

## ИНЬ И ЯН КАК СО-БЫТИЕ РАЗЛИЧНОГО

В статье исследуются гендерные отношения в контексте философского дискурса, исходя из понимания соотношения природного и социального бытия, природы и сущности человека в разных философских системах. Сравниваются подходы к решению проблемы соотношения мужского и женского в культуре в философской традиции Запада и Востока, анализируется вклад культурно-философской традиции Китая в осмысление созидательной силы взаимодействия мужского и женского как противоположных и взаимодополняющих начал (Инь-Ян).

В XX веке в процессе фундаментальных социальных трансформаций начинается осознание того факта, что связь между мужчиной и женщиной не сводится лишь к отношениям полов, поскольку эти отношения имеют место в определенных социальных (политических, экономических, культурных) условиях. Современные исследования соотношения мужского и женского в культуре развиваются в нескольких направлениях, сообразно тому, на какой аспект этих отношений делается акцент. Вместе с тем все они так или иначе отвечают на вопрос: как биологическое различие преобразуется в социальное и символическое отличие. В последнее время в отечественной литературе подобные исследования называют гендерными, обозначая так широкий круг междисциплинарных исследований, охватывающих различные аспекты изучения соотношения мужского и женского. Гендерные исследования объединяет одинаковый объект изучения, при этом каждое из направлений находит в нем свой интерес, и таким образом конструирует свой предмет исследования. Мы считаем, что методологической основой гендерных исследований должна служить философская антропология.

**Целью данной статьи** является исследование гендерных отношений в контексте философского дискурса, исходя из понимания соотношения природного и социального бытия, природы и сущности человека в разных философских системах. Мы попробуем, во-первых, показать, каким образом в философской традиции Запада и Востока осмысливалась одна из важнейших мировоззренческих проблем – соотношения мужского и женского в культуре, во-вторых, проанализировать вклад культурно-философской традиции Китая в осмысление созидательной, гармонизирующей силы взаимодействия мужского и женского как противоположных и взаимодополняющих начал (инь-ян).

Что значит быть мужчиной и что значит быть женщиной? Казалось бы, ответы на эти взаимосвязанные вопросы интуитивно понятны и просты. Они не должны составлять серьезных затруднений даже для тех, кто не особенно посвящен в премудрости науки. Но это если отталкиваться от обывательских представлений о двух основных составляющих человеческого общества, уповать лишь на здравый смысл, который нередко искажается нашими ожиданиями и существующими убеждениями. Или скорее – предубеждениями. Чтобы избавиться от последних, необходимо, по крайней мере, ответить на далеко не очевидный и гораздо более общий вопрос: что такое пол и что отличает мужчин и женщин и одновременно объединяет их в их социальном и культурном бытии.

Среди ученых не существует сколько-нибудь принципиальных расхождений в плане ответа на вопрос о том, что такое пол. Большинство из них под полом подразумевает системную совокупность биологически устойчивых признаков (свойств), отличающих мужчину от женщины или наоборот. Разногласия, порой весьма существенного характера, возникают тогда, когда речь заходит о сфере применения данного понятия. О том, что

пол – одно из наиболее сложных и достаточно противоречивых научных понятий, свидетельствует хотя бы тот факт, что с этимологической точки зрения пол – это и «sek», и «sex» одновременно. Индоевропейский корень «*rol*», общий для многих языков, означает «разделять». Таким образом, тайна пола в разделении. Вместе с тем пол – это и секс, который не столько разъединяет, сколько объединяет.

Утверждение гендерного подхода в социальной философии означает изменение ценностных ориентаций в обществе и изменение самой социальной философии как раздела философского знания. С введением понятия «гендер» оппозиция мужского и женского перестает восприниматься лишь как некая биологическая заданность, акцент переносится на раскрытие внутренних механизмов формирования общества и культуры, тем самым всякий натурализм, биологизаторство в объяснении сути общественных отношений между мужчинами и женщинами исключаются.

