

$$W_0 = \begin{vmatrix} 1 & z^{m_1} & \dots & z^{4m_1} \\ 1 & z^{m_2} & \dots & z^{4m_2} \\ \dots & \dots & \dots & \dots \\ 1 & z^{m_5} & \dots & z^{4m_5} \end{vmatrix} = \prod_{\substack{k,n=1 \\ k < n}}^5 (z^{m_k} - z^{m_n}), \quad W_1 = z^N \cdot \prod_{\substack{k,n=1 \\ k < n}}^5 (z^{n_k} - z^{n_n}), \quad N = \sum_{l=1}^5 n_l.$$

Методами работ [1] и [3] доказывается следующая теорема.

Теорема 5. Асимптотика собственных значений краевой задачи (1)-(2)-(3) в первом секторе индикаторной диаграммы имеет следующий вид:

$$s_{k,1} = \frac{iK_1}{a} + \frac{id_{9k,1}}{aK_1^9} + O\left(\frac{1}{K_1^{18}}\right), \quad K_1 = k - 4 + \frac{M+N}{10}, \quad M = \sum_{l=1}^5 m_l, \quad N = \sum_{l=1}^5 n_l, \quad (10)$$

$$d_{9k,1} = \frac{1}{10\pi} \cdot [\Psi_1 - \Psi_2], \quad \Psi_1 = \int_0^\pi q(t) dt, \quad \Psi_2 = \int_0^\pi q(t) \cos\left(2K_1 t - \frac{\pi M}{5}\right) dt. \quad (11)$$

Формулы, аналогичные формулам (10)-(11), для краевых задач типа

(1)-(2)-(3), получены автором и для случаев дифференциальных операторов шестого и восьмого порядков.

Формул (10) и (11) достаточно для вычисления первого регуляризованного следа дифференциального оператора (1)-(2)-(3).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Митрохин С. И. Спектральная теория операторов: гладкие, разрывные, суммируемые коэффициенты. М.: ИНТУИТ, 2009. – 364 с.

2. Винокуров В. А., Садовничий В. А. Асимптотика любого порядка собственных значений и собственных функций краевой задачи Штурма-Лиувилля на отрезке с суммируемым потенциалом // Известия РАН. Серия: матем. – 2000. – Т. 64, №4. – С. 47-108.

3. Митрохин С. И. Асимптотика собственных значений дифференциального оператора четвертого порядка с суммируемыми коэффициентами. – Вестник Моск. ун-та. Сер.1, математика, механика. – 2009. – №3. – С. 14-17.

Философия

О РЕГИОНАЛЬНОЙ СПЕЦИФИКЕ КУЛЬТА ДЕМОНОВ СОВРЕМЕННОГО ТАЙВАНЯ

Гроза М.А.

Институт социальных наук университета Циньхуа, Тайвань

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия

Настоящий материал посвящен так называемым демоническим святилищам/ храмам – *Инь мяо* («храмы [начала] Инь»), то есть святилищам духов людей, погибших не своей смертью. Инь-мяо (陰廟), «храмы [начала] Инь», Инь-сы 陰寺, «кумирни [начала] Инь» – термины, обозначающие святилища (храмы, кумирни) посвященные так называемым неприкаянным духам (кит. У сянь гуй хунь, 無緣鬼魂), либо «голодным» (кит. э гуй, 餓鬼) демонам – духам людей погибших не своей

смертью (утопленники, жертвы катастроф, казненные преступники, погибшие в больницах, убитые неумышленно или со злым умыслом, девицы не успевшие вступить в брак до смерти и др.). Это дает основание называть их также, «демоническими храмами».

В большинстве случаев, подобного рода храмы представляют собой захоронения либо обустроены в непосредственной близости от них. Термин «*Инь-мяо*» широко используется только на Тайване.

История возникновения подобного рода «культа демонов», проявлениями которого служат *Инь-мяо*, является темой отдельного разговора и требует подробного рассмотрения в дальнейшем. Скажем лишь, что согласно тайваньскому исследователю Сюй Сянь-пину, *Инь-мяо* строились на Тайване при династии Цин (1644-1912). Год, которым датируется постройка самого раннего храма Инь на террито-

рии округа Тайнань (臺南) 1803.¹ Не исключено, что единичные случаи постройки оных имели место и раньше на континенте (и входили в число т.н. «непристойных культов» *Инь-цы* (淫祠), о которых писал де Гроот², однако это требует верификации). Подобного рода храмы и кумирни возводились (и возводятся до сих пор) в местах нахождения безымянных останков (частный случай *Инь-мяо*) / останков умерших не своей смертью людей, и представляют собой захоронения, где и осуществляется поклонение демонам – гуй.

Подобного рода демоном может стать иньская душа – *по* (魄), отвечающая за физиологическую сторону жизни человека и его загробную жизнь. Впрочем, по всей видимости, в народной среде никогда не существовало определенной точки зрения на то, что происходит с душами хунь-по (魂魄), и тем более на то, сколько их. Эти неясности всегда приводили носителей традиции к выводу о необходимости быть осторожными с *хунь по*, в частности в погребальных ритуалах, неправильное соблюдение которых также могло стать причиной происков голодного духа (餓鬼), которым мог стать дух усопшего. Подобное поведение вызывалось либо отсутствием жертвенных подношений, либо жадной мести такого духа за свою злую долю при жизни.

«Демонические храмы» считаются в народе местом, условно говоря, «нечистым», однако, при этом отличаются друг от друга. Можно предложить следующие дефиниции (предварительного характера):

– «Демонический храм» как обиталище «злого» духа (храм, как и его хозяин, считаются действительно иньскими);

– «Демонический храм» как обиталище «доброего» демона. К таким с некоторой долей условности можно отнести большинство храмов предков, включая семейные алтари. Также существуют места, которые, несмотря на отсутствие храма или кумирни могут считаться обиталищем демонов либо проявляющим себя как место скопления, по словам местных жителей «чего-то нехорошего» (т.е. относящимся к началу Инь), что примечательно, т.к. в подоб-

ном случае персонификации темных сил не происходит.

Обобщающий термин *Инь-мяо* принят здесь автором для удобства и большей понятности.

На деле жители Формозы чаще оперируют другим названием – *Юингун-мяо* (有應公廟) «Господин, исполняющий просьбы» (одной из основных отличительных черт таких кумирен является кусок красной материи с надписью «Удовлетворение всех просьб» (кит. Ю цю би ин, 有求必應)). Некоторые исследователи³ выделяют его как отдельный класс *Инь-мяо*, однако, собственные полевые исследования, а также мнение некоторых специалистов⁴ не позволяют с этим согласиться.

Исходя из этого, и на основании собственных полевых исследований в данной области, проведенных в 2006-2007 гг., предлагается провести следующую предварительную классификацию такого рода храмов (табл. 1).

Несложно заметить, что схема оказывается весьма условной, так, как, например, один и тот же храм одного класса может принадлежать к нескольким типам одновременно.

Опираясь на вышеизложенный вариант классификации, был проведен первичный анализ храмов, обнаруженных (и описанных) во время поездки по всему тайваньскому побережью что позволило сделать ряд предварительных выводов:

а) районами наибольшего скопления «храмов демонов» прибрежной зоны определенно можно считать южную и северную оконечности острова, восточное побережье, и в меньшей степени – западное (Тайчжун – Тайнань), участки же Тайбей – Тайчжун и Тайнань – Гаосюн условно можно считать «мертвой зоной» (по причине наибольшей степени индустриализации; львиная доля застрой-

¹ См.: Сю Сянь Пин. Тайнань сянь Бэймэнь сянь ю ин гун синь Ян дяо ча. (Исследование народного верования «Господин, исполняющий просьбы» на территории р-на Бэймэнь уезда Тайнань. (Дисс. на соиск. уч. степ. магистра наук). Университет Чжуншань. Гаосюн, 2007., С.90.

² Гроот де Я.Я.М. Война с демонами и обряды экзорцизма в Древнем Китае. - СПб., 2001, С. 333.

³ См.: Ван Ли-сю. Тань Ю Ин Гун (К вопросу о Ю Ин Гун). Тайвань Фэн у (The Taiwan folkways). Цзюань 19, вып. 3, 4. – Тайбэй, 1969, С. 30;

Линь Фэн-ши. (Мир одиноких духов и демонов – иньские верования северного Тайваня);

Ли Фэн-линь, Лай Чжэн-ю, Е Тин-хао Гуй фу шэнь Гун. Цзилун ши Инь мяо дяо ча. [Резиденция демонов, дворец божеств. Исследование «темных» храмов города Цзилун]/ Цзилун, 2000.

⁴ См.: Сю Сянь-пин. Тайнань сянь Бэймэнь сянь ю ин гун синь Ян дяо ча. (Исследование народного верования «Господин, исполняющий просьбы» на территории р-на Бэймэнь уезда Тайнань. (Дисс. на соиск. уч. степ. магистра наук). Университет Чжуншань. Гаосюн, 2007. ; Цзай Вэнь-фэн. Тайвань мин цзянь ю ин гун синьян као ши. Тайвань фэнъю. 46:04, Тайвань фэнъю цзачжи шэ, 1996.

ки и промзон приходится именно на эти территории);

б) имеющиеся храмы в различных районах имеют свою специфику:

на первом участке маршрута преобладают храмы т.н. «семейных демонов» (家神有應公) и храмы «множества людей» (大眾廟);

на втором – храмы, посвященные убитым, казненным и погибшим при исполнении долга или рабочих обязанностей людей, а также т.н. «храмы туманных» духов;

на третьем – храмы утопленников;

на четвертом – храмы, возведенные в честь безымянных останков, найденных в поле.

Такая ситуация не является случайной, она обусловлена рядом конкретных формообразующих факторов, а именно:

Таблица 1

Классификация храмов, посвященных демонам («Господин, исполняющий просьбы» (有應公))

Типы	По «способу смерти»	По статусу (при жизни)	По «специализации» («сфера занятости» после смерти)	По местонахождению останков	Не имеющие останков	Не оставивший наследников
Классы	Утопленники (水流公)	Лица женского пола (女娘有應公)	«Дарующий богатство» (發才有應公)	В заброшенной могиле (野墓有應公)	«Туманный» дух (縹緲有應公) – не имеющий останков ¹ .	Дух «павшего дома» (倒房有應公) ²
	Погибшие в бою (戰亡有應公), убитые, казненные (犯罪之有應公)	Дети (囡仔/囡仔有應公)	«Домашний дух» (家神有應公)	В поле - незахороненные безымянные останки (田頭有應公)		
	Попавшие в аварию (車禍有應公), жертвы несчастных случаев	Иноземцы (外國人有應公)	«Дедушка множества людей» (大眾爺 (?))			
	Пожертвовавшие собой при исполнении долга (殉職有應公)	Домашний скот (牲畜有應公) ³				
	Самоубийцы (自殺有應公)					

¹ Данный пункт классификации предложен г-ном Сюй Сянь-пином (См. Сюй Сянь-пин. Ук. соч. С. 99). 縹緲有應公 – категория храмов без останков (не подпадающая по описаниям в др. категории), в т.ч. не имеющие храмов/ кумирен или небольшие кумирни с отсутствующими изображениями/ табличками с именем духа.

² Данный пункт классификации впервые был предложен в 2005 г. г-ном Кан Цзя-чэном в его диссертации на соискание докторской степени («Исследование культа неупокоенных духов в районе Фэньюань», Государственный университет г. Тайнань, отдел культуры Тайваня. 2005. С. 73 – 74). Однако храмы, попадающие в эту категорию, мне не встречались.

³ Данный пункт классификации был предложен г-ном Сюй Сянь-пином (См. Сюй Сянь-пин. Ук. соч. С. 99), также является весьма интересным. Храмов данного типа мною отмечено не было.

1) *Географический*: утопленники на севере и востоке, т. е. в местах проживания рыбаков, моряков; погибшие в авариях и при исполнении рабочих обязанностей (специфический опасный рельеф восточного побережья, горная дорога и пр.); безымянные останки крестьян – переселенцев из Китая в полях на западе острова.

2) *Исторический*: на основании бесед с местными жителями сложилось впечатление, что во времена японской оккупации на восточном побережье Формозы нередко устраивались казни.

Отвлекаясь от тонкостей темы, хотелось бы обратить внимание на то, что в силу сложившихся обстоятельств, данный феномен в отечественной науке до сих пор не рассматривался. На Западе, насколько нам известно, ей посвящено несколько статей,¹ и наконец, на Тайване за последние 35 лет, серьезно занимались этой темой лишь 7 человек (не считая статей, обзоров и книг, где как-то упоминалось об этом, которых г-н Сюй в своей работе за период 1901 – 2001 гг. насчитывает 39²).

Таким образом, судя по тем материалам, с которыми автор имел возможность ознакомиться, можно сказать, что данная тема разработана достаточно слабо. Прежде всего, отсутствует какая-либо общепризнанная классификация подобных храмов, данные об их количестве, конструктивных особенностях и местоположении весьма фрагментарны, и пока не позволяют построить целостную картину, а имеющиеся в распоряжении автора тайваньские материалы представляют собой информацию в большей степени краеведческого, чем культурно-антропологического характера. Сей факт не умаляет их достоинства как фактического материала, но на наш взгляд, позволяет усомниться в достаточной изученности вопроса. Таким образом, дальнейшие исследования позволят проследить специфику и динамику развития данного явления, его инкорпориро-

ванность в структуру верований и обычаев местного населения.

Делая же предварительные выводы, можно предположить, что многочисленность и широкая распространенность *Инь-мяо* на о. Тайвань, возможно, является с одной стороны показателем образования особой организованной формы (показателем чего является повсеместное распространение таких храмов), простонародных религиозных верований, и являющихся разновидностью культа предков. С другой стороны, если исходить из того, что инфернальный мир китайской народной религиозности является отражением мира земного, то, проведя некоторые аналогии, несложно допустить трактовку данного феномена как индикатора существования некоторых маргинальных групп, и отражения социальной картины соответствующих сегментов тайваньского общества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

На русском языке:

1. Гроот де Я.Я.М. Война с демонами и обряды экзорцизма в Древнем Китае. - СПб. Евразия, 2001. – 333 с.

На английском языке:

1. Wolf A.P. Introduction. In Religion and Ritual in Chinese Society. Arthur P. Wolf, ed. Stanford - Stanford University Press. 1974.
2. Chungshee Hsien Liu. The Dog-Ancestor Story of the Aboriginal Tribes of Southern China (The journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 62). - Taipei, 1932. - 361-368 pp.
3. Jordan D., Overmyer D. The flying phoenix. – Princeton, NJ, 1986.
4. Weller R. Unities and divinities in Chinese religion. – Seattle. University of Washington Press, 1987.
5. Yu Kuang-hong. Making a malefactor a benefactor. Ghost worship in Taiwan. // Bulletin of the institute of Ethnology Academia Sinica. – Taipei, 1990. - No. 70. - 39-66 pp.

На китайском языке:

1. Ван Ли-сю. Тань Ю Ин Гун (К вопросу о Ю Ин Гун). Тайвань Фэн у (The Taiwan folkways). Цзюань 19. Вып. 3, 4. – Тайбэй, 1969. – 30 с.
2. Ли Фэн-линь. Исследование культа неупокоенных духов в районе Фэньюань. Государственный университет г. Тайнань, отдел культуры Тайваня. 2005. - 73 – 74 с.
3. Ли Фэн-линь, Лай Чжэн-ю, Е Тин-хао. Гуй фу шэнь Гун. Цзилун ши Инь мяо дяо ча. [Резиденция демонов, дворец божеств. Иссле-

¹ Wolf A.P. Introduction. In Religion and Ritual in Chinese Society. Arthur P. Wolf, ed. Stanford - Stanford University Press. 1974.; Chungshee Hsien Liu. The Dog-Ancestor Story of the Aboriginal Tribes of Southern China. (The journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 62 (Jul.-Dec., 1932), - Taipei. Pp.361-368. ; Yu Kuang - hong. Making a malefactor a benefactor. Ghost worship in Taiwan. // Bulletin of the institute of Ethnology Academia Sinica. – Taipei, 1990. - No. 70 pp. 39-66.

² См. Сюй Сянь-пин Исследование народного верования «Господин, исполняющий просьбы» на территории р-на Бэймэнь уезда Тайнань. (текст диссертации на соискание ученой степени доктора наук). Университет Чжуншань. Гаосюн. 2007. С. 4-9.

дование «темных» храмов города Цзилун]/ Цзилун, 2000.

4. Сю Сянь Пин. Тайнань сянь Бэймэнь сянь ю ин гунн синь Ян дяо ча. (Исследование народного верования «Господин, исполняющий просьбы» на территории р-на Бэймэнь уезда Тайнань. (Дисс. на соиск. уч. степ. магистра наук). - Гаосюн, Чжуншань, 2007. – 90 с.

**ИСКУССТВОВЕД-ПРОФЕССИОНАЛ:
ЕДИНСТВО ЗНАТОКА,
ИССЛЕДОВАТЕЛЯ, МАЙЕВТИКА**
Жуковский В.И.

*Гуманитарный институт
Сибирского Федерального университета
Красноярск, Россия*

То происшествие, что некий художник, изрядно потрудившись, породил в итоге своей деятельности с материалом искусства какой-либо артефакт, и данный артефакт элитным сообществом профессионалов в сфере искусства был оценен как элемент художественной культуры, вовсе не означает, что полученный художником продукт просто и безо всяких осложнений может быть освоен рядовым членом человеческого сообщества. Зачастую диалог зрителей с произведениями искусства не складывается, ибо реципиент, ощущая, что сразу, вдруг и до конца не в состоянии понять произведение, отвергает его признание, решая для себя, что может прожить и без искусства, так как оно для него, якобы, не представляет жизненной потребности.

Однако глубинная потребность в диалоге с произведениями искусства у каждого живущего на земле человека есть, и она видится в следующем. Бытие всякой вещи предполагает, с одной стороны, пестование ею собственной индивидуальности, уникальности, самоцентрированности и самоутверждаемости. С другой стороны, бытие единичной вещи - это бытие в составе всеобщего целого, соучастие индивидуального в универсальном. Самоутверждение и соучастие как стороны бытия вещи различимы, но неразделимы. Быть частью - неотъемлемый компонент быть неповторимым индивидуумом, а быть индивидуумом - неотъемлемый компонент быть частью. Самоутверждение бытия вещи есть в то же время соучастие в самоутверждении абсолютного бытия. Иное у людей. Решившись на выход из мира вещей, человек, становясь человеком, кристаллизует на протяжении жизни собственное Я, ограничивая, ограничивая, оконечивая, оживая себя, что неотвратимо нарушает качество его индивидуального бытия как единство самоутвержде-

ния и соучастия. Чем интенсивнее процесс оживания, тем меньше шансов соучастия. Эгоцентрируя себя через отношение со всем и вся, человек и только человек превращает индивидуальную обособленность в отчуждение, самоцентрированность - в себялюбие, самостоятельность - в честолюбие и желание власти над миром не-Я. Самоутверждение Я человека отвлекает его от соучастия в универсальном бытии в сторону соучастия в строительстве бытия индивидуального эго как могущественного и самодостаточного космического центра. Если стремление вещи пребывать в своем бытии есть единство ее сущности и существования, то стремление человека обратить свое индивидуальное бытие в бытие универсального Я есть не что иное как разрыв сущности и существования. Расчленение же единства самоутверждения и соучастия на относительно самостоятельные элементы ведет к распуханию небытия внутри бытия, к смерти при жизни. Развивая и укрепляя собственное Я, человек постепенно доводит ситуацию разрыва своего бытия как самоутверждения и бытия как соучастия до экстремальности, т.е. до такого состояния, в котором бытие осознает возможность небытия, реактивно вызывая в особо острые периоды существования чувство тревоги, ужаса, отчаяния, тупика.

Вывести человека из кризисного состояния разорванности и омертвления его личностного бытия, в которое он сам себя загнал своим постоянным и ежедневным оживанием, возможно. Именно это является целью и священнейшей, фундаментальнейшей, уникальнейшей миссией искусства в экзистенции его произведений различных видов и жанров. Каждое произведение искусства, будучи моделью мира, целостно; однако искомую целостность оно способно обрести только в процессе идеального отношения с реципиентом как частью собственного целого. Произведение нуждается в воспринимающем, как целое нуждается в той уникальной части, без которой оно слепо, глухо, немо, мертво. Но следует подчеркнуть, что вступая в диалог с произведением, зритель вступает ведь в диалог не с ним, а благодаря ему, посредством его в качестве мостика-репрезентанта. Он ступает своим индивидуальным бытием в диалог с бытием абсолютным, сущность которого художнику удалось в большей или меньшей степени явить, произвести с помощью красок в аудиальной, визуальной модели. Как творческий диалог художника с материалом искусства, так и общение человека с произведениями художественного творчества, в процессе которых случается чудо