В азиатских боевых школах переживания типа флоу стремятся достигнуть более или менее эзотерическим образом, например в виде *Ki* (*qi, sh'i*) или *Shakti*; см. Joseph S. Alter: *Pehlwan: Indian Wrestling and Somatic Nationalism* // David E. Jones (ed.) 2002, 81–97. John J. Donohue: *Wave People: The Martial Arts and the American Imagination* // Там же, 65–80.

<sup>29</sup> Грунтовский 2001, 65–66.

во всех направлениях всесильного бойца и выделение эйфорийного переживания типа флюу и упоения (в том числе в виде экстрасенсорики и других «тайных сил», о которых пишет особенно Шатунов) и подчеркивание формальной необучаемости бою — в результате всего этого получается неожиданный переворот в оценке Русского Стиля. Скорее всего, это феномен стилизации жизни — правильной жизни с якобы эксклюзивной русской физической культурой — и при этом в первую очередь *психоделический мятеж* против прозаического обыденного хода вещей.

Другое психологическое состояние — это тот другой мир, к которому проповедники Русского Стиля хотят прорываться: другое сознание без со-знания, без разделения на субъект и объект, духа и тела, без рефлексии, ломающей чаемое единство человека с самим собой (у Грунтовского такой, так сказать, гносеологический аморфизм соответствует его отказу от функциональной дифференциации современных обществ и дополняет, да и совершает его в терапевтическом плане). Р. Музиль называл отрешением такой «прорыв сквозь сознательную персону» в эссе «Сквозь очки спорта» (1925/26), где он, как и в других текстах, исследовал атлетизм как форму удовлетворения «мистических потребностей современного человека». На этой отрешенной плоскости Грунтовским, кажется, имагинируется не только всесилие, но и сближение современного кулачного бойца с предками, как основоположниками изобретаемой традиции (в смысле Э. Гобсбауна и Т. Ранджера), которые, как предполагается, еще жили в единстве с собой и своим миром. Для него и других ему подобных народная культура образует абсолютную точку отсчета бойца, ей и ее историческому торжеству он служит. Она поднимается в ранг субстанции-субъекта, которая пробивает себе дорогу вопреки всем советским и пост-советским катастрофам, чтобы спасти страну и ее жителей. В нее Грунтовский вложит свои надежды в развитии «Русского кулачного боя» как «средств[а] к национальному самосознанию»: «Нет ничего драгоценнее и душеспасительнее, чем прикоснуться к отеческим родникам вечной народной культуры. Никакой спуд не задушит и не убьет ее — она прорвется, пусть в самый последний момент...»<sup>30</sup> Однако этим сказано и то, что от нее в современности остается лишь ритуал, и исполнение его и могло бы быть удовлетворением для отдельного человека, но вряд ли изменить общественную структуру.

Если таково положение дел, ирония этого поворота состоит в том, что Русский Стиль не эксклюзивное движение, но он очень похож на

<sup>30</sup> Грунтовский А.В. Пересвет или Челубей? (Размышления о судьбе русского боевого искусства) // Тот же: 2002, 268–272, цитаты: 269, 272. Критик А.С. Тедорадзе разделяет эту надежду, только формулирует ее профанно: «Национальные состязания, основанные на мощных глубинных корнях, являясь плотью и кровью народной культуры [...], несмотря на трудности, настойчиво пробивают себе дорогу.» (2002, 87)

другие боевые искусства<sup>31</sup> (*martial arts*) и вообще на международные молодежные культуры, которые тоже ищут экстаз, опьянение или прорыв в рискованных телесных практиках, например в скайтинге, боардинге, серфинге, параглайдинге или в капоэйра.<sup>32</sup> Таким образом Русский Стиль находится и в близости к опровергнутой им поп-культуре запада и востока. В области музыки в западной Европе и северной Америке уже сорок лет назад попытались открывать «дверь» в другой — неотчужденный, свободный — мир, отчасти азиатской музыки и с азиатскими способами практики тела, обещающими аутентичную жизнь: «Break on through to the other side!», гласил знаменитый вызов группы «Дорз». Следуя У. Блейку и О. Хаксли (и подобно устремлениям самозванного «путешественника» новой музыки Мальэра, чьи симфонии стали впервые популярными тоже в 60-е годы) эти церемониймейстеры показывали опасный, ибо неизвестный путь через жизнеизменяющие врата страшно-красивого опыта в музыкально-драматическом театре.<sup>33</sup> Интерфейсом является тело как средство прорыва и освобождения от всяких ограничений (*Entgrenzung*). Именно с ним играют рискованным, нередко и неслучайно болезненным образом, чтобы «расширить» или усилить *восприятие* данного мира. Интенсивное телесное движение должно подготовить психику к своего рода мистерии. «Русские стилисты» просто изобретали свои особые мистерии в виде именно боевой культуры движения.

Такие параллели с коммерческой музыкальной и телесно-эстетической поп-культурой, конечно, противоречат намерениям и риторике пропагандистов Русского Стиля, но по моим впечатлениям, массе молодых людей более или менее активно занимающихся кулачным боем или другими традиционными формами боя очень нетрудно в свободное время заниматься и тем и другим, также как они без проблем соединяют в своей жизни международную и отечественную популярную музыку и соответствующие формы стилизации.<sup>34</sup> И обращение к соб-

<sup>31</sup> См. например о взаимосвязи боевого искусства, медитации и иллюзии власти: Charles Holcombe: *Theater of Combat: a Critical Look at the Chinese Martial Arts* // David E. Jones (ed.) 2002, 153–173.

<sup>32</sup> О культуре рискованных виртуозных движений ведущих к опьянению и об ударе стили и перформативности в новых видах спорта в большинстве формально неорганизованных обществ или союзов см.: Thomas Alkemeyer [et al.] (Hg.): *Aufs Spiel gesetzte Körper. Aufführungen des Sozialen in Sport und populärer Kultur*. Konstanz: UVK 2003. Gunter Gebauer [et al.]: *Treue zum Stil. Die aufgeführte Gesellschaft*. Bielefeld: transcript 2004.

<sup>33</sup> Ср. авто— и прочие описания группы в компиляции: *The Doors. The Complete Lyrics*. Compiled by Danny Sugarman. New York: Delta 1992.

<sup>34</sup> Ср. Hilary Pilkington: *Blick nach Westen? Kulturelle Globalisierung und russische Jugendkulturen* // *Berliner Debatte INITIAL. Zeitschrift für sozialwissenschaftlichen Diskurs*, II (2000) 5/6, 153–162. Hilary Pilkington, Elena Omel'chenko, Moya Flynn, Elena Starkova, Ul'iana Bliudina: *Looking West? Cultural Globalization and Russian Youth Culture*. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press 2002, гл. 5.



ственной исторической культуре для них не однозначно с требованием общественно-политического регресса. В этом отношении можно было сказать: «Добро пожаловать на запад!», и надеяться, как в свое время Гете, на то, что все реальные качания между западом и востоком — в случае телесно-соревновательных практик это касается связи россиян как с североатлантическими, так и с азиатскими культурами — ведут к лучшему. В общественно-политическом отношении, однако, уместны сомнения. Исторический опыт запрещает нам то, что рекомендуют «русские Стилисты», а именно решать сложные общественные проблемы простыми, прямыми («direct action») и быстрым средствами. Романтический акционизм не является эффективным средством образования гражданского общества, ни на службе внешнего или внутреннего порядка, ни на службе простого усиления переживания.