Итак, в гендерных исследованиях мы сталкиваемся с первой, по-настоящему серьезной, проблемой общефилософского характера – о соотношении природного и социального. Отнюдь не факт, что укоренившееся в сознании представителей научного сообщества и тем самым ставшее традиционным представление о делении мира на природный и социальный является безусловным. Даже с учетом того, эмпирически определенного, достаточно самоочевидного обстоятельства, что человек и общество в целом – это часть природы. В этом плане весьма интересной (ценной) является попытка Вильгельма фон Гумбольдта рассмотреть различие между полами как необходимое для взаимодействия, обеспечивающего единство на уровне сущего, и, таким образом, вывести размышления об этом различии «...из ограниченной сферы, куда его обычно помещают, на безграничный простор» [1, с. 142]. Все, что сливается воедино, несет в себе и потребность этого слияния, и характер действующих сил, определяющих порождаемые ими явления. При этом весьма непросто выявить тот скрытый характер вещей, который состоит не в совокупности случайных совпадений, но во внутренней их сущности и создается не перечислением отдельных признаков, а их единством. «Именно потому, что это высшее единство, оно не допускает разъединения, являясь внутреннему созерцанию так же, как внешний облик является глазу; обнаружить его можно, лишь обладая определенным чутьем, поскольку и оно должно объясняться при помощи понятий и устанавливаться при помощи доказательств» [1, с. 143].

«Человек, – писал Г. Зиммель, – знает себя лишь постольку, поскольку он знает мир; мир он обнаруживает только в себе, а себя – только в мире» [2, с. 306]. Но для этого он должен превратить себя в сосуд мира, вбирающий и отдающий. Здесь проявляется буквальный смысл слова «образование»: «образовывание» себя, то есть формирование субъективного, личностного «Я» в объективный образ мира, частью которого это «Я» является [2, с. 306]. А это значит: только в процессе неустанного созидания человек как бы обречен «проводить себя» через бытие.

Рассматривая отношения между мужчиной и женщиной в контексте «безграничного» мировоззренческого вопроса – об обретении ими бессмертия через экзистенциальное взаимодействие с целью созидания себя в мире, правомерно использовать понимание бытия этих противоположностей как со-бытия. Обратимся к разработке понятия «со-бытие» в статье Б.Г. Соколова.

Здесь нам важно выделить следующее: бытие не имеет и не может иметь никаких предикатов, которые сказываются о нем, как эти предикаты сказываются о другом сущем, то есть оно, можно сказать, незримо для рефлексии и ускользает от нее по причине своей предельной простоты. Но раз бытие дано, положено, то дается и связь, дается сущее, а также то сущее, в котором осуществляется эта положенность, а именно, положена человеческая экзистенция. Причем это верно не только в отношении бытия: и сущее, и человеческая экзистенция также взаимопологают друг друга. Бытие, таким

образом, не дается лишь как беднейшее (Гегель) или как ближайше-прозрачное по содержанию, а всегда дается как со-бытие. Мы истолковываем это понятие в значении со-вместного или, точнее, совокупного бытия.

Связь, которая дана вместе с бытием, предполагает со-бытие. Сама же со-бытийность разворачивается как взаимодействие и взаимопроникновение между различными бытийными сущностями. А это значит, что бытие является со-вместным, следовательно, вбирает в себя в конкретном временном измерении вневременность вечности как «сплавленность» бытия конечного, которое тем самым полагает себя как часть бесконечного целого. Отсюда вытекают два важных следствия.

Первое. Со-вместное бытие дается и постигается как «коррелят» бытийствующих сущностей. Оно является современным и вневременным одновременно. Именно благодаря этому снимаются некоторые проблемы, связанные с историческими формами постижения бытия, которые, кроме всего прочего, выступают как формы присутствия и разворачивания бытия.

Второе. Структура со-бытия «подобна» процессу понимания как смыслопорождающей деятельности человека. А сам человек, и именно он, дает бытию стать со-бытием в своем истинном предназначении. И потому со-бытие может быть описано не как простое символическое действие, внезапно изобретенное человеком, а как сущностно определенное.

Структура вопрошания отображает в себе структуру со-бытия. Именно это позволяет нас вопрошать о бытии, надеясь на ответ, который есть разворачивание нас самих, вопрошающих о бытии, а также наше определение (о-пределивание) себя через отношение к другим, вовлеченным (вместе с нами) в со-вместное бытие [3, с. 16-20].

«Человек первобытный, как и человек цивилизованный, нуждается в партнере и испытывает потребность в продолжении рода. Эти потребности сведены в единое целое и, в то же время, опосредованы институтом брака... С самого зарождения культуры семья была институтом, в рамках которого удовлетворялись самые фундаментальные потребности людей» [4, с. 189]. Речь идет о семье как социальном институте, обуславливающем различия гендерного характера и формирующем культурные формы со-бытия мужчины и женщины. Глубокое осознание того факта, что у каждого человека – в различной степени – присутствуют как мужские, так и женские свойства, постоянно наталкивается на все еще существующие в обществе предрассудки относительно того, что мужчина – это только мужчина, а женщина – это только женщина. Используя этот, по сути, ложный посыл, противоречащий самой природе человека, общество ведет себя весьма неадекватно, воспринимая какие бы то ни было отклонения в поведении представителей разного пола как аномальные и противоестественные. Подобная оценка и отношение со стороны общества выглядят тем более парадоксальными в свете вполне естественной мысли о том, что иногда мужчине необходимо быть мягким и женственным, а женщине – жесткой и мужественной. Такова наша природа, в которой – в зависимости от обстоятельств – преобладают то одни, то другие свойства. Оба этих набора свойств – не более чем проявление двойственного характера природы человека.

Согласно древнегреческому мифу, о котором нам поведал Платон в своем диалоге «Пир», некогда существовала исконная, первоначальная раса, «сущность которой ныне угасла», раса существ, заключавших в себе два принципа – мужской и женский, так называемые андрогины. «Страшные своей силой и мощью, они питали великие замыслы и посягали даже на власть богов» [5, с. 118]. У Платона Зевс лишает андрогинов их могущества, разрубив надвое и затем рассеяв по всему миру. Отсюда и деление человеческого рода на мужской пол и женский; и лица разного пола, у которых жива еще память о предшествующем состоянии, вожделеют восстановления первоначального единства. По Платону, именно в этом импульсе, побуждении и нужно искать конечный смысл эроса, изначальный и вечный. «Вот с таких давних пор свойственно людям любов-

ное влечение друг к другу, которое, соединяя прежние половины, пытается сделать из двух одно и тем самым исцелить человеческую природу» [5, с. 120-121], восстановив ее полноту и былое могущество. Смысл этого единства – в со-бытии двух частей, их взаимном переплетении и взаимопроникновении. Различие полов соответствует условиям разорванного, а следовательно, конечного и смертного бытия; то есть уже не первородного «дуализма», при котором бытие имеет жизнь не в себе, но в «другом».

В общем кругу миф об андрогине находится в числе тех, которые намекают на переход от единства к двойственности, от бытия к его утрате. Его отличительное свойство и важность обнаруживаются, тем не менее, в приложении именно к дуалистичности полов, обозначая и определяя тем самым тайный смысл и конечную цель эроса. В контексте такого подхода эротический импульс – это стремление преодолеть последствия падения, то есть экзистенциальную двойственность, и тем самым восстановить первобытное состояние. Это и есть тайна тяги мужчины к женщине и всевозможных ее вариантов, именуемых любовью, вплоть до случаев соединения существ, которых нельзя назвать чистыми мужчинами и чистыми женщинами. Именно в этом ключ к пониманию главной движущей силы гендерных отношений: «через диаду к единству» посредством всепоглощающего, в чем-то даже необузданного чувства – любви, которая буквально взрывает внутреннюю раздвоенность личности, преодолевая тем самым экзистенциальную преграду между «Я» и «не-Я», между «Я» и «Ты». Плоть и пол здесь служат всего лишь инструментами к экстатическому достижению «единства».

Любовь относится к особой форме человеческого общения, рассматриваемого не в узкоспециализированном (языково-коммуникативном), а в широком смысле этого слова. Среди различных представлений о любви, пожалуй, наиболее распространенным является то, согласно которому она рассматривается как чувство, желание, влечение к противоположному полу, как наиболее емкое выражение глубинного естества личности и ее свободы, притом свободы, готовой добровольно принести себя в жертву спасительной, неодолимой страсти.

В любви мужчина и женщина выступают как начала, влекомые друг к другу не вопреки, а именно в силу своей противоположности. Они преисполнены взаимного желания разделить (причем совершенно безкорыстно) свою участь с другим человеком, отдавая (в смысле – отдавая себя) ему. Им свойственно (и это действительно важно) «отдавать себя» не только, а быть может, не столько в материальном (физическом или физиологическом) плане, сколько в специфически человеческом, то есть духовном.

Что же один человек может разделить с другим? Прежде всего, свою жизнь, самое дорогое из того, что у него есть. Это вовсе «не значит, – подчеркивает Э. Фромм, – что он обязательно должен жертвовать жизнью ради другого, – просто он делится тем, что есть в нем живого: своей радостью, своими интересами, своими мыслями, знаниями, своим настроением, своей печалью – всеми проявлениями своей жизни» [6, с. 123].

Без такого духовного раз-деления путем единения или «сродства душ» любовь остается ущербной, неполноценной, ограниченной преимущественно сферой сексуальных отношений. Здесь уже не имеет принципиального значения, «кто» совокупляется и с «кем», а мужчина и женщина, соответственно, исполняют «классические» роли – самца и самки.

Согласно мысли Н. Бердяева, нужно проводить четкое «различие между Эросом и сексом, любовью-Эросом и физиологической жизнью пола. Это сферы переплетающиеся, но они различны. Жизнь пола – безлика, родовая. В ней человек является игральным родовой стихии. В самом сексуальном акте нет ничего индивидуального, личного, он объединяет человека со всем животным миром. Сексуальное влечение само по себе не утверждает личности, а раздавливает ее. Пол безлик, не видит лица. В жизни пола есть безжалостность в отношении к человеку, есть согласие отказаться от чисто человеческого. Индивидуализация полового влечения есть ограничение власти пола» [7, с. 75]. Ответ на

вопрос – вследствие чего сие возможно – находится за пределами сферы физиологии, а именно – в той сфере, где собственно и происходит трансформация половых отношений в гендерные.

Весомым подспорьем в прояснении существа данного вопроса может быть накопленный опыт культурной традиции Востока. Ведь именно здесь – на Востоке – сформировался (кстати, гораздо раньше, чем на Западе) тот тип гендерных отношений, который является доминирующим в мире и поныне.

Уникальность восточной культуры состоит в частности и в том, что она, в отличие от западной, гораздо более ориентирована на приверженность традиции и неукоснительное соблюдение установленного предками ритуала поведения. Без ритуала, по мнению Конфуция, обесценивается все. Почтительность – «утомляет, а осторожность... ведет к трусости, при смелости вне ритуала поднимают смуту, от прямоты... становятся нетерпимы» [8, с. 53]. Ритуал властвует не только в человеческом обществе, но и в природе. Ему подчинены смена времен года, расцвет и увядание.

Почитание человеком обычаев и традиций, подчинение им за счет подавления своего индивидуального «Я», культ предков, чувство долга и необходимость соответствовать ритуально определенным стандартам поведения – тот мир культуры, в котором личность должна самораствориться, слившись воедино с нескончаемым потоком бытия. Лишь ступив на этот путь, человек оказывается в состоянии соприкоснуться с вечностью и, тем самым, обрести подлинное бессмертие.

На Востоке многое отлично от того, к чему привыкли на Западе. Пожалуй, наиболее специфическими из фундаментальных идей традиционного китайского мировоззрения являются категории инь и ян, которые означают не только темное и светлое, пассивное и активное, но также женское и мужское. Даже традиционное название Китая – «Поднебесная» – содержит в себе своеобразный гендерно-феминный оттенок. Ведь если небо, согласно восточной культурной традиции, отождествляется с духом, как проявлением мужского начала, то расположенная под ним земля, олицетворяя собой материю, ассоциируется с проявлением женского начала. В рамках нарождавшихся философских школ (V – III вв. до н.э.) произошла и трансформация архаичных представлений о супружестве в концепцию о двух мировых началах: Женском, Тёмном – Инь и Мужском, Светлом – Ян [9, с. 16]. Тогда же установились прочные ассоциации Инь с водой, а Ян – со светом и огнем. Это отражало состояние мужского и женского организмов до и после оргазма: огонь легче разгорается, но быстро тушится водой; тогда как вода медленнее разгорается, но зато медленнее и остывает.

В древнекитайской мифологии и натурфилософии Инь-Ян («Тай Цзы», Великий Предел) – созидательное единство противоположностей, которое используется для функционального описания любого процесса и позволяет индивиду выстроить стратегию (путь) собственного поведения в той или иной жизненной ситуации. Инь принадлежит Земле, а основная ее функциональная характеристика – «отрицательная»: пассивность, мягкость, податливость, уступчивость, которым соответствуют четный числовой ряд (2, 4, 6, ...) и сине-зеленые цвета; тогда как Ян является избранником Неба и его функциональную характеристику определяют «положительные» свойства, а именно активность, твердость, негибкость, упругость, которым соответствуют нечетные числа (3, 5, 7, ...) и пурпурно-красные тона цветовой гаммы.

«В традиционной китайской космогонии появление инь и ян знаменует собой первый шаг от недифференцированного, хаотического (хунь-дунь) единства первозданной пневмы-ци к многообразию всех “десяти тысяч вещей (вань у). Иначе говоря, первичный закон мироздания связан с определенной половой или протополовой дифференциацией”» [10, с. 22]. И тем не менее, эти специфические, возникшие на почве уникальной китайской цивилизации, категории, оказались чрезвычайно популярными и за пределами

Поднебесной. Очевидно, таким образом проявилось влияние стихийной диалектики, заложенной в традиционной мировоззренческой системе Китая. Универсальные категории инь и ян, соединенные в символе Великого предела (тай-цзы), содержат в себе основополагающую для Китая идею взаимопроникновения женского в мужское и мужского в женское.

Символ Тай-цзы, где инь внедрено в ян, а ян – в инь, представляет собой круг, образ единства как бесконечности, разделенный волнистой линией на две половины – темную и светлую, в каждой из которых симметрично расположены точки – светлая на темном фоне и темная на светлом (рис. 1). То есть «...каждая из двух великих сил Вселенной несет в себе зародыш противоположного начала». В то же время это динамичный образ, символизирующий постоянное движение по кругу: «Ян, достигнув пика своего развития, отступает перед лицом Инь. Инь, достигнув пика своего развития, отступает перед лицом Ян» [11, с. 29-36].



Рисунок 1

Ли Дао-Чунь в «Своде сочинений о срединности и гармонии» рассматривает, как рождаются четыре образа, символизирующих развитие: «Знак круга – это когда Ян, придя в движение, снова приходит в движение. Это называется старым Ян. Когда движение доходит до своего предела и переходит в покой, то это называется молодой Инь. Когда покой доходит до предела и опять переходит в движение, то это называется молодой Ян. Когда же возникший покой опять переходит в покой, то это называется старым Инь» [12, с. 198].

Движение вверх сменяется движением вниз. Непрерывная работа мистического механизма (превращений и преобразований Неба и Земли) продолжается (рис. 2).

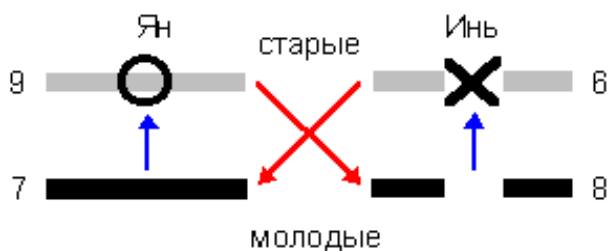


Рисунок 2

На рис. 2 числом 9 и кружочком обозначается «старый Ян», числом 6 и диагональным крестиком – «старая Инь»; а «молодые» Ян и Инь имеют числовую символику 7 и 8 соответственно.

Весь смысл этой «работы» сводится к достижению человеческого предела – «срединности» (чжун-юн), которая порождает гармонию, в результате чего устанавливается судьба [13, с. 198]. Человек принимает в себя пустоту божественной тайны, и таким образом завершается природа. Когда устанавливаются природа и судьба, дух пребывает в их середине.

В «Записках о ритуале» Лао-цзы отмечает: «Когда радость, гнев, печаль и веселье еще не появились, данное состояние называют “срединность”. Когда они появляются, но контролируются в середине, тогда состояние определяется как “гармония”. Когда эмоции еще не возникли, то это определяется как “устойчивый покой в середине”. Нужно стараться его сохранить. Потому говорится: “Сохраняй в середине, пребывая в отсутствии плоти”» [12]. Следовательно, это определяется как великая основа Поднебесной.

В связи с рассматриваемой проблемой интересно обратиться к китайской эротологии, в которой иероглифы «инь» и «ян» служат важнейшими терминами, в частности буквально обозначая соответствующие половые органы. Получается, что, с одной стороны, «...китайская эротология признавала транс-сексуализм, считала возможным прямой материально-энергетический обмен между мужчиной и женщиной, их полную или частичную трансформацию друг в друга... но, с другой стороны, понимание двух полов как двух разных видов природы, точнее даже разных “природ”, различающихся между собой, подобно воде и огню, обнаруживает радикальную противоположность женщины и мужчины, которая в эротологической терминологии названа “враждой”, или “соперничеством”» [10, с. 27].

В современных гендерных исследованиях применяется понятие «контрпол» для характеристики противоречивого единства мужского и женского (а скорее – маскулинного и феминного). Если применить для исследования этого противоречивого единства рассмотренные выше категории китайской философии и эротологии, то получается, что в мужчине Ян – основное, а инь – дополнительное, и равновесное соотношение этих начал служит мерой физической (в том числе и сексуальной) и духовной зрелости как мужчины, так и женщины. Подлинное единство (и эротическое, и эмоциональное) возможно «только между мужчиной, достигшим завершенности и уверенности в своем мужском начале, и женщиной, утвердившейся в своем женском начале... В мужчине и женщине силы Инь и Ян действуют по-разному. В реализованной женщине энергия Инь проявляет себя как активно воспринимающее и в высшем смысле творческое начало, как чистый приемник вливающегося духовного потока. В менее развитой женщине эта энергия проявляется в потребности в мужчине и привязанности к нему. В менее развитом мужчине Инь склоняется в сторону пассивности и слабости, тогда как в реализованном мужчине оно выражает себя в нежности, сочувствии и заботе» [14].

Такое состояние межполовых отношений является вполне естественным и органичным для подлинного равенства – состоянием, за которое не надо бороться, прилагая порой сверхъестественные усилия. Поскольку оно изначально присутствует в каждом из нас (независимо от пола), необходимо лишь создать условия для его созревания и, тем самым, дать ему возможность сделаться узнаваемым. Но прежде чем оба пола научатся понимать друг друга, между ними неизбежно возникают «трения». Едва ли не главная причина этого кроется в приверженности нашей психики и, в частности, нашего мышления к стереотипности своего деятельного проявления. И там, где безусловно должна быть любовь, нередко возникает враждебность, переходящая в ненависть. Чувство, недостойное человека, – по определению. Но дело даже не в этом, точнее, не в том, чтобы любить кого-то, а в том, чтобы самому или самой стать любовью.

Содержание вышеизложенного дает основание полагать, что: во-первых, мужчины и женщины, как изначально гендерно-нейтральные существа, в состоянии идентифицировать себя лишь через со-бытие с «другим», таким же неразличимым в себе и для себя существом. Во-вторых, необходимой предпосылкой такого рода бытия выступает чувство взаимного влечения, которое в той или иной степени испытывают обе стороны и во многом благодаря которому становится возможным «таинство совокупления». В процессе обмена духовными и материальными сущностями «пустое» (потенциальное) превращается в «полное» (реальное), а «полное» (реальное) – в «пустое» (потенциальное). Бытие

таким образом восстанавливает искомую, некогда утраченную целостность, наполняя каждую из сторон невыразимо блаженным, ни с чем не сравнимым ощущением полноты своего присутствия. «Разве древнее высказывание: “От ущербности приходят к целостности” – это пустые слова?» – назидательно вопрошает Лао-цзы [12, с. 34]. И, наконец, в-третьих, любовь как выражение высокой духовности (Неба) предполагает проявление в человеке «низменного» начала (Земли), которое обычно (в рамках рационалистической западноевропейской, по сути своей христианизированной культуры) ассоциируется с сексом. О нем предпочитают, в лучшем случае, стыдливо умалчивать. Предосудительное отношение к сексу на Западе явно контрастирует с благожелательным, доходящим до почитания, отношением к нему на Востоке. И, наверное, вовсе не случайно, что «Кама-сутра», «Даосские практики», «Китайское искусство любви» – все это – порождения восточной культурной традиции, сообразно с которой гармония возможна лишь при достижении человеком состояния «срединности» или пребывания между Небом и Землей.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Гумбольдт В. О различии между полами и его влиянии на органическую природу // Язык и философия культуры / В. Гумбольдт. – М. : Прогресс, 1985. – С. 142-159.
2. Зиммель Г. Философия культуры // Зиммель Г. Избранное : в 2 т. / Г. Зиммель. – М., 1996. – Т. 1.
3. Соколов Б.Г. Метафизические исследования. Выпуск 1. Понимание // Альманах Лаборатории Метафизических Исследований при философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета / Б.Г. Соколов. – СПб., 1997. – 298 с.
4. Малиновский Б.К. Бронислав Малиновский. Научная теория культуры / Малиновский Б.К. – Москва : ОГИ, 1999.
5. Платон. Пир // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. / Платон. – СПб., 2007. – Т. 2.
6. Фромм Э. Искусство любить / Фромм Э. – М. : Республика, 1992. – 220 с.
7. Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии) / Бердяев Н.А. – М. : Книга, 1991. