



Embodying Charismatic Affect(If): the Example of Bruce Lee (Translation into Russian)¹

David Hugh Kendall Brown

Cardiff School of Sport and Health Sciences / Cardiff Metropolitan University. Cardiff, UK.
Email: [dbrown\[at\]cardiffmet.ac.uk](mailto:dbrown[at]cardiffmet.ac.uk)

Abstract

While the concept of charisma is widely used in the social sciences, its embodied nature is less thoroughly explored and theorised. This paper revisits the key embodied characteristics of Weber's sociology of charisma and re-interprets these using Shilling's (2005, 2013) umbrella notions of the body as a source and location of and means for society as a way of analysing the idea of the charismatic body as a force for social change. It then draws on a range of embodied concepts to illuminate how charisma is significant channel of infra and inter-corporeal affective interaction between "leaders" and their followers. In particular, Freund's (2009) social synaesthesia and bio-agency, Massumi's (2002) perspective of affect and the moving body, Thrift's (2010) charismatic celebrity, allure and glamour, Mellor and Shilling's (1997) sensual solidarities, and Seyfert's (2012) conception of affectif. To develop and illustrate this perspective of the charismatically affective body in action, the life of film star and martial artist Bruce Lee (1940–1973) is utilised.

Keywords

Body; Embodiment; Charisma; Affect; Affectif; Intercorporeality; Social Change; Leadership; Bruce Lee; Martial Arts; Celebrity; Bio-Agency; Sensual Solidarities; Allure



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ The editors are grateful to the author for permission to translate the article Brown, D. (2020). Embodying Charismatic Affect(If): the Example of Bruce Lee. *Corpus Mundi*, 1(3), 14-52. <https://doi.org/10.46539/cmj.v1i3.22>



Воплощая харизматичную аффективность: пример Брюса Ли (перевод на русский язык)¹

Браун Дэвид Хью Кендалл

Кардиффская школа спорта и наук о здоровье/Университет Кардифф Метрополитан.
Кардифф, Великобритания. Email: [dbrown\[at\]cardiffmet.ac.uk](mailto:dbrown[at]cardiffmet.ac.uk)

Аннотация

Хотя концепция харизмы широко применяется в социальных науках, ее телесная природа менее тщательно изучена и теоретизирована. В данной работе автор пересматривает ключевые особенности понимания харизмы в социологии Вебера и по-новому интерпретирует их, используя идеи Шиллинга (2005, 2013), трактующего тело как источник, местоположение и социальный инструмент, чтобы проанализировать идею харизматического тела как движущей силы социальных изменений. Затем автор рассматривает ряд концептов, чтобы обозначить, что харизматичность является важным каналом инфра- и интеркорпорального аффективного взаимодействия между «лидерами» и их последователями. В частности, используются социальная синестезия и биоагентность Фройнда (2009), а также взгляды Массуми (2002) на аффекты и подвижные тела, подходы Трифта (2010) к трактовке харизматической знаменитости, обаяния и гламура, чувственная солидарность Меллора и Шиллинга (1997), а также концепция аффектива Сейферта (2012). Для разработки и иллюстрации этой концепции харизматического аффективного тела в движении используется жизнь кинозвезды и мастера боевых искусств Брюса Ли (1940-1973).

Ключевые слова

Тело; воплощение; харизма; аффект; аффектив; интеркорпоральность; социальные изменения; лидерство; Брюс Ли; боевые искусства; знаменитость; биоагентность; чувственная солидарность; обаяние



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Редакция благодарит автора за предоставление права на перевод статьи Brown, D. (2020). Embodying Charismatic Affect(If): the Example of Bruce Lee. *Corpus Mundi*, 1(3), 14-52. <https://doi.org/10.46539/cmj.v1i3.22>



Введение: воплощение¹ харизмы

Опираясь на исследования Рудольфа Зомы о христианстве (Adair-Toteff, 2014; Joose, 2014), Макс Вебер превратил термин «харизма» в социологическую концепцию, имеющую сходство в новой формулировке с социологической и секулярной переработкой Марксом концепции отчуждения Фейербаха (1854). Наблюдая за модернизацией обществ в период перехода от XIX к XX веку, Вебер ([1920] 1965) обратил внимание на харизматические силы, действующие в нерелигиозных областях социальной жизни, прежде всего в сфере военного и политического лидерства, а также на их продолжающееся влияние в религиозных институтах. Достижением Вебера было придание харизме значительной и прочной социологической интерпретации (Adair-Toteff, 2005). Его определение, согласно которому идеальные харизматические лидеры являются «носителями особых даров тела и духа» и что «эти дары считались сверхъестественными, доступными не каждому» (Weber & Eisenstadt, 1968, p. 19, курсив добавлен автором статьи), остается мощным вкладом в наше понимание власти и социальных сдвигов (Turner, 2003). Вебер сделал четыре конкретных интерпретационных комментария, которые легли в основу его теории харизматического действия и господства, а именно: харизма должна *проявляться* постоянно, *признаваться* другими, *не передаваться* легко и *умирать* вместе с телом ее носителя. Иными словами:

«Харизматический лидер завоевывает и поддерживает авторитет исключительно путем доказательства его [sic] силы. Если он хочет быть пророком, он должен творить чудеса; если он хочет быть военачальником, он должен совершать героические поступки». (Weber & Eisenstadt, 1968, p. 22)

«Он [sic] всегда должен быть готов к впечатляющей демонстрации своих способностей, иначе он рискует потерять веру своих последователей. Как и у современного спортивного кумира, его выступления находятся под постоянным наблюдением поклонников». (Parkin, 1982, p. 84).

Эти идеи были также лаконично обобщены Адаир-Тотэффом (2005, p. 198), утверждавшим, что «Вебер знал, что лидер сохраняет свою харизматическую привлекательность, пока он [sic] является или, по крайней мере, кажется успешным», и, во-вторых, «Вебер настаивал на зависимости харизматического лидера от признания последователей» (Adair-Toteff, 2005, p. 195).

Хотя Вебер и имплицитно упоминает тело в своих описаниях харизматических качеств и действий лидеров, неудивительно, что телесность, учитывая время написания книги, остается в его интерпретативной социологии недостаточно разработанной темой. Еще более удивительно, что, когда широкий спектр тем классической социологической теории, включая работы Зиммеля, Маркса, Дюркгейма и Дьюи, был переосмыслен в свете «возрождения тела» в социологической мысли за последние десятилетия (Shilling, 2013), концепция харизмы

1 Мы используем это слово с учетом его этимологии, т.е. опорой на «плоть» (прим. переводчика)



была в основном исключена из этих переосмыслений. Заметными исключениями являются социально-антропологическое исследование суфийских культов как воплощенного харизматического феномена Басу и Вербнер (1999), исследование Фройндом (2009) социальной синестезии как формы биоагентности, воплощенной в отношениях между харизматическими личностями и их последователями, и дискуссия Трифта (2010) о гламуре и аффекте, в которой рассматриваются представления о харизматических знаменитостях, о чем мы поговорим позднее.

Тернер (2003, р. 24), ссылаясь на Макинтайра, напоминает, что концептуальные переосмысления иногда приносят разочарование, потому что классические концепции часто «продолжают свое существование, чтобы озадачить нас», под влиянием «социальных перемен, из-за которых изменились условия применения первоначальных концепций». Повсеместные социальные перемены в западных обществах, включающие секуляризацию (Berger, 1967); рефлексивную модернизацию (Beck, Giddens & Lash, 1994), неолиберализм, потребительский капитализм и меритократический индивидуализм (Harvey, 1992) усложнили попытки перенести эту концепцию на современные модели поведения и их контекст. Тем не менее, многие ученые успешно применяют эту концепцию в различных областях, включая лидерство (leadership) (Shamir, 1995; Beyer, 1999; Beyer & Browning, 1999; Erez et al, 2008); менеджмент (Gardner & Avolio, 1998); религию (Lewis, 1996; Junker, 2014) и новые религиозные движения (Locke, 2004; Joosse, 2012, 2014, 2017); политику (Aberbach, 1996; Tiryakian, 1995; Smith, 2000); боевые искусства (martial cultures) (B. Turner, 2003; Brown, Jennings & Leledaki, 2008; Brown & Leledaki, 2010; Brown, 2011; Brown & Jennings, 2011); гламур (Thrift, 2010) и спорт (Mullan, 1995; Early, 1996).

Значительное внимание в этих исследованиях уделялось обсуждению перехода от религиозного к светскому аспекту харизмы, а также рассмотрению статуса харизмы как Божественного, индивидуального, коллективного или контекстуального явления. Это началось с Шилза (1965, р. 200), который отметил, что «единство религиозной и светской концепций харизмы» заключается в «приписывании сакральности» – или сакрализации – «силам, трансцендентным или земным, которые человек [sic] воспринимает в качестве управляющих его жизнью» (Shils 1965, р. 204). Позднее Тернер (2003, р. 24) отмечает, что секуляризация способствовала тому, что «харизма стала обыденной, или «повседневной», и потеряла свою особую силу не потому, что стала редкой, а потому, что стала привычной». В отличие от Тернера, Сеннетт (1977), определяя роль харизмы в контексте общественной жизни, утверждает, что харизма не утратила своей сакральной власти, а превратилась в мощную социальную силу.

Хотя Сеннетт согласен с тезисом о секуляризации харизмы, он утверждает, что она стала относительно «нецивилизованным» и «наркотическим» явлением, порожденным культом личности. В заключение Сеннетт (1977, р. 269)



говорит о том, что «в светском обществе, когда “харизма” применяется к могущественному лидеру, источник его власти более мистифицируем, чем в сакральном обществе». *Божественное провидение*, утверждает Сеннетт (1977, р. 287), сменилось чем-то более непонятным:

Говорить о светской харизме как о тривиализирующей силе в современном обществе, в общем, не значит утверждать, что потребность в харизматическом лидере сама по себе является незначительной или несущественной. В каком-то извращенном смысле, это поиск правдоподобного героя с учетом современных понятий о личности.

Взгляд Сеннетта предвосхищает идею Уоллиса (1982, р. 26) о том, что «харизма – это, по сути, отношения, родившиеся из взаимодействия между лидером и его [sic] последователями», и еще, «харизма – это не врожденное свойство индивида, а социальные отношения, ситуативно возникающие..., построенные в процессе социального взаимодействия» (Wallis, 1982, р. 38). Вслед за Сеннеттом и Уоллисом попытки исследователей пересмотреть роль харизмы в обществах позднего модерна были обычно сосредоточены на росте и усложнении бюрократического института и на том, как харизма, как динамическое качество локальной агентности и лидерства, эволюционировала, пытаясь ужиться с современной капиталистической институционализированной бюрократией (см., например, Howell, 1988; Mullan, 1995; Beyer, 1999; Beyer & Browning, 1999). Глубокие изменения в общественной и частной жизни, особенно мощный сводный эффект медиатизирующих технологий (Sennett, 1977; Mathiesen, 1997; Bauman, 2000) означают, что многие повседневные «банальные» практики и верования немногих становятся объектом наблюдения многих и могут быстро возвыситься и «сакрализироваться», перейдя с ранее профанного на уровень «священного».

Однако во всех этих описаниях телесное измерение харизматического действия как канал интеркорпорального (межтелесного) процесса сакрализации, как правило, остается тем, что Шиллинг (2013) называет *отсутствующим присутствием*, когда тело скорее подразумевается, нежели рассматривается как самостоятельный субъект/локус.

Эту интерпретацию несколько корректирует замечание Варги (2005, р. 231), что «при гипермодернизме сакральное переместилось от индивида к телу». С этой точки зрения, харизму можно интерпретировать как рефлексивный, текучий и воплощенный (*m.e. телесный*) «шов» между традиционно священным и светским, когда телу приписывается сакральность (Shils, 1965) благодаря тому, что Меллор и Шиллинг (1997, р. 174) называют *чувственными солидарностями*, возникающими «из имманентности плотского тела ситуациям соприсутствия и взаимозависимости». Хотя, как я буду утверждать далее,



присутствие не всегда необходимо для возникновения инфракорпорального харизматического аффекта¹.

Идеи Меллора и Шиллинга (1997) являются частью растущей конвергенции вокруг повышения значимости телесного в социальной теории. Фройнд (2009, р. 28) соглашается с Ксордасом (1997) в том, что понятие «локус харизмы» подразумевает, что «чтобы харизма была замечена, она должна быть в глазах смотрящего». В рамках этого, как считает Фройнд (2009, р. 30), важно «отметить материальные тела».

При включении материального тела в концепцию харизмы в качестве центрального субъекта на первый план выходят также эмоции и аффекты. Сейферт (2012, р. 27) утверждает, что косвенно так было всегда: «Социальные теории часто опираются на ключевую концепцию аффекта, как коллективное сознание и ритуальное возбуждение Эмиля Дюркгейма, харизма Макса Вебера, верность и благодарность Георга Зиммеля». Однако Сейферт (2012, р. 29) подчеркивает ключевое противоречие в этих подходах:

...их по-прежнему беспокоит следующая концептуальная проблема: как можно одновременно определить аффект как эффект, возникающий только при столкновении тел, и как силу, внешнюю по отношению к этим телам? Другими словами, с чего начинается аффект?

Эта озабоченность появлением, а также концентрация на соприсутствии, взаимозависимости и материальности тел согласуется с тезисом работы Массуми (2002) «Притчи о виртуальном», в которой он развивает нейтральные монистические идеи Спинозы в рамках телесной теории аффекта и социальных изменений. Массуми подчеркивает, что не только материальное тело, но, точнее, *движущееся тело* является центральным фактором воздействия тел друг на друга. Он развивает этот тезис вокруг важной идеи «тело-(движение / ощущение) – изменение» (2002, р. 1), причем изменение является качественным, инфракорпоральным и возникающим через движение тела (не все из которых непосредственно видимы, поскольку, к примеру, мысль, выраженная как мышление-ощущение, включена сюда). Досоциальная (но тем не менее не асоциальная) позиция Массуми относительно способности тела влиять и быть подверженным влиянию возможна благодаря тому, что он помещает аффект в «зону неопределенности» (“zone of indeterminacy”), которую он также описывает как «поле возникновения» (или поле эмерджентности, “field of emergence”). Другими словами, хотя аффект и проявляется в телах, он не принадлежит полностью ни индивиду, ни внешним сферам или индивидам. На практике мы можем считать, что специфические движения харизматических тел, завораживающие и воздействующие на тела, заставляют их чувствовать и двигаться иначе, чем они могли бы, стимулируя качественные интер- и инфракорпоральные социальные изменения.

1 Английское слово «affect» является многозначным, обозначая как уже привычный русскоговорящему читателю термин «аффект», так и «влияние / воздействие». Так как автор зачастую прибегает к игре слов, мы оставили за собой право в большинстве случаев использовать термин «аффект».



Подход Сейферта (2012, р. 27) в значительной степени соответствует исходной установке Массуми, когда он развивает понятие аффекта в социологическом направлении и по аналогии с понятием Фуко «диспозитив» (*dispositif*), предлагает «аффектив» (*affectif*). Как и Массуми, Сейферт также опирается на «спинозовское понимание тела для осмысления восприимчивости и взаимного конституирования тел», считая важным указать, что:

аффекты не «принадлежат» кому-либо; они не приписываются исключительно человеку или какому-либо виду тела, но возникают в ситуациях встречи и взаимодействия (между телами) (Seyfert, 2012, р. 27).

Аффектив, по его мнению, «состоит из всех соответствующих социальных тел и их дифференцированных взаимодействий (тактильных, обонятельных, эстетических, психических, семиотических, неврологических, электрических, интенсивных и т.д.)» (Seyfert, 2012, р. 42). Таким образом, воплощение харизмы предполагает идентификацию и определение местоположения воплощенных харизматиком действий в рамках аффекта. Наконец, данная работа также опирается на представления Трифта (2002) о харизматической знаменитости, объединяющих понятия славы, гламура, привлекательности, стиля и аффекта, о чем будет сказано позже.

В данной работе анализ строится в соответствии с предложением Шиллинга (2005) о том, что современной социологии на пользу пойдет многомерный взгляд на (харизматическое) тело как *источник, место и инструмент* общества. Шиллинг утверждает, что триединство источников, мест и средств не только многомерно, но и конститутивно, поскольку каждый из них представляет собой аналитически *минимальные (irreducible)* элементы для понимания развивающихся отношений между телом и обществом, как об этом сообщает ряд социальных теорий. Шиллинг (2005, р. 20) предупреждает, что эти элементы «не должны рассматриваться как взаимоисключающие варианты или совершенно отдельные функции тела, а представляют собой сосуществующие моменты или измерения непрерывного процесса, проявляющегося во времени». Очень важно также его уточнение, что «баланс между этими постоянными аспектами триединства его существования, как источник, место и средство, несомненно, меняется со временем в зависимости от ряда переменных». Данные соображения обеспечивают основу для более целенаправленного определения роли харизматического тела в любом контексте, *событии* и, следуя Уоллису (1982), *процессе* взаимодействия.

Ниже мы подробно рассмотрим каждое из наблюдений Вебера за харизматическим действием, о которых говорилось во введении, а также поговорим о представлениях Шиллинга (2005) о (харизматическом) теле как *источнике, месте и средстве* воздействия и влияния на общество. Иллюстрацией этих идей служат харизматические действия Брюса Ли (1940–1973). Ли был выбран в силу того, что его воплощенная харизма является предметом многочисленных публичных свидетельств, которые, следуя Смитсу (2000), позволяют



предположить, что влияние Ли представляло собой форму светского спасения, что соответствует идее Вебера о том, что харизматическое лидерство заключено в трансформирующем спасительном дискурсе, который Паркин (1982, р. 77) красиво резюмирует как «повинуйся мне, потому что я могу изменить твою жизнь». Об этом убедительно рассказывает документальный телефильм Стива Уэбба «Как Брюс Ли изменил мир» (2009). В фильме, содержащем свидетельства самых разных его последователей и поклонников, показывается, как харизматическое действие Ли повлияло на них лично, а также привело к глобальным культурным изменениям, включая открытие, распространение и транскультурное развитие боевых искусств и эволюцию Смешанных боевых искусств (ММА), современную популярную философию, сочетающую светские духовные формы самопомощи, тренировку в фитнес-индустрии, жанр реалистического боевика, а также пересмотр этнических отношений, что способствовало укреплению позиций этнических меньшинств. Как пишет Томас (1996, р. X), Ли «обладал природной харизмой, которая выделяла его из толпы». Он также отметил, что «Брюс Ли вдохновлял людей» (р. XVII), что перекликается с интерпретацией Паркинским предложенного Вебером (1982) идеального типичного способа подчинения последователей, как вдохновляющего. Это мнение дополняет идея Юнкера (2014) о том, что харизма как порождает, так и поддерживается активностью последователей. Таким образом, действия Ли показывают, как воплощенная харизма «является движущей творческой силой, прорывающейся сквозь установленные правила, традиционные или правовые, определяющие существующий порядок» (Giddens, 1971, р. 161).

В качестве заключения, в статье кратко рассматриваются эти идеи за рамками примера Брюса Ли, чтобы определить, как идея воплощенного харизматического аффекта (влияния) выступает важным каналом сакрализованного интер/инфракорпорального взаимодействия между лидерами социокультурных движений и их последователями, тем самым помогая нам идентифицировать воплощенный харизматический аффект(ив) в динамике воплощенного действия, социальной власти и изменений.

Тело Ли как источник харизматически-аффективных проявлений и признания

Совокупность таких характеристик, как размеры тела Брюса Ли, его комплекция и этническая принадлежность, послужила важным источником его воплощенного харизматического влияния. В детстве, подростковом и взрослом возрасте Ли был относительно небольшого роста (в зрелом возрасте его рост составлял 5 футов 7,5 дюймов, а вес - около 135 фунтов¹). В заявлении, которое перекликается с комментариями Смита (2000) о ничем не примечательной ранних этапов жизни и статусе политических деятелей Черчилля, Гитлера и Лютера-Кинга, биограф Литтл (1998, р. 12) утверждает, что

¹ Приблизительно 172 см и 61 кг (прим. переводчика)



«росший в Гонконге, Брюс не был особенно одаренным ребенком. По правде говоря, его мать рассказывала мне, что Брюс был худым маленьким ребенком». Тем не менее, Литтл (1998) и другие биографы (см., например, Томас, 1996; Полли, 2018) достоверно описывают, что в детстве и юности Ли было много уличных драк из-за участия в молодежных уличных бандах Гонконга. Это послужило причиной того, что впоследствии у Ли сформировалась, как называли это в других источниках, склонность к эффективности в боевых искусствах (Brown & Jennings, 2013), которая впоследствии вновь проявилась как ключевая составляющая его стиля боевых искусств.

Эта ситуация должна рассматриваться в контексте доминирующей культуры азиатских боевых искусств того времени; боевое мастерство считалось превалирующим над чистой силой и мощью, а эффективность против более крупных, сильных, быстрых и даже молодых противников была важным социальным показателем, который необходимо было продемонстрировать (и управлять им с помощью ряда убедительных физических действий). Наглядное мастерство придавало уверенность в том, что данное искусство технически является превосходной системой самообороны/борьбы. Традиционно боевые навыки мастера обычно демонстрировались в особых ситуациях и относительно редко проверялись в реальном бою с опасными противниками, поскольку поражение могло подорвать видимую эффективность системы. Соответственно, системы боевых искусств, или стили, были окутаны тайной, их яростно защищали и продвигали с помощью традиций и непреклонной верности ученика системе и мастеру. В противовес этому, тело Ли стало рассматриваться как харизматический источник, который стимулировался и (позже) был способен продемонстрировать важность эффективности и действенности перед лицом реальных, несговорчивых и часто более крупных противников в реальных боевых ситуациях.

В качестве иллюстрации к этой идее о теле Ли как источнике харизматической игры можно упомянуть один случай, который и по сей день выполняет мифопоэтическую функцию среди его последователей. В 1965 году опыт успешного, но физически изнурительного поединка с Вон Джек Маном, якобы менее опытным противником¹, заставил его осознать важность своей (недостаточной) физической формы. Впоследствии он активно включал физическую подготовку в программу своих тренировок, а затем и тренировок по боевым искусствам, используя собственное тело в качестве примера радикальных изменений в теле бойца, которые возможны при экстремальном, функциональном режиме физической подготовки. К этому мы вернемся позже.

Второй элемент, в котором тело Ли послужило источником для его появляющихся харизматических выступлений, — это его опыт смешанной «расовой» и этнической принадлежности: отец Ли был китайцем, а его мать

1 Россен (2015) предлагает взвешенный и тщательно изученный отчет об этом широко обсуждаемом инциденте. В работе Полли (2018) подробно описывается этот инцидент и приводится ряд свидетельств. (прим. автора)



Грейс Хо была частично «евразийского» происхождения¹. Этно-расовая иерархия, преобладавшая в Гонконге и США в 1950-х и 1960-х гг., означала, что, несмотря на то, что Ли был выходцем из относительно обеспеченной семьи, он постоянно оказывался в положении Другого и подвергался на этой почве жестокой словесной, физической и символической дискриминации.

