

нарушению равновесия и утрате устойчивости в развитии и среды обитания и самого данного вида, т. е. общества. Выход из данного кризиса может заключаться либо в полной гибели данного вида, либо в расширении самого ареала существования и соответственно образа жизни. Задача современного человечества состоит именно в том, чтобы качественно изменить свое взаимоотношение с природой, встать на путь разумной стратегии равновесного природопользования, коэволюции человека и природы (5, с.3-12). Современный цивилизационный слом по мнению ученого означает фактически новый виток антропогенеза.

Так или иначе, необходимо подчеркнуть, что исторически понятие устойчивого развития рождалось именно из вопросов экологии, из темы: как развиваться, не разрушая окружающей среды? Это важный подход, но он оставляет в тени другие культурно-антропологические сюжеты, связанные с внутренней структурой и ментальностью современного общества, которое и заставляет экономическое развитие становиться разрушительным. Суть вопроса, на который может и должна ответить именно философия, состоит вовсе не в том, где и как отыскать некий оптимум функционирования всех элементов общественной системы, т. е. найти «золотую середину». Этим как раз увлечено современное сциентизированное мировоззрение. Философский смысл определяется возможностью понять глубинные истоки столь болезненной заинтересованности человека в будущем, которые вышли за пределы экзистенциального ощущения и наложили печать на качество самой *социальности* сегодня, эпохальности как актуального интегрального опыта. Однако это тема большого отдельного исследования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бутрос Бутрос Гали. Повестка дня для развития и другие документы ООН по этой теме. Нью-Йорк, 1995. С. 9-23.
2. Коптюг В. А. Конференция ООН по окружающей среде и развитию. Новосибирск: РАН, 1992. С. 27.
3. Красилов В. А. Охрана природы: принципы, проблемы, приоритеты. М.: Ин-т охраны природы и заповед. дела, 1992. С. 79.
4. Лейбин В. М. «Модели мира» и образ человека // Критический анализ идей Римского клуба: сб. статей. М.: Политиздат, 1982. С. 46-59.
5. Моисеев Н. Н. Устойчивое развитие как стратегия переходного периода // Социально-экологический журнал 1995. № 7. С. 3-12.

6. Олдак Н. Г. Введение в метасоциальный анализ. Теория экологически устойчивого развития. Новосибирск: НГУ, 1992. С. 28.

7. Печчеи А. Человеческие качества / пер. с англ. О. В. Захаровой. М.: Прогресс, 1980. С. 35.

8. Римский клуб. Декларация. Миссия // Вопросы философии. 1995. № 3. С. 68-72.

9. Сейтов А. Проблемы управления в XXI веке (по материалам Римского клуба) // А. Сейтов // Общественные науки и современность. - 1992. - № 4. - С. 97.

10. Human Development Report / UNDP. Oxford, 1987. P. 39-40

О ДЕИФИКАЦИИ ДЕМОНОВ В ТАЙВАНЬСКОЙ ПОПУЛЯРНОЙ РЕЛИГИИ НА ПРИМЕРЕ КУЛЬТА ДЕМОНОВ ЮИНГУН (ДУХОВ, ИСПОЛНЯЮЩИХ ВСЕ ПРОШЕНИЯ)

Гроза М.А.

*СПбГУ, Институт социальных наук
Университета Циньхуа (Тайвань)*

Рассматривая явление современной демонологии в популярных верованиях Тайваня, необходимо отметить особый вид культа демонов – поклонение так называемым духам *Исполнителям всех прошений/ Господину, исполняющему прошения (Юингун)*. Данная форма демонологии является достаточно интересным объектом для изучения, поскольку включает в себе две различные возможности интерпретации, а именно – параллели с системой родственных связей и политической структурой общества. В случае с популярными верованиями Тайваня, данная схема может быть представлена в виде трехкоординатной системы религиозного мировосприятия, в рамках которой можно говорить о ритуальном поведении «среднестатистического тайваньца, исповедующего популярные верования»¹, а именно: боги, предки, демоны. Данную точку зрения на классификацию существ «инога мира» популярной религиозности, разделяет

¹ О проблеме популярных верований в современном обществе Тайваня, см.: Wu Lien-Chin. Folk religion in a modernizing society: The case of Taiwan (A Thesis submitted to the Faculty of the Graduate School of the University of Minnesota, by Lien-Chin Wu in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of philosophy, July 1984). Michigan, Minnesota: University of Minnesota. 1987, Pp. 1-55; 89-133. Michigan, Minnesota: University of Minnesota.

большинство этнографов и антропологов, проводивших исследования в данной области.¹

Социальными интерпретациями данных классов персонажей популярной религиозности являются *бюрократическая структура общества, маргиналии и система родственных связей* (см.: Веллер, Вульф, Джордан и др.). Кроме того, некоторыми была точно подмечена разница между божествами, демонами и предками. Эта разница заключается в том, являются ли данные категории популярного мировоззренческого комплекса метафорами систем родства или метафорами политической системы данного общества, а также их взаимодействие между собой. Как отмечал Фридман, в сознании большинства жителей Тайваня (здесь имеется в виду, прежде всего ханьское население), когорты предков и демонов пополняются из рядов умерших людей. И именно через призму метафор человеческого мира происходит их интерпретация как предков или демонов, основное отличие которых заключается в наличии прав и обязанностей у первых (как у живых членов семейств), и отсутствии их у вторых.²

В результате проработки этнографических очерков и материалов антропологов, занимавшихся исследованиями популярной религиозности Тайваня (см. Библиографический список), а также собственных полевых наблюдений, мы склоняемся к мнению, что *Юингун* как наименование темного божества/демона (равно как и понятие демона в китайской популярной религиозности в целом) является не столько разновидностью данного рода инфернальных существ и посвященного им культа, сколько неким обобщающим определением, дающим повод говорить о неоднозначности и высокой степени нестабильности статуса подобного рода персонажей, приводящего в свою очередь к трансформации культа и иному восприятию объекта поклонения в народной среде. О некоторых аспектах деификации демонов *Юингун* мы упоминали в статье «Вариативность интерпретаций базовых элементов структуры ритуалов китайских популярных верований (на примере современного Тайва-

ня)».³ В данном контексте же видится уместным указать ряд физических особенностей храмов *Юингун* (что, наряду с различными видами жертвоприношений, является одним из основных морфологических отличий святилищ данного рода от храмов, посвященных божествам). По результатам полевых наблюдений, отсутствие или присутствие большинства из этих отличительных признаков может указывать на стабильность статуса того или иного демона, либо на начало процесса деификации. Вот эти признаки: наличие таблички, отсутствие статуи божества, отсутствие дверей и изображения дверных божеств, упрощенная конструкция храма, упрощенная конструкция крыши, отсутствие гадательных биров (прерогатива божества), наличие куска красной ткани или бумаги с надписью «Исполнение всех прошений», отсутствие имени у данного персонажа (как правило, существует лишь указание на некое *иньное божество*).

Что же касается интерпретативных соотношений между обитателями загробного мира и социальной картиной мира людей, Вульфом была предложена модель «свои – чужие», позволяющая объяснить категории предков и демонов через категории родственников и маргиналов в контексте системы родства.⁴ Так, например, в традиционной китайской среде, дух преждевременно умершего (до женитьбы) ребенка мужского пола не может занять место среди *предков* данного семейства, и автоматически становится голодным духом/ демоном - *гуй*. Если же речь идет о девочке, то, несмотря на ее статус, который не позволяет ее духу занимать место среди «предков» и получать регулярные жертвоприношения, табличку с именем зачастую оставляют в родительском доме, помещая ее в укромное место до того времени, когда родители смогут подыскать для нее «жену» в мире живых.⁵

³ В публикации.

⁴ Wolf Arthur. Gods, Ghosts, and Ancestors (In Arthur P. Wolf (ed.), *Religion and Ritual in Chinese Society*). Stanford, 1974. P. 147-148.

⁵ О таком явлении, как «свадьба с демоном» (ghost marriage) или *лин хунь* см.: Jordan David. Gods, Ghosts, and Ancestors. The Folk Religion of a Taiwanese Village. Los Angeles, and London, 1972; Henry Wei Yi-min, Suzanne Coutanceau. Wine for the gods. An account of the religious traditions and beliefs of Taiwan. Taipei, 1976; When a Ghost Becomes a God (In Arthur P. Wolf (ed.), *Religion and Ritual in Chinese Society*), Stanford, 1974. Pp. 193-207; Domestic and communal worship in Taiwan (In Arthur P. Wolf (ed.), *Religion and Ritual in Chinese Society*). Stanford, 1974. Pp. 105-131.

¹ De Groot, J.J.M. The religious system of China, vol.3. Leiden, 1897; Feuchtwang, Stephan. Domestic and communal worship in Taiwan (In Arthur P. Wolf (ed.), *Religion and Ritual in Chinese Society*), 1974. Pp. 105-131. Stanford, California: Stanford University Press; Jordan, David K. The concept of «Soul» in Chinese folk religion (In Journal of Asian Studies,38), 1972. Pp.519-528) и др.

² Freedman Maurice. Rites and duties, or Chinese Marriage. Stanford, 1967. P. 99.

Таким образом, видно, что возможностью сменить статус демона на статус предка является «открытие» неких родственных связей по мужской линии, дающее право табличке с его именем занять место на семейном алтаре и принимать положенные жертвоприношения.

Что касается политического контекста интерпретации данного рода культов и деификации как таковой, то данный процесс возможен в том случае, когда тот или иной демон зарекомендовывает себя в качестве способного исполнять все просьбы, что свидетельствует о его могуществе, и является достаточной причиной для начала поклонения ему в новом качестве – качестве божества. Также, следует отметить важную особенность, присущую, впрочем, не только культам демонов – невозможность обратного превращения/ понижения статуса! Иными словами, если демон может стать божеством, то случаи, когда божество стало бы демоном, нам до сих пор не встречались, что вполне может быть объяснено исходя из основных положений конфуцианских взглядов китайцев на власть и иерархию как таковую.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

На английском языке:

1. Harrell, Stevan C. When a Ghost Becomes a God (*In Arthur P. Wolf (ed.), Religion and Ritual in Chinese Society*), 1974. Stanford, California: Stanford University Press. Pp. 193-207.

2. Katz, Paul R. Demons or Deities? The "Wangye" of Taiwan (*In Asian Folklore Studies*, Vol. 46, No. 2), 1987. Pp. 197-215.

3. 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 Чао-ци. Синьхуа ди цю инь мяо гуй шэнь чун бай янь цю. (Исследование почитания демонов и божеств иньных храмов в регионе Синьхуа). Дисс. На соиск. уч. степ. магистра наук. – Тайнань, 2005.

«ЛУЧШИЕ ЛЮДИ» И ИХ РОЛЬ В РАЗВИТИИ ОБЩЕСТВА В СИСТЕМЕ ВЗГЛЯДОВ ПЛАТОНА И АРИСТОТЕЛЯ

Лонин А.В.

Красноярск, Россия

Вопрос о движущих силах общественно-го развития занимает одно из центральных мест в социально-философских исследованиях. Этот вопрос приобретает особую актуальность именно сегодня, когда российское общество

мучительно восстанавливается после глубокого социально-экономического, политического и духовного кризиса 90-х гг. XX в. Определение путей выхода из кризиса тесно связано с поиском ответа на вопрос: кто должен играть ведущую роль в развитии общества, задавать ему морально-нравственные и духовные ориентиры, определять вектор развития политического курса, обеспечивать условия для сохранения и воспроизводства общественной жизни. Иными словами, одной из актуальнейших задач социальной философии является изучение механизмов формирования социального авангарда, его сущности, институционального оформления и роли в развитии общества. Решение этой задачи является необходимым условием всестороннего исследования проблемы движущих сил общественного развития, так как исторический прогресс в любую эпоху связан с деятельностью социального авангарда – самой передовой части общества, способной правильно осознать стоящие перед страной задачи и адекватно реализовывать их на основе национальных традиций и ценностей. Роль социального авангарда в развитии общества подвергалась анализу еще в древнейших философских сочинениях, авторы которых во многом исходили из практики развития современных им обществ и государств.

Целью данной статьи является анализ воззрений античных философов на проблему социального авангарда. Данная проблема в античной философии представлена, прежде всего, трудами двух ее виднейших представителей: Платона и Аристотеля. Оба мыслителя не употребляли понятия «социальный авангард», а передовая часть общества, игравшая ведущую роль в его развитии, обозначалась ими термином «лучшие люди».

Осмысление роли лучших людей в структуре государства и власти занимает одно из центральных мест в философской системе Платона. Лучших людей Платон называет философами. Именно философам, по мнению Платона, должна принадлежать ведущая роль в государстве. Выделяя главные черты, присущие философам, Платон исходит из рассуждений о трех основных началах человеческой души: разумного, неразумного (возжелающего) и ярости духа (гнева). Эти начала, по мысли философа, присущи как отдельному человеку, так и государству в целом. Проводя параллель между отдельным человеком и целым государством, Платон подчеркивает, что в человеке неразумное, эмоционально-чувственное, возжелающее начало должно подчиняться началу разумному. Только так возможно достижение внутренней гармонии в человеке. Точно так же