Расизм, с которым Ли столкнулся в 1950-х гг. в Гонконге, во многих отношениях повлиял на его жизнь, от вовлечения в драки в уличных бандах как против «белых» колониальных детей (к которым, по иронии судьбы, иногда причисляли и его самого), до вынужденного ухода с тренировок по Вин-Чунь у мастера Ип Мана² из-за того, что другие китайские ученики узнали о его европейском происхождении и возражали против его обучения³ (Thomas, 1996). И хотя Ли продолжал тренироваться у Ип Мана, впоследствии эта ситуация повторилась, поскольку уже сам Ип Ман не хотел делиться своим искусством с «иностранцами» и прекратил обучение Брюса Ли искусству Вин-Чунь (из-за желания Ли преподавать в Америке кунг-фу неазиатским студентам). Более поздний опыт Ли в Америке был не менее проблемным, поскольку по прибытии он осознал, что стал частью этнического меньшинства в Америке 1960-х гг., где представители китайского этноса были физически, социально и культурно стигматизированы как *Другие из группы меньшинств* (Грамши, 1971).

Этот пережитый опыт расизма и национализма помог Ли продемонстрировать своими действиями (материальными и символическими) в жизни (в форме демонстраций, обучения западных людей и реального боевого применения боевых искусств) и в кинематографе (с помощью написания сценариев, режиссерской работы и актерской игры в четырех фильмах о боевых искусствах, которыми он прославился), что стереотип китайца как «больного человека Азии» (см. Scott, 2008) является расистским, националистическим мифом и, более того, что маргинальные народы повсюду могут и должны оспаривать свое подчинение любыми доступными им способами.

Вдобавок, как это ни парадоксально, Ли пришел к пониманию того, что его смешанное азиатско-европейское этническое наследие, будучи причиной его биосоциальной позиции подчиненного Другого, одновременно предоставило ему уникальную биоагентную возможность продемонстрировать, что азиатские боевые искусства (наряду с неазиатскими боевыми искусствами) – это ресурс, который должен быть свободно доступен всем людям, а не являться, как это было в 1950-1960-х годах в Америке и Гонконге, этнической «собственностью» и сегрегированными наборами навыков. Показательно, что в интервью 1971 года в шоу Пьера Бертоне на вопрос, считает ли он себя

1 Согласно Полли (2018), он был на одну половину английских кровей, на одну четверть голландско-еврейских и на одну четверть ханьских. (прим. автора)

2 Ип или Ип Ман (1893-1972) был мастером кунг-фу стиля Вин-Чунь. (прим. автора)

3 Имеются противоречивые сведения о корнях матери Ли. Хотя считается, что она была европеоидного происхождения, согласно Руссо (2016), существует расхождение в фактической информации между тем, что она заявляла о своей национальности: так, в Гонконге она была говорила, что она частично немка, а в США – частично англичанка. (прим. автора)



китайцем или американцем, Ли задумчиво ответил: «Я считаю себя человеком».

По мнению Шилза (1965, р. 200-201), светский и сакральный аспекты харизмы функционируют не как дихотомия, а, скорее, как континуум, в котором объединяющим аспектом является, как он называет, *вызывающая благоговение центральность*, «некая очень центральная черта существования человека [sic] и космоса, в котором он живет. Центральность в сочетании с активностью делает его необычным». Тело Ли можно назвать *источником* его харизмы, поэтому его первоначальные *ограничения* служили стимулом последующих действий. С преодолением этих ограничений телесные характеристики и достижения Ли усиливались и становились в глазах его последователей и поклонников чем-то харизматичным, побуждающим их не только следовать за ним, но и действовать иначе в собственной жизни.

Фройндовское понятие *биоагентности* (2009, р. 26) помогает здесь «привлечь внимание к взаимосвязанным качествам отношений “ум-тело”», харизматическое становление Ли соответствует тому, что Фройнд (2009, р. 30) называет

формой социальной синестезии, когда слово становится плотью, а харизма материализуется. Опять же, это «необычный» опыт, но, следуя Мерло-Понти (1962), он указывает на нашу повседневную тенденцию окрашивать, заострять, изменять тон и текстуру опыта и переориентировать наш психосенсорий – воплощенную субъективность, благодаря которой мы существуем в мире.

Неустанное саморазвитие Ли влияло и на других. Перефокусировка его собственного психосенсория путем трансформации изначально маленького и этнически маргинализованного тела напоминала то, что Трифт (2010, р. 303) называет харизматической знаменитостью «такого рода, которая встречается среди главных звезд сцены и экрана, некоторых (но далеко не всех) политиков, части звезд спорта» и «некоторых топ-моделей», в качестве социальной конструкции магической персоны.

Здесь также полезно рассмотреть рассуждения Трифта о гламуре как «разновидности светской магии, созданной коммерческой сферой» (р. 297), которая имеет четыре характерные черты, все из которых имеют отношение к случаю Ли. Во-первых, публичная близость (иллюзия доступности); во-вторых, синтетический (а не прямой) опыт; в-третьих, «особое обаяние, состоящее из физической привлекательности, отсутствия застенчивости, и видимое безразличие» (р. 304) и, наконец, «нереализованная активность» (*unresolved intensity*), которая возникает благодаря обладанию противоречивыми качествами (такими как сила и уязвимость, невинность и опыт и т.д.). Биоагентное тело Ли как источник содержало именно такую близость со своими последователями, физическую привлекательность (люди могли идентифицировать себя с его маргинальным статусом и преодолением, и он обучал своих учеников боевым искусствам), синтетический опыт (большинство



людей «видели» выступления Ли на расстоянии и/или в опосредованной форме (многие никогда не «испытывали» его выступлений, но при этом они переживали его «активность»), отсутствие стеснения по поводу своего этнического статуса (в том смысле, что он отказывался быть связанным какой-либо категорией), нереализованная активность (он призывал жить полной жизнью и стремиться к совершенству и достижению себя, что было еще более очевидно, поскольку его тело было источником его «физически ограниченной» и этнически маргинальной исходной точки), а также он демонстрировал безразличие к любому аспекту традиции, который стоял на его пути. Каждый элемент в совокупности формировал *сильнейшее обаяние*. Важно отметить, что личность харизматической знаменитости, как считает Трифт (Thrift, 2010, p. 305):

Это не человек и не предмет, а нечто среднее, недостижимая реальность, воображаемый друг, аксессуар, ментальный образ, который можно выдумать, исследовать и сделать своим, нечто, что оказывается в мире под пристальным вниманием.

Идея об обаятельности перекликается с идеей Массуми о «зоне возникновения» и явно подкрепляется примером с телом Ли как источником харизматического влияния. Ли поделился своим проектом самости с другими, стимулировав тем самым, как называет это Блэкман (2012), «аффективную интерпелляцию». Это повлияло (и продолжает влиять) на других людей, находящихся в подобных, часто маргинальных, позициях, побудило их к действию, к борьбе, к активности, к улучшению себя и своей ситуации. Ли сам подчеркнул это в одной из своих многочисленных пронзительных цитат, которые сегодня используются на многих форумах по самосовершенствованию:

Если всегда ставить лимиты на все, что вы делаете, физические или какие-либо другие, это распространится на вашу работу и на вашу жизнь. Пределов не существует. Есть только плато, и вы не должны оставаться на них, вы должны выходить за их пределы.

Я ничему вас не учу. Я просто помогаю вам исследовать себя.

Преодоление и перестройка физических и социальных ограничений собственного тела были воплощенным источником, лежащим в основе его харизматической личности и «обаяния» и обеспечивающим своего рода «аффективное заражение» (Thrift, 2008).

Тело как место харизматических проявлений и признания: появление воплощенного харизматического аффекта

Как утверждалось выше, хотя материальность физического тела Ли, практикующего боевые искусства, является важным источником его харизмы, она становится *аффективной* только в симбиотической связи с тем, чем было и стало его тело в социальной среде, в которой это происходило. Согласно



Сейферту (2012), воплощенный харизматический аффект (влияние) Ли, в межличностном смысле *in situ*, становится *аффективом* в рассредоточенном и дистанцированном смысле. В понятии *аффектива*, предложенном Сейфертом (2012, р. 33–34), есть четыре элемента. Во-первых, «аффекты порождаются аффективом так же, как власть порождается диспозитивом, в том смысле, что «оба возникают из совокупности разнородных элементов», а не «расположены в определенной точке или исходят из нее» (1980, р. 198), например, из субъекта или человеческого тела». Во-вторых, это предполагает не только учет всех задействованных элементов, но и внимание к тому, как связи между этими элементами образуют «аффективные взаимодействия, из которых возникают аффекты (и эффекты)» (1980, р. 198). В-третьих, «аффектив также подразумевает историческую формацию, поскольку аффективные взаимодействия, которые описывают отношения его элементов, не всегда одни и те же» (1980, с. 198). И наконец, он обходит стороной любую универсализацию аффектива, утверждая, что:

Некоторые тела более подвержены аффектам, чем другие... Очевидно, что культурные и исторические вариации индивидуальной аффективности и аффективных взаимодействий коррелируют друг с другом, просто потому, что каждое взаимодействие требует определенных рецептивных и интерактивных возможностей тела и наоборот (Seyfert, 2012, р. 33–34).

Такие образом харизматическое тело Ли и аффектив, возникавший в его движениях, делали его, по выражению Трифта (Thrift, 2010), *фрактальной* личностью: «личность оказывается посередине скорее как делимое, нежели как целое¹» (р. 303). Ли становился именно такой *фрактальной* личностью, главным образом благодаря экстраординарной «культуре работы с телом» (Shilling, 2005), направленной на трансформацию тела и превращение его в источник харизматического влияния, который был уникальным и вызывающим благоговение культурным звеном для элементов культурных практик единоборств (в то время). Тело Ли (наряду с телами многих других новаторов боевых искусств, включая Дзигоро Кано, Морихея Уэсибу и Эда Паркера) считается *местом* для особенно инновационного сочетания, интерпретации и исполнения техник в целостной и отличительной форме, которая традиционно называлась стилем или системой (Brown, 2011). Это важно, потому что, по определению Трифта (Thrift, 2010, р. 297), стиль, или «стиль обаяния»:

«это модификация сущности, которая порождает очарованность, отчасти благодаря нашему собственному ее познанию... Стиль, другими словами, можно считать самостоятельным агентом, поскольку он определяет, с чем мы можем взаимодействовать в мире».

Провокационно Ли отказался от терминологии стиля для обозначения своего боевого искусства, предпочтя знаковую формулировку «стиль без

1 В оригинале: "the person lies in between as a dividual rather than an individual". Автор использует игру слов, где *dividual* предполагает *фрактальность*, а *individual* (индивидуальность) – *неделимость*, *целостность*. (прим. переводчика)



стиля» или «бесформенная форма» (Lee, 1975, p. 23), что было вдохновлено даосскими философскими взглядами Ли, его жизненным опытом отчуждения от традиционных сообществ боевых искусств, персональным мнением о практической неэффективности многих традиционных боевых искусств и его общей неприязнью к категоризации. Все эти аспекты явно аффективно интерpellировали других людей с аналогичным опытом, которые были восприимчивы к практическим альтернативам традиционным боевым искусствам.

«Стиль без стиля» Ли также был привлекательным и заразительным, именно потому, что эта идея отвечала американскому *Zeitgeist* 1960-х гг. (подробнее об этом позже), и вызывала благоговение именно потому, что он развивал и демонстрировал «бесформенную форму» на материальном уровне с помощью своего собственного тела. К середине 1960-х гг. тело Брюса Ли стало знаменитым харизматическим центром (или, как сказал бы Массуми, зоной возникновения) нового транскультурного боевого искусства (Джит Кун-До). Кроме того, Ли формировал и демонстрировал одно из самых искусных и эстетически впечатляющих боевых телосложений из когда-либо виденных, что производит сильное впечатление даже по сегодняшним стандартам. Вдова Ли, Линда Ли Кэдвелл, и его коллега, актер, мастер боевых искусств и друг Чак Норрис (цитируется в Little, 1998, p. 18 и 172) иллюстрируют значимость этой трансформации:

«Знаю, что миллионы его поклонников считают, что Брюс родился с необычным телом; они наблюдали за его необыкновенной силой, видели его ловкость, изучали, когда он напрягал свою миниатюрную, но удивительно мускулистую форму. Многие просто не верят, когда я объясняю им, что Брюс добился своего выдающегося телосложения благодаря упорству и силе воли, а также интенсивным тренировкам» (Ли Кэдвелл).

«Ни один человек никогда не тренировался так фанатично, как Брюс. Он жил и дышал этим начиная с подъема в шесть часов утра и до самой ночи. Он либо тренировался, либо думал об этом. Его ум всегда был активен, никогда не отдыхал. Он думал о том, как он может улучшить себя или какие новые усовершенствования возможны» (Норрис).

Как видно из приведенных цитат, «фанатичная» преданность Ли своему делу обеспечивала ему столь высокие уровни мастерства, формы, и понимания, что создавалось впечатление, будто он обладает почти сверхъестественными способностями (относительно социально-временного контекста, в котором он жил). Томас (Thomas, 1996, p. 286) говорил следующее о вызывающей благоговение харизматической привлекательности Ли:

«Брюс Ли был уникален как кинобоец, потому что он был реален... Смотреть на Брюса Ли в кино – значит видеть человеческое тело, доведенное до уровня высших способностей благодаря сочетанию почти сверхъестественного таланта и упорнейшего труда длиной в жизнь... Это, как если бы вы были свидетелем блестящего гола Пеле или услышали взрывное гитарное соло Джими Хендрикса,



человеческое воображение не надо “захватывать”, когда оно является свидетелем *реального*».

Сверх того, Ли сделал свое тело уникальным биофизическим центром для комбинации боевых искусств, охвативших как восточные, так и западные виды единоборств. Среди них эклектичная смесь техник из Вин-Чунь Кунг Фу, Тайцзицюань, Дзюдо, западного фехтования, бокса и техник борьбы. Такое трансискусство и транскультурное смешение и эклектизм были практически невиданными в то время (за исключением, возможно, американского кенпо-карате Эда Паркера), ведь многие традиционные искусства обычно диктовали строгую преданность изучению отдельной и полной системы в абсолютной изоляции от других систем. Тело Ли буквально стало «местом» для транскультурного слияния боевых практик, что, в результате его выступлений, стало настоящим вызовом авторитету многих традиционных боевых культур. В совокупности боевое искусство Ли, его тело и сопровождавшая его жизненная философия стали зоной возникновения, аффективно привлекательной, заражительной, интерпелляционной, и если взять их в более широком контексте, то можно рассмотреть их как элементы харизматического *аффектива* Брюса Ли. Более того, перформативный аспект теории харизмы Вебера, наряду с идеей аффектива, более наглядно высвечивается концепцией Шиллинга о теле как *средстве*, которая будет рассмотрена далее.

Перформативное тело Ли как средство харизматически-аффективных выступлений и признания

Большинству людей «знакомо» мастерство Ли по урокам, демонстрациям и фильмам, и именно это оказывает на них вдохновляющее воздействие. В терминах Сейферта (2012), харизматический аффектив Ли следует рассматривать как гетерогенный сплав элементов, которые объединяются вместе и из которых интра- и инфракорпоральные аффекты возникают для других и для него самого. Период между 1970 и 1973 гг. для Ли был интенсивным, поскольку он использовал *Zeitgeist* той эпохи, став двигателем перемен как в западной, так и в азиатской культуре. Он одновременно воплощал и продвигал американский индивидуализм, боевой прагматизм, светскую духовность в сочетании с восточноазиатской философией, этнический плюрализм и сопротивление меньшинств доминанте большинства. Каждый из этих элементов способствовал воплощению харизматического обаяния Ли, поскольку он создавал новое пространство в авангарде меняющихся культур. Тем не менее, есть один элемент, который, следуя Веберу, является обязательным аспектом появления харизмы Ли – его *подвижное перформативное тело*. Для того времени выступления Ли отличались высочайшим и уникальным качеством движения, и эти движения буквально *сподвигли* других людей, стимулируя желание *двигаться* и изменять собственные тела и



жизненные траектории¹. В двойном смысле это переключается с основной идеей Массуми (2002, р. 1) «Тело-(движение/ощущение) = изменение». В двойном смысле, потому что сам Ли в высшей степени интуитивно учился на своем теле и построил Джит Кун До в основном на этом принципе, а также потому, что он вдохновлял своих последователей делать то же самое, заряжая их энергией его движений, то есть, по сути, следовать его пути для поиска своего собственного пути. основополагающее значение движущегося тела как средства для этого харизматического воздействия было разъяснено Трифтом (2000, р. 45), утверждающим, что телесные практики

позволяют обострить настоящее, поскольку они вызывают обостренное ощущение движения тела и, в то же время, фокусируют и усиливают это движение. Это ритмы вовлечения без какого-либо необходимого намерения или инициативы. Они («текучее» время через мельчайшие тонкости телесных движений, которые одновременно оказывают воздействие и дают опыт. Это «исполненные мечты» (Schechner, 1995), «виртуальные актуализации» времени, которые позволяют сознанию стать острым без необходимости быть направленным, благодаря привлечению некогнитивного.

Ли использовал свое движущееся перформативное тело как инструмент возникновения харизматического аффекта, а в своих фильмах, в частности, он «воплощал мечты», кинематографические и реальные действия, преодолевающие физические, этнические и традиционные границы, которые побуждали его последователей также мечтать о выходе за границы. Это согласуется с исследованиями Гарденера и Аволио (1987, с. 43) о драматургическом взгляде на харизму и, в частности, об идее управления впечатлением и театрализации с целью построения харизматических отношений:

Харизматические лидеры, по-видимому, очень хорошо осознают важность невербального поведения для имиджа. Поэтому они используют свои превосходные актерские способности для управления невербальным и экспрессивным поведением, которое воспринимается последователями как очень подвижное, направленное вовне и оживленное (Bass, 1985, 1988; Weierter, 1997). Хотя многие из этих моделей поведения связаны со спонтанным проявлением подлинных эмоций, некоторые из них прописаны заранее или с помощью импровизации для обеспечения максимального воздействия. Их вдохновляющий эффект легко заметен по реакции аудитории. Например, люди описывают голоса харизматиков как завораживающие, а их глаза – как магнитические и гипнотические (Bryman, 1992; Willner, 1984). Харизматики также демонстрируют мощное, уверенное и динамичное присутствие через позу тела, темп речи, жесты, улыбки, зрительный контакт и прикосновения.

В мире боевых искусств ожидается, что демонстрация технического мастерства будет очень успешной. Если мастер боевых искусств является или был также опытным бойцом, это, по-видимому, еще больше усиливает созда-

1 Этому есть мощная и наглядная иллюстрация в документальном фильме Вебба (2009), демонстрирующем следующие за выходом фильма "Войди в дракона" сцены, когда западные зрители (в основном молодые мужчины) выходят из кинотеатров и спонтанно начинают имитировать кунг-фу поединки.



ваемую физическую ауру, но эти два качества не следует смешивать. В то время как боевые виды спорта и самозащиты сосредоточены на результатах техники (движимые бинарностью победа/поражение, определяющей современный спорт (Storm, 2010)) и реальных столкновениях, практическая демонстрация техники сама по себе продолжает сохранять огромное значение во многих традиционных боевых искусствах. Этот *демонстрационный* форум передает определенную степень контроля харизматическому лидеру, что Гарденер и Аволио (1987) называют *инсценировкой*. Мастер боевых искусств обязан впечатлить (и, в некоторой степени, развлечь) публику, которая, в терминах Вебера, требует этого через потребность в биоагентом «доказательстве». Более того, демонстрации востребованы потенциальными последователями, что проявляется в таких субкультурных нарративах, как: *«действительно ли эта техника/искусство работает? Хорош ли ты? Если ты не можешь этого сделать – как ты покажешь мне, как это делается?»*. И важный нарратив культивации/спасения: *«Каким человеком я могу стать, если буду следовать тебе и твоему искусству?»*. Такие нарративы связаны с идеями Хауса и Баетца (1979, цит. по Gardener & Avolio, 1987, p. 29) о харизматических отношениях, благодаря которым харизматические лидеры «силой своих личных способностей могут оказывать глубокое и экстраординарное воздействие [и влияние] на последователей». Следует отметить, что Ли в детстве был опытным актером, снявшись к 18 годам примерно в двадцати фильмах, и ему было комфортно выступать как на экране, так и вне его. Ли убедительно использовал свое тело как *средство* для инсценировки харизматического действия, что переключается с Гарденером и Аволио (1987, p. 41):

Независимо от их происхождения, уважение и власть крайне важны для харизматических лидеров, которые должны производить впечатление обладателей особых знаний или навыков, а также уметь использовать их для достижения влияния, чтобы убедить последователей в том, что они могут достичь своих высоких целей, таким образом обеспечивая их доверие и преданность.

Ли намеренно использовал физическое и боевое мастерство своего подвижного тела как средство создания зоны появления, для производства интерпелляции и аффективного влияния. Некоторые из этих демонстраций были записаны на пленку, что еще больше «сакрализовало» значение этих действий и для будущих поколений. Возможно, самая решающая публичная демонстрация Брюса Ли как мастера боевых искусств состоялась на Международном чемпионате по каратэ в Лонг-Бич в 1964 году (и снова в 1967 году), который проводил покойный Эд Паркер. Паркер, сам знаменитый новатор, создатель американского кенпо-каратэ, пригласил Ли, потому что уже «разглядел что-то в Ли». Это приглашение позволило (читай «потребовало») Ли продемонстрировать (или «доказать») свои навыки публично. Что он и сделал, ошеломив толпу невиданными доселе приемами китайского кунг-фу, локализованной силой, такой как «удар на один дюйм», и демонстрацией



упражнений на чувствительность Вин-Чунь Чи-Сау¹. Линда Ли-Кадвелл (1989, р. 70) так описывает это событие:

Демонстрацию Брюса наблюдала большая аудитория, среди которых было много ведущих черных поясов и тренеров. Большинство присутствующих согласились с тем, что Брюс не только может предложить что-то свое, но и обладает уникальной личностью. Как сказал один наблюдатель: «У него было что-то, чего не было у других – это было видно по тому, как он объяснял свое искусство, по тому, как он говорил». В тот вечер он был очень динамичен, и это не могло не привлечь к нему внимание, даже те, кто мало что знал о боевом искусстве, слушали его внимательно. К счастью, Эд Паркер заснял демонстрацию Брюса, что должно было подтвердить прорыв в этом направлении.

Действительно, эти кадры стали ключевой частью превращения воплощенного харизматического аффекта Ли в *аффектив*, простирающийся в пространстве и времени. Они по-прежнему доступны на таких сайтах, как YouTube², наряду с мириадами других снятых тренировок Ли и демонстраций (обычно повторяющихся). Несмотря на низкое качество и отсутствие монтажа, для последователей Брюса Ли они стали знаменитыми «сакральными» свидетельствами «настоящих» боевых искусств. Нетрудно понять, почему его экранное и публичное харизматическое влияние заставило легионы людей на Западе стать последователями и практиками кунг-фу (и продолжает это делать), если учесть ограниченность знакомства западных людей с подобной боевой культурой в то время – все это впечатляет. Вопреки мнению Сеннетта (1977, р. 276) о том, что в политической сфере и сфере знаменитостей «светская харизма» в ее телевизионной, опосредованной и синоптической форме отвлекает «массы людей от исследования социальных проблем», мы также можем рассматривать эти медиа как имеющие потенциал для реализации социальной синестезии. Синестезия харизматически-аффективной притягательности, возникающей из движений вызывающего благоговение тела, породила «дионисийский опыт, который может создать состояние кризиса сам по себе». В случае Ли даже на расстоянии это заметно повлияло на людей и заставило их признать наличие проблемы (кризиса) и решения в боевых искусствах (тот факт, что традиционные боевые искусства не всегда работают, а для того, чтобы они работали, они должны быть эклектичными, практичными и постоянно пересматриваться людьми в соответствии с их собственными телесными и ситуационными потребностями). С одной стороны, это был вызов традиционному институту боевых искусств, но также это было связано с *Zeitgeist* зарождающейся глобальной боевой культуры, а также контркультуры того времени.

- 1 Буквально, «липкие руки». Упражнение, выполняющееся в паре и требующее буквального «прилипания» руками к рукам противника, что развивает чувствительность и способность предсказывать дальнейшие действия противника (прим. переводчика)
- 2 Например, видео "10 лучших моментов Брюса Ли (Top 10 Bruce Lee Moments)" ко времени написания статьи имело более 93 миллионов просмотров (прим. автора)



Более того, Ли с помощью своего собственного движущегося тела продемонстрировал, что свидетельством этого решения является его боевое искусство. Применение Ли своего тела в качестве средства вдохновляет на манер аффективной биоагентности, которая, в отличие от примера многих актеров боевиков, подкреплялась его «реальной» (физически «реальной» атлетической кинематографической и иной записанной на пленку) воплощенной единоборческой харизмой, которую он последовательно демонстрировал (тело как средство) ученикам во время тренировок, поединков, публичных демонстраций и интервью. Это подтверждает актер, последователь Джит Кун До и многолетний друг Джеймс Кобурн (цит. по Little, 1998, p. 150):

Брюс принес большой, тяжелый мешок для снаряжения... футболисты часто используют их. Мы подвесили его к большой L-образной железке и использовали для отработки боковых ударов... В общем, он сказал: «Так, вот так надо делать», и он ударил ногой по этому мешку, который, должно быть, весил от 100 до 150 фунтов. Он пробил дыру в середине мешка! Он сломал цепь, на которой висел мешок, отчего тот улетел на лужайку. Я помню, что мешок был набит тряпками, и тряпки были повсюду... Это было действительно поразительное зрелище».

Другой бывший ученик и учитель Джит Кун До, Такки Кимура (Seven 1998) рассказывал:

Реальный Ли превосходил миф. Он мог стоять в пяти футах от вас, предупредить о предстоящем ударе, а затем коснуться вашего лица раньше, чем вы вздрогнете. Ему не нужны были трюки с камерой. Его боевое искусство зиждилось на жизнеспособной философии. Вот почему никто не пришел ему на смену.

Третьей мощной иллюстрацией использования Ли своего тела для создания харизматического аффекта является рассказ Тома Танненбаума о его первой встрече с Ли. Танненбаум, уже прошедший обучение карате, в то время был главой Paramount TV и отвечал за производство телесериала «*Лонг-стрит*» (в котором, как предполагалось, Брюс мог сыграть одну из ролей). Он пришел в студию боевых искусств Ли, желая выяснить, был ли Брюс Ли «подлинником» для потенциального кастинга, а также решить для себя, стоит ли начинать обучение в школе Ли:

Он подошел ко мне и сказал: «Я буду держать эту перчатку, а ты бей по ней». Я весил около 200 фунтов, а Брюс в то время весил около 132. Я ударил, и ударил довольно сильно. Брюс сказал: «Теперь держи». Даже не отводя руку для удара назад, используя только вращательное усилие своего тела, он буквально снес меня на другой конец комнаты. При этом я так сильно ударился о стену, что упала картина. Это было довольно стыдно, потому что все ученики в классе смотрели на меня. Тем не менее, я был восхищен, потому что никогда не встречал человека, который при весе почти на семьдесят фунтов меньше меня мог перекинуть меня через всю комнату. Брюс сказал: «Вот это сила. А сейчас я покажу тебе скорость». Он положил палец мне на ладонь и сказал: «Сомкни пальцы, пока я не выхватил его у тебя из руки». Он двигался как молния, и я быстро сжал пальцы. Когда я раскрыл ладонь, палец исчез, а на его месте лежал десятицентовик. Это все, что я успел увидеть. Я сказал: «Отлично, я твой».



Так я начал брать уроки у Брюса. (Том Танненбаум, цитируется в Thomas, 1996, р. 129).

Рассказ Танненбаума иллюстрирует воплощенное харизматическое влияние Брюса Ли и аффектив, потому что без опосредованного аффекта, который Ли вызывал в среде боевых искусств, Танненбаум вообще не пришел бы на занятие. Присутствие его там наглядно показывает, что воплощенное харизматическое влияние перформативного боевого тела было необходимо потенциальным последователям для веры в лидера («Все в порядке, я твой»). Это также показывает, как Ли в телесном смысле был способен, согласен и готов давать такие представления зрителям и, тем самым, использовал свои боевые выступления как средство демонстрации харизматического авторитета мастера боевых искусств.

От других мастеров боевых искусств воплощенное харизматическое влияние Ли отличалось тем, что его выступления были не просто эффективными/аффективными, но и несли в себе актуальное для того времени послание. За пределами кругов, практикующих боевые искусства, Ли в основном известен своими четырьмя фильмами о боевых искусствах и содержащейся в них жизненной философией. Как уже говорилось ранее, он был опытным актером с детства и прекрасно «применял методы артикуляции и управления впечатлением, чтобы вдохновить последователей на достижение цели» (Gardener & Avolio, 1987, р. 29). В интервью на шоу Пьера Бертона (1971) он использовал эти навыки, объясняя свое видение боевых искусств и подход к роли, повторяя реплики героев, которые он написал в соавторстве со Стирлингом Силлифантом, исполнительным продюсером телешоу «Лонгстрит»:

Не закливайтесь на одной форме, адаптируйте ее и создавайте собственную, и пусть она растет и будет как вода. Опустошите свой разум, будьте бесформенным, текучим – как вода. Если налить воду в чашку, она станет чашкой; если налить воду в бутылку, она станет бутылкой; если налить воду в чайник, она станет чайником. Вот так вода может течь, а может и бурлить. Будь как вода, мой друг.

Эти реплики, равно как и исполнение их на экране в сериале и в последующем интервью, очевидно, были заимствованы из фрагментов даосской книги Лао Цзы «Дао дэ цзин» ([1891] 2006, р. 49), в которой постоянно используется метафора воды и, в частности, в главе 78:

«Нет в мире ничего более мягкого и слабого, чем вода, и все же для разрушения твердого и сильного нет ничего, что могло бы преобладать над ней, – ибо нет ничего (столь действенного), что могло бы ее заменить».

Эта и многие другие максимы, разработанные Ли, в значительной степени способствовали «канонизации» Ли его многочисленными последователями не только как великого актера и мастера боевых искусств, но и как философа,



духовного гуру и даже небольшого пророка для маргинальных групп населения в светское время¹.

Воплощенный харизматический аффект(ив) Ли здесь согласовывается с позицией Смита (2000, р. 105), утверждающего, что очень важно придерживаться идеи, что «харизма связана с поиском спасения и проблемами чистоты, сакрального, профанного и грязного», и что «формирующиеся культурные аспекты первоначального утверждения Вебера сохраняются и наполняются содержанием». Здесь очевидны параллели с повествованиями о других харизматических лидерах, указанных в анализе Смита (2000), включая Уинстона Черчилля и Мартина Лютера Кинга, которые также изначально не рассматривались как особые или харизматические фигуры в своих социальных областях – но стали таковыми благодаря тому, как они харизматически воздействовали на ситуации, в которых оказались, использовали *Zeitgeist* того момента и предлагали кажущиеся действенными решения для населения, которое было контекстуально предрасположено прислушаться к ним. Более того, Смит (2000, р. 109) утверждает, что «существует множество локальных вариантов воплощения универсального стремления к спасению: вполне вероятно, что в иных культурных условиях они будут опираться на местные религиозные традиции». Однако, как утверждает Смит (2000, р. 110), «основополагающими в этом процессе являются негативные символы, в противовес которым конструируются герои и повествования о спасении».

В послании Ли можно найти пример этих двух элементов харизмы. Негативный символизм был связан с тем, от чего Ли предлагал спасение: от цепей традиционализма, необходимости покорности внешним условиям современной жизни, расизма, национализма и творческого застоя. Важно отметить, что хотя эти символы зачастую были связаны именно с боевыми искусствами, он комментировал и жизнь в целом, что способствовало его широкой популярности. Спасение для Ли было культивируемым, содержащим индивидуалистические, материальные (в отличие от трансцендентных) элементы светской духовности и восточноазиатской философии. Каждый из этих элементов был удивительно созвучен культурным сдвигам и слиянию западной и восточной культур в конце 1960-х и начале 1970-х гг.. Таким образом, харизматическое влияние Ли стало аффективом – эффективно распространяемым – что в значительной степени способствовало процессу, который Кэмпбелл (2007) называет культурной ориентализацией Запада, происходившей в то время.

Для примера, негативные и позитивные символы Ли присутствуют во многих фразах из его фильмов и книг. Например, в фильме «Выход дракона» (1973), обучая молодого ученика, Ли комментирует его движения:

Что это было? Выставка? Нам нужно эмоциональное содержание. А теперь попробуй еще раз! Не думай, чууувствуй... Это как палец, указывающий

1 Об этих различных мнениях говорится в документальном фильме 2009 года "Как Брюс Ли изменил мир".



в сторону луны. Не концентрируйся на пальце, иначе ты пропустишь все это небесное великолепие¹!

Искусство – это путь к Абсолюту и к сути человеческой жизни. Цель искусства – не одностороннее стимулирование духа, души и чувств, а открытие всех способностей человека – мысли, чувства, воли – жизненному ритму Природы. Так безмолвный голос будет услышан, а самость приведена в гармонию с ним². (Lee 1975, p. 10)

Вероятно, знаменитая «сцена в Колизее» из фильма «Путь дракона» (1972) является лучшей иллюстрацией сочетания воплощенного харизматического влияния Ли, драматургического мастерства и философии, объединенных в одном кинематографическом моменте. Это был первый фильм, в котором Ли был автором сценария, режиссером, продюсером и актером, и поэтому содержащиеся в нем послания принадлежат ему самому. По словам кинокритика Брейхана (2015):

«Полчаса фильма проходит до первой драки, и Ли все равно справляется с этим, благодаря его жгучей харизме и готовности быть смешным... Но настоящая радость от фильма – это, когда он начинает драться и когда всех постепенно осеняет, что он абсолютный сверхъестественный гений боя».

По сюжету герой Ли становится спасителем небольшого китайского ресторана, оказавшегося под натиском шантажа со стороны местной мафии, и сталкивается в поединке с киллером-боевиком (в исполнении Чака Норриса), которого банда наняла, чтобы заставить Ли замолчать. Они встречаются в Римском Колизее, который не только внешне является знаковым, но и выбран как символ места, где угнетенные боролись за свободу от угнетателей. Однако борьба за свободу выходит за рамки сюжета фильма, как и во всех фильмах Ли, здесь есть история спасения, воспитания и трансформирующего боевого искусства.

Во время разминки бойцов Ли раздевается до пояса (до фильмов Ли такая практика была неслыханной в азиатском кино о боевых искусствах), обнажая удивительно развитый бойцовский торс, который буквально воплощает в себе максимум Ли: «Впитывай полезное, отбрасывай ненужное, добавляй свое». Противник Ли следует его примеру, демонстрируя подтянутый, но менее стратегически отточенный торс. Начинается поединок, противник Ли крупнее,

1 Здесь Ли ссылается на махаянскую "Ланкаватара-сутру" (В переводе Д.Т. Судзуки (2009)), в которой говорится: "Подобно невеждам, которые вцепились в кончик пальца вместо луны, те, кто ухватился за букву, не познали моей истины" (p. 193). Эта идея была воспринята многими исследователями дзэн как сентенция, подчеркивающая ограниченность языка и шаблонов мышления при описании, подменяющих спонтанность непосредственного опыта. Очевидно, это и было уроком для ученика Ли в этот день, а также общей идеей, воплощенной им в его преподавании боевых искусств. К тому же, это показывает, что эклектизм был присущ не только его технике боевых искусств, но и философии.

2 Идея безмолвного голоса также является намеренной отсылкой к даосской и дзэнской логике, где суть кроется в парадоксах и не может быть познана разумом – как, например, в 41 главе "Дао дэ цзин": "Громко звучит, но ни слова не сказано". Ли активно использует эту логику в своей деятельности, например, описывая свой стиль как "стиль без стиля", что также отражено в "Дао дэ цзин" как идея "Формы бесформенного" (глава 14).



и оба поначалу используют традиционные стили карате и кунг-фу соответственно. Противник, как более крупный мужчина, быстро одолевает и валит шквалом атакующих ударов карате и ногами Ли, чей традиционный стиль кунг-фу оказывается неэффективным против более крупного противника с мощной техникой. Камера приближается, показывая, как Ли поднимается с пола, обдумывая дальнейшие действия. Ли восстанавливается и переходит в режим Джит Кун До, используя в более свободную стойку кикбоксинга с отброшенной дальнобойной защитой, легко танцуя вокруг противника, он делает выпады, используя технику ног, заимствованную из фехтования, выполняет низкие удары ногами из Вин Чун, джебы и кроссы из бокса, сочетая их с разворотными ударами в стиле Тхэквондо и Шаолиня, парированием боксерских ударов и даже низкими блоками ног Вин Чун.

В этом месте замедленная съемка подчеркивает уникальное транскультурное сочетание техник, их исполнение и физическую подготовку Ли в бою. Противник Ли неоднократно попадает под непредсказуемые атаки и заметно замедляется, а затем и вовсе падает. Однако он не сдается, поднимается и продолжает нападать и защищаться в единственном известном ему стиле, хотя эти средства и тактика больше не работают, что делает его пленником собственной воплощенной боевой традиции. Необычно работа камеры – угол съемки смещается, показывая размытое и шаткое восприятие не способного к инновациям противника, который с недоумением смотрит на Ли. Камера переключается на находящегося рядом котенка, который играет с листком бумаги, словно кошка с раненой мышью, символизируя доминирующую стратегию Ли. В конечном итоге, отказавшись от капитуляции, противник оказывается поверженным и умирает. Ли в знак последнего уважения накидывает на тело павшего доги и уходит со сцены, чтобы расправиться с остальными членами банды. Данная сцена несет в себе негативную символику закрепощения в рутине и традициях, угнетения и конечного поражения противника, не способного к адаптации.

В противоположность этому, спасительный дискурс изображается телом Ли, использующим его как место и средство демонстрации «стиля без стиля» Джит Кун До для решения проблемы традиций в боевых искусствах силами кинематографического жанра (и для этого ему пришлось заново изобрести жанр боевика). Искусство Ли было представлено как концепция, позволяющая адаптироваться к обстоятельствам и не быть скованным боевыми традициями. Символизм, конечно, не ограничивается боевыми искусствами, но и жизнью в целом. Эта сцена и его выступление в ней – ключевое наследие в появлении более широкого воплощенного харизматического *аффектива* Ли.



Посмертный харизматический аффектив: воплощенный харизматический аффект не может быть легко передан и умирает вместе с телом его носителя. Или нет?

Ключ к бессмертию – жить
жизнью, которую
стоит помнить.
© Брюс Ли

Период, во время которого Ли стал широко известен благодаря боевым искусствам и фильмам, был удивительно коротким, но насыщенным, и длился менее десяти лет (1964–1973). Однако за это время Ли разработал концепцию нового боевого искусства, создал школу боевых искусств с верными последователями, опубликовал книгу на эту тему (и частично написал еще одну), снялся в четырех фильмах (и работал над пятым), сыграл в телешоу из 26 эпизодов и участвовал в ряде других телевизионных передач. Более того, все это происходило в международном контексте: он все чаще перемещался между США и Гонконгом. Внезапная смерть Ли 20 июля 1973 года в возрасте тридцати двух лет образовала пустоту, которая так и не была заполнена, и это особенно яркая иллюстрация к высказыванию Вебера о том, что (воплощенная) харизма не может быть легко передана и умирает вместе с телом ее носителя. Паркин (1982, р. 86) транслирует эту мысль Вебера следующим образом:

Поскольку харизма – это дар, который присущ экстраординарному, раз в жизни встречающемуся человеку, ее нельзя законсервировать и передать по наследству. После смерти харизматического деятеля возникает кризис преемственности, который невозможно правильно разрешить. После назначения преемника все становится иным. Таким образом, харизма – это пламя, которое горит ярко и недолго, а затем внезапно гаснет. После завершения харизматического правления власть возвращается к более традиционной форме или начинает приобретать бюрократические черты.

Как отмечают Браун, Дженнингс и Леледаки (2011), многие традиционные боевые практики являются примерами живых, перформативных форм искусства, сознательно распространяемых телами целых поколений практикующих последователей; наиболее ярким примером является многолетняя родовая монашеская практика кунг-фу из храма Шаолинь. В этих культурах преемственность является предметом неустанной заботы, здесь остро понимают, что когда мастер боевых искусств умирает, то же самое происходит и с точным «психосенсорием» искусства, если оно не было соответствующим образом «передано» от тела мастера к телу избранного преемника.

Брюс Ли наделил статусом учителя только трех своих учеников – Таки Кимуру, Джеймса Йимма Ли и Дэна Инносанто. Каждый из них много тренировался у Брюса с самого начала его тренерской деятельности в Америке примерно с 1964 года, и каждый из них, по мнению Брюса, постиг суть практи-



ческих и философских принципов Джит Кун До. С тех пор Дэн Иносанто сертифицировал только относительно небольшое количество инструкторов Джит Кун До. Таким образом, была создана линия «тело-опыт» (Brown & Jennings, 2011), а вместе с ней почти неизбежный и слегка ироничный процесс одновременной традиционализации и бюрократизации искусства Ли и его посмертного харизматического лидерства.

Несмотря на то, что никто из них не был избран в качестве преемника, они, тем не менее, подчеркивают крайне важную часть харизматического аффектива Ли. Их тела становятся живыми свидетельствами тесной физической связи с Брюсом Ли (тело как источник), умения и навыки, воплощенные в их телах, воспринимаются как легитимные (тело как место), и их тела используются как проводник для передачи искусства и вдохновения Ли другим (тело как средство). Считается, что эти последователи и учителя продолжают передавать Джит Кун До в том духе, в котором учил их Ли, как это иллюстрирует Кимура (в Little, 1998, p. 17):

«До сих пор у меня кровь стынет в жилах, когда я вспоминаю те далекие дни, когда мы с Брюсом были вместе... Когда Брюс был жив, он всегда подталкивал меня в направлении, которое, я думаю, он пожелал бы всем нам: максимально раскрыть свои физические возможности, что позволит вам со смирением и гордостью определить, кто вы есть на самом деле. Стоит только это сделать, и дверь откроется, и вы войдете в царство философской духовности».

Воплощенный харизматический аффектив Ли продолжает продуцировать аффекты в других и через тела других людей и артефакты, которые усиливают и поддерживают воплощенную харизму Ли. Происходящее здесь – это описанная Фройндом (2009) форма *социальной синестезии*, возникшая в результате тесного социального и физического взаимодействия с движущимся телом Ли и служащая для того, чтобы «окрасить, обострить, изменить тон и текстуру опыта» этой интерпретации боевых искусств, изменяя тем самым «психосенсорium – воплощенную субъективность, благодаря которой мы существуем в мире» (Freund, 2009, p. 3). Все это связано с концепцией Меллора и Шиллинга (1997) о «восстановленной чувственности», которая отражает развивающееся освящение профанного мира» (1997, p. 161-162), и приводит к переформулировке того, что они называют *чувственной солидарностью* вокруг сенсорного наследия, возникающего в результате аффективного интерсубъективного интеркорпорального взаимодействия между телом Ли и телами его учеников и их учеников. Как отмечают Меллор и Шиллинг, «чувственным солидарностям более привычно возникать из имманентности плотского тела в ситуациях соприсутствия и взаимозависимости» (1997, p. 174).

Однако близкие харизматические отношения – это лишь часть воплощенного харизматического аффект(ив)а Ли. Опираясь на понятие Шамира (1995) о *дистанционном харизматическом лидерстве*, а также на идею Юнкера (2014) об *агентности последователей*, можно получить некоторое представление о том, как воплощенное харизматическое влияние Ли вышло за пределы лока-



лизованных представлений на сцене и за сценой (Joosse, 2012) и превратилось в аффектив, распространившийся на глобальную медиатизированную аудиторию, чего сам Ли не успел увидеть. Загадочная смерть Брюса Ли в 1973 году, через несколько недель после выхода в Гонконге фильма «Выход дракона», быстро получившего признание критиков, стала культурным событием, потрясшим мир боевых искусств и вышшим за его пределы. Произошел внезапный всплеск интереса как к боевому искусству Ли, так и многим другим видам боевых искусств. Отсутствие сертифицированных учителей Джит Кун До привело к появлению множества других преподавателей, которые начали обучать искусству Ли, заявляя о своей связи с ним (тренировался с Ли или с одним из его учеников, или с кем-то из их учеников). Разумеется, далеко не все из них считались близкими к Ли или его ученикам по наследию, способностям или философии. Тела таких учителей, по мнению его ближайших последователей, не были ни источником, ни местом, в которых харизма и учение Ли проявлялись бы в достаточной степени.

Запечатленная медиа жизнь и смерть Ли совпали с появлением общества зрителей или *синоптикона* (Mathieson, 1977), где многие наблюдают за единицами, и это также повлияло на аффектив Брюса Ли. Воплощенные харизматические выступления Ли становились все более медийными и оставались культурно анархичной аффективной силой, охватывающей социальное пространство и время и привлекающей последователей, некоторые из которых родились только после смерти Ли. Эти посмертные последователи были тронуты, вдохновлены и наделены силой действовать благодаря харизме, переданной через их опосредованное потребление фильмов, книг, фольклора и отредактированных записей выступлений Ли. Стремясь *быть как Ли*, но по-своему, под влиянием его идей и практики, эти дистанцированные последователи занялись мимесисом и переосмыслением (Elliot, 2013), которое должно было смести многие традиционные значения и практики в боевых искусствах, а также вдохновить ряд творческих практик в виде фитнес-тренировок, диетологии, экспериментальных методов создания фильмов, чувства этнической гордости и эмпауэрмента.

Однако относительно недавно вновь начались попытки скоординировать и управлять преподаванием боевого искусства Ли и перенаправить харизматический аффектив, который продолжает стимулировать спрос на него, в сторону, заставляющую снова вспомнить концепцию Эллиота (2013) о *переизобретении* основополагающих принципов чувственной солидарности вокруг более специфического психосенсориума, проповедуемого Ли. И снова тело служит источником, местом и средством для формирования цепочки телесных и межличностных сенсорных контактов с самим Ли. Эта ситуация является *prima facie* подтверждением комментария Сеннетта (1977, р. 274) о посмертных действиях харизматического лидера:



«Когда харизматический лидер уничтожен, утверждает Вебер, феномен харизмы сам по себе не исчезает. Он становится “рутинизированным”, что означает, что должность или положение, которое занимал харизматический лидер, получает отголосок того восторга, который когда-то был связан с его личностью. Лишь на этом этапе перехода от павшего человека [sic] к должности харизму можно считать стабилизирующей силой; должность вызывает определенные чувства, потому что у людей есть память о великом человеке [sic], который когда-то ее занимал, и поэтому должность приобретает определенную легитимность. Но эта “загробная жизнь” харизмы – лишь слабый отголосок той страсти, которая окружала лидера, и пока лидер жив, сила харизмы разрушительна и анархична».

Фонд Брюса Ли был создан в 2002 году как зарегистрированная благотворительная организация (калифорнийская общественная благотворительная корпорация 501(c)(3)), которая «стремится сохранить, увековечить и пропагандировать пример жизни Брюса Ли, его философию и искусство Джит Кун До®» (www.bruceleefoundation.com). Само существование этого фонда иллюстрирует, как отношения между харизматическим телом Ли и телами его ближайших последователей стали использоваться в качестве средства распространения наследия его боевых искусств. В соответствии с идеями Вебера, возрожденными Джоузом (2017), это развитие можно расценивать как одно из формальных воплощений *харизматической аристократии*, которая заключается в явном выделении внутреннего круга или группы «образцовых харизматических последователей – последователей, которые обладают исключительной квалификацией для исполнения ролей доблестных подчиненных партнеров в харизматическом взаимодействии» (Joose, 2017, p. 338). Руководство BLF представляет собой собрание последователей, прошедших практическое обучение (включая трех назначенных инструкторов), а возглавляют его Линда Кэдвелл, вдова Ли, и дочь Ли – Шеннон. Кроме того, фонд прямо заявляет:

Фонд Брюса Ли, основанный в 2002 году, является единственной в мире официально санкционированной благотворительной организацией, посвященной Брюсу Ли, и единственной общественной благотворительной организацией, которая поддерживается Шеннон Ли и Линдой Ли Кэдвелл вместе с рядом учеников и друзей Брюса Ли. Фонд Брюса Ли представляет миру все наследие Брюса Ли, показывая его не только как мастера боевых искусств и звезду боевиков, но и как философа, друга, учителя, гуманиста и семьянина.

BLF не берется называть конкретных инструкторов *Джит Кун До*, однако иллюстрирует концепцию BLF то, что тело Ли все еще действует как источник, место и средство харизмы, и она сохраняется через (ре)конструирование линий телесного опыта. BLF заявляет:

Имеет ли ваш инструктор связь с прямой родословной инструктора первого поколения JKD? Другими словами, занимался ли он[sic] когда-либо в течение длительного времени с одним или несколькими настоящими учениками Брюса Ли или одним из ближайших учеников второго поколения? Это важно,



поскольку это один из показателей наличия у мастера легитимного фундамента знаний, а не только опоры на книги и фильмы.

Воплощенное харизматическое влияние Ли несет харизматическая аристократия, что неявно сужает легитимность возможных инструкторов до сравнительно небольшого числа последователей из бывшего ближнего круга. Основой для такой аутентичности считаются качество и продолжительность телесного опыта, который человек имел либо непосредственно при общении с харизматическим телом Ли, либо косвенно с ближайшим учеником Ли той эпохи. После столкновения с зарождающейся бюрократией телесное харизматическое влияние Ли, по выражению Ветерелла (2015), «аффективно распределяется» и становится аффективом. BLF продвигает представление о Ли как о возникающем в эмпирическом взаимодействии тел, совместно продуцирующих боевое искусство, создавая источник биоагентности, передаваемой и заново изобретаемой среди адептов.

Воплощенное харизматическое влияние Брюса Ли продолжает распространяться и производить аффектив спустя много лет после его смерти различными выходящими за границы передачи через человеческие тела способами, и зачастую это выходит за рамки намерений BLF. Сейчас они включают в себя множество артефактов и технологий (Ash, 2015), начиная от сакрализованного боевого искусства, персонажей компьютерных игр, пантомим, пиктограмм и фигурок. На кладбище в Сиэтле, где покоится тело Ли, установлено надгробие, которое украшают слова: «Пусть Ваше вдохновение направит нас к нашему личному освобождению». Сюда совершают паломничество многочисленные поклонники, чтобы уловить его харизматическое влияние, посмертно подкрепленное этими словами. Статуи также являются особенно мощными «аффективными объектами» (Ahmed, 2008), через которые передается и поддерживается воплощенное харизматическое влияние Брюса Ли. В частности, в 2005 году на Авеню Звезд в Гонконге была открыта 7-футовая статуя Ли, посвященная 65-летию со дня его рождения, на которую фан-клуб «Rubão» собрал 100 000 долларов. В 2005 году в Мостаре (Босния и Герцеговина) была установлена статуя Брюса Ли как символ этнической солидарности в разделенном городе. А в 2013 году на центральной площади Чайна-тауна в Лос-Анджелесе была установлена 7-футовая бронзовая статуя Ли. Кроме того, в городе Цзюньань, Фошань в китайской провинции Гуандун, где родился отец Ли, местные власти потратили 158 миллионов юаней на строительство «Райского парка Брюса Ли», центральным элементом которого стала 18,8-метровая бронзовая статуя Ли, установленная в память о мастере боевых искусств, культурной претензии на место происхождения его рода и явной попытке стимулировать туризм благодаря притягательности его неизменной харизматической славы.

Дистанционный воплощенный харизматический аффект Ли продолжает опираться на его тело как источник, место и средство, в его опосредованной



синоптической форме, создавая аффектив, который вдохновляет и дает силы многим последователям в пространстве и времени, влияя на их собственную жизнь и саморефлективные проекты идентичности.

Выводы

Смит (2000, р. 105) утверждает, что «ценность теории можно увидеть в ее способности прояснить данные», а Тернер (2003, р. 5) утверждает, что, несмотря на сомнения относительно концепции харизмы, «ни одна концепция, являющаяся столь точным изображением постоянно повторяющегося социального явления, не выйдет из употребления». В данной статье мы обратились к целому ряду теорий, чтобы показать, что хотя понятие харизмы широко используется, оно еще не полностью раскрыто в свете изучения телесности и аффекта в социальной теории. Три способа рассмотрения тела по отношению к обществу, предложенные Шиллингом (2005): тело как источник, местоположение и инструмент для/в обществе, были использованы, чтобы помочь сосредоточить наш анализ на том, как харизма может быть изучена как воплощенный феномен. Эти телесные измерения были добавлены к социологической интерпретации харизмы Вебером, согласно которой харизма должна проявляться постоянно, признаваться другими, не передаваться легко и умирать вместе с телом ее носителя, чтобы исследовать роль движущегося тела харизматического лидера на примере Брюса Ли, и то, как его воплощенное харизматическое влияние возникло как «движущая творческая сила» (Giddens, 1971, р. 161) или аффект(ив), стимулирующий социальные изменения.

Представленная здесь идея воплощенного харизматического аффекта и аффектива приводит к ряду более общих наблюдений. Во-первых, возвращаясь к Шилзу (1965, р. 200-201), светский и сакральный аспекты харизмы являются не дихотомией, а скорее континуумом, в котором объединяющим аспектом является то, что он называет *вызывающей благоговение центральностью*, которая является «некой очень центральной чертой существования человека и космоса, в котором он живет. Эта центральность в сочетании с интенсивностью делает его экстраординарным». Более того, то, чем оказываются эти вызывающие благоговение центральности, является культурно и исторически конкретным, произвольным и нефиксированным. Опираясь на работы Сеннетта (Sennett, 1977) и Трифта (Thrift, 2010), можно предположить, что такие фигуры, как Брюс Ли, раскрывают роль экстраординарных телесных особенностей и способностей, и интенсивности, которая создает харизматической знаменитости особую личность, обладающую привлекательностью стиля, ставшего мощной и часто таинственной секуляризованной социальной силой.

Во-вторых, то, что становится сакрализованным и харизматичным или, если на то пошло, де-сакрализованным и нехаризматичным, может возникнуть из биоагентства (не)примечательных личностей, сталкивающихся с конкретными историко-культурными и пространственно-временными обстоятель-



ствами. Харизматики не столько создают новую вызывающую благоговение центральность, сколько демонстрируют или переосмысливают ее в ответ на призыв потенциальных последователей. В этом смысле харизма, как и влияние, не «принадлежит» им, хотя их тела, можно сказать, являются источниками, местами и средствами для возникновения харизматического аффекта и аффектива.

В-третьих, вышеупомянутый взгляд смещает локус воплощенной харизмы от представлений об индивидуальном обладании уникальной сущностью личности к признанию того, что воплощенная харизма – это скорее форма биоагентности, осуществляемой телом в движении, в конкретных пространственных и временных культурных контекстах. Такой взгляд согласуется с понятием восстановленной агентности Варелы (2009, р. 321), приводящего к следующему выводу:

Суть человеческого существования – это свобода: волюнтаризм – это личная агентность..., личная агентность – это чрезвычайный случай причинной обусловленности агента – самодвижение в природе..., агентность (потенциал : возможности) человека (агента : вещи : субстанции) – это (причинная) сила(ы) действия»

Однако, хотя мы можем быть свободны в своих действиях, биоагентность, по самой своей природе, затрагивает и подвергается воздействию материи за пределами индивида. Пример Ли показывает, как движущееся тело является центральной «зоной возникновения» в продуцировании воплощенного харизматического аффекта. Аффект, который трансформируется в аффектив посредством своей заразной, манящей, взаимопроникающей, единичной и фрактальной энергии. Таким образом, сущность воплощенного харизматика заключается в экстраординарном, интенсивном и успешном осуществлении агентности через движение в социальном поле, где борьба вокруг того, что Бурдье (1993, р. 122) называет *легитимным телом* и *легитимным использованием* тела, представлена очень ярко. Харизматическая личность успешно использует биоагентность для воздействия на своих последователей таким образом, что профанные, светские и даже банальные практики канонизируются в вещи, способные стать вдохновляющими источниками веры.

В-четвертых, необходимы дальнейшие исследования связей между воплощенной харизмой как успешной биоагентностью и коллективистскими воплощенными социологическими идеями, включая социальную синестезию Фройнда (2000), чувственную солидарность Меллора и Шиллинга (1997) и коллективное возбуждение Дюркгейма (1915), для того чтобы обозначить и лучше сформулировать роль объединенного социального тела в харизматической передаче и освящении внушающих благоговение центральностей.

Наконец, тело харизматика также играет важную роль в построении и поддержании того, что Шамир (1995) называет близким и дистанционным харизматическим лидерством, однако, в согласии с Юнкером (2014), близкое



и дистанционное *преемничество* также нуждается в изучении, с особым вниманием к тому, всегда ли вдохновение приводит к подчинению или оно также может вдохновлять индивидуальную и коллективную активность через формы эмпауэрмента, которые замещают или отклоняются от первоначальных харизматических отношений. Все это связано с появлением того, что Сейферт (2012) называет (харизматическим) аффективом.

В целом, изложенная здесь точка зрения заключается в том, что харизматического тела не существует, а социально-исторический контекст, в котором находится конкретное движущееся тело, имеет решающее значение для того, чтобы оно считалось харизматичным. Для того чтобы телесное влияние (воплощенный аффект) (которым в большей или меньшей степени мы все обладаем через движение) рассматривался как харизматический, необходимы другие элементы. Различные материальные и опосредованные способы, с помощью которых локализованный аффект Брюса Ли стал аффективом во времени и пространстве, подтверждают мысль Массуми (2001, р. 9) о том, что движение, ощущения и аффекты, а также возникающие на их основе аффективы – это онтогенетический процесс:

Одной из вещей, «предшествующей» онтогенетическому аспекту становления, является, таким образом, само различие между индивидуальным и коллективным, а также любая реальная модель их взаимодействия. Именно это взаимодействие – является тем, что принимает форму. Это то, что социально определяется и пересматривается при каждом культурном акте.

В заключение следует сказать, что харизматики не рождаются и не создаются, а *возникают* по мере движения их индивидуальных тел в исторически и социально конкретных условиях взаимодействия с другими людьми и объектами. Тела харизматических личностей не харизматичны сами по себе, просто их движущиеся тела вовлечены в онтогенетический процесс, который создает зону для материализации харизматического аффекта.

Список литературы / References

- Aberbach, D. (1996). *Charisma in Politics, Religion and the Media: Private Trauma and Public Ideals*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Adair-Totef, C. (2005). Max Weber's charisma. *Journal of Classical Sociology*, 5(2), 189-204.
Doi: 10.1177/1468795X05053491
- Adair-Totef, C. (2014). Max Weber's charismatic prophets. *History of the Human Sciences*, 27(1), 3-20.
Doi: 10.1177/0952695113518212
- Ahmed, S. (2008). Imaginary prohibitions: Some preliminary remarks on the founding gestures of the new materialisms. *European Journal of Women's Studies*, 15(1), 23-39.
Doi: 10.1177/1468795X05053491
- Ash, J. (2015). Emotion, space and society, technology and affect: Towards a theory of inorganically organised objects. *Emotion, Space and Society*, 14, 84-90. Doi: 10.1016/j.emospa.2013.12.017



- Brown, D. H. K., Jennings, G., & Leledaki, A. (2008). The changing charismatic status of the performing male body in Asian martial arts films. *Sport in Society*, 11(2-3), 174-194.
Doi: 10.1080/17430430701823414
- Brown, D. H. K. & Leledaki, A. (2010). Eastern Movement Forms as Body-Self Transforming Cultural Practices in the West: Towards a Sociological Perspective. *Cultural Sociology*, 4(1), 123-154.
Doi: 10.1177/1749975509356866
- Brown, D. H. K. (2011). La concezione weberiana del carisma: l caso delle arti marziali [The Weberian conception of charisma: the case of martial arts]. *Religioni e società* (71), 42-60. (In Italian).
- Brown, D. & Jennings, G. (2011). Body lineage: conceptualizing the transmission of traditional Asian martial arts (in the West). *STAPS: Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique*, 32(93, 3), 61-71.
- Brown, D. & Jennings, G. (2013). In search of a martial habitus: Identifying core dispositions in Wing Chun and Taijiquan. In R.S. Garcia and D. Spencer (Eds.) *Fighting Scholars: Habitus and Ethnographies of Martial Arts and Combat Sports* (pp. 33-48). London and New York: Anthem.
- Basu, P. & Werbner, H. (1999). *Embodying Charisma: Modernity, Locality and the Performance of Emotion in Sufi Cults*. London: Routledge.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U., Giddens, A. & Lash, S. (1994). *Reflexive Modernization: Politics, Traditions and Aesthetics of Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Berger, P. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books.
- Beyer, J. M. (1999). Taming and promoting charisma to change organizations. *The Leadership Quarterly*, 10(2), 307-330. Doi: 10.1016/S1048-9843(99)00019-3
- Beyer J. M. & Browning, L. (1999) Transforming an industry in crisis: charisma, routinization, and supportive cultural leadership. *The Leadership Quarterly*, 10(3), 483-520. Doi: 10.1016/S1048-9843(99)00026-0
- Blackman, L. (2012). *Immaterial Bodies. Affect, Embodiment, Mediation*. London: Sage.
- Bourdieu, P. (1993). *Sociology in Question*. London: Sage Publications.
- Breihan, T. (2015). The Way of the Dragon Is a stone-cold classic for that one fight alone. *The Concourse*. Retrieved from: <https://theconcourse.deadspin.com/the-way-of-the-dragon-is-a-stone-cold-classic-for-that-1695164125>
- Bruce Lee Foundation (2019) Retrieved from <https://bruceleefoundation.org>
- Campbell, C. (2007). *The Easternization of the West*. London: Paradigm.
- Csordas, T. J. (1997). *Language, Charisma and Creativity*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Durkheim, É. ([1915] 2001). *The Elementary Forms of the Religious Life*. Oxford: OUP.
- Early, G. (1996). Baseball, boxing and the charisma of sport and race. In G. Early, E. Solomon, & L. Wacquant (Eds.) *The Charisma of Sport and Race* (pp 1-46). Berkeley: University of California.
- Elliot, A. (2013). *Reinvention*. London: Routledge.
- Erez, A., Misangyi, V.F., Johnson, D.E., LuPine, M.M. & Halverson, K.C. (2008). Stirring the hearts of followers: Charismatic leadership as the transferal of affect. *Journal of Applied Psychology*, 93(3), 602-615. Doi: 10.1037/0021-9010.93.3.602



- Feuerbach, L. ([1854] 2014) *The Essence of Christianity*. New York: Prometheus Books
- Freund, P. (2009). Social synaesthesia: Expressive bodies, embodied charisma. *Body & Society*, 15(4), 21-31. Doi: 10.1177/1357034X09347220
- Gardner, W. L., & Avolio, B. J. (1998). The Charismatic relationship: A dramaturgical perspective. *Academy of Management Review*, 23(1), 32-58. Doi: 10.5465/amr.1998.192958
- Giddens, A. (1971). *Capitalism and modern social theory: An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. London: Lawrence & Wishart.
- Harvey, D. (1992). *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Howell, J. M (1988). Two faces of charisma: Socialized and personalized leadership in organizations. In J. A. Conger, & R. N. Kanungo (Eds.) *Charismatic Leadership: The Elusive Factor In Organizational Effectiveness* (pp. 213-236). San Francisco: Jossey-Bass.
- Junker A. (2014). Follower agency and charismatic mobilization in Falun Gong. *Sociology of Religion*, 75(3), 418-441. Doi: 10.1093/socrel/sru021
- Joose P. (2012). The presentation of the charismatic self in everyday life: Reflections on a Canadian new religious movement. *Sociology of Religion*, 73(2), 174-199. Doi: 10.1093/socrel/srr045
- Joose, P. (2014). Becoming a God: Max Weber and the social construction of charisma. *Journal of Classical Sociology*, 14(3), 266-283. Doi: 1468795X14536652
- Joose, P. (2017). Max Weber's Disciples: Theorizing the charismatic aristocracy. *Sociological Theory*, 35(4), 334-358. Doi: 10.1177/0735275117740402
- Locke, S. (2004). Charisma and the iron cage: Rationalization, science and scientology. *Social Compass*, 51(1), 111-131. Doi: 10.11772F0037768604040794
- Lee, B. (1975). *The Tao of Jeet Kune Do*. California: Ohara Publications.
- Lee-Cadwell, L. (1989). *The Bruce Lee Story*. Ohara publications: Santa Clarita, California.
- Lewis, I. M. (1996). *Religion in Context: Cults and Charisma*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Little, J. (1998). *The Art of Expressing the Human Body*. Boston: Tuttle Publishing.
- Mathiesen, T. (1997). The viewer society: Michel Foucault's Panopticon' revisited. *Theoretical Criminology*, 1(2), 215-234. Doi: 10.11772F1362480697001002003
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. London: Duke University Press.
- Mellor, P., & Shilling, C. (1997). *Re-forming the Body: Religion, Community and Modernity*. London: Sage.
- Mullan, M. L. (1995). Sport As institutionalized charisma. *Journal of Sport and Social Issues*, 19(3), 285-306. Doi: 10.11772F019372395019003005
- Parkin, F. (1982). *Max Weber*. London: Tavistock Publications.
- Polly, M. (2018). *Bruce Lee: A Life*. London: Simon & Schuster.
- Rossen, J. (2015). Bruce Lee: The time Bruce Lee was challenged to a real fight. *Mental Floss*, 10th August . Retrieved from <http://mentalfloss.com/article/67108/time-bruce-lee-was-challenged-real-fight>



- Russo, C. (2016). *Striking Distance: Bruce Lee and the Dawn of Martial Arts in America*. Nebraska: University of Nebraska Press.
- Scott, D. (2008). *China and the International System, 1840-1949: Power, Presence, and Perceptions in a Century of Humiliation*. State University of New York Press.
- Sennett, R. ([1977] 2002). *The Fall of Public Man*. London: Penguin.
- Seven, R. (1998). Gone but not forgotten -- Along his highway to fame, Bruce Lee changed a humble Seattle grocer's life. *Seattle Times*, Sunday, July 12. Retrieved from <http://community.seattletimes.nwsourc.com/archive/?date=19980712&slug=2760597>
- Seyfert, R. (2012). Beyond personal feelings and collective emotions: towards a theory of social affect. *Theory, Culture & Society*, 29(6), 27-46. Doi: 10.1177/0263276412438591
- Shamir, B. (1995). Social distance and charisma: Theoretical notes and an exploratory study. *The Leadership Quarterly*, 6(1), 19-47. Doi: 10.1108/S1479-357120180000009021
- Shilling, C. (2013). *The Body and Social Theory*. (Third Edition). London: Sage.
- Shilling, C. (2005). *The Body in Culture, Technology And Society*. London: Sage.
- Shils, E. (1965). Charisma, order, and status. *American Sociological Review*. 30(2), 199-213. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/2091564>
- Smith, P. (2000). Culture and charisma: Outline of a theory. *Acta Sociologica*, 43, 101-111. Doi: 10.1177/000169930004300201
- Suzuki, D. T. (2009). *The Lankavatara Sutra: A Mahayana Text* (Tr. For the first time from the original Sanskrit). Motilal Banarsidass.
- Storm, R. K. (2010). Professional team sports and profits—An irreconcilable combination? Systems theoretical observations on the sports business. In U. Wagner, R. K Storm, & J. Hoberman (Eds.) *Observing Sport: Modern System Theoretical Approaches* (pp. 103-130). Schorn-dorf: Hofmann-Verlag.
- Thomas, B. (1996). *Bruce Lee: Fighting Spirit*. London: Pan Books.
- Thrift, N. (2000). Still life in nearly present time: The object of nature. *Body & Society*, 6(3-4), 34-57. Doi: 10.1177/1357034X00006003003
- Thrift, N. (2008). *Non-Representational Theory: Space, Politics and Affect*. London: Routledge.
- Thrift, N. (2010). Understanding the material practices of glamour. In G. Mamssa, & G. J. Seigworth (Eds.) *The Affect Theory Reader* (pp. 289-308). Durham: Duke University Press.
- Tiryakian, E. A. (1995). Collective effervescence, social change and charisma: Durkheim, Weber and 1989. *International Sociology*, 10(3), 269-281. Doi: 10.1177/026858095010003002
- Turner, B. (2003). Warrior charisma and the spiritualization of violence. *Body & Society*, 9(4), 93-108. Doi: 10.1177/135703403773684676
- Turner, S. (2003). Charisma reconsidered. *Journal of Classical Sociology*, 3(1), 5-26. Doi: 10.1177/1468795X03003001692
- Tzu, L. ([1891] 2006) *The Tao Te Ching* (Translated by James Legge). Gloucester: Dodo Press.
- Varela, C. R. (2009). *Science for Humanism*. Oxon: Routledge.
- Varga, I. (2005). The body - the new sacred? The body in hypermodernity. *Current Sociology*, 53(2), 209-235. Doi: 10.1177/0011392105049538



Wallis, R. (1982). The social construction of charisma. *Social Compass*, 29, 25-39.
Doi: 10.1177/003776868202900102

Webb, S. (2009). *How Brice Lee Changed the World*. A&E Home Video.

Weber M. & Eisenstadt, S. N. (1968). *Max Weber on Charisma and Institution Building*. Chicago: University of Chicago Press.

Weber M. ([1920] 1965). *The Sociology of Religion*. London: Methuen.

Wetherell, M. (2015). Trends in the turn to affect: A social psychological critique. *Body & Society*, 21(2), 139-166. Doi: 10.1177/1357034X14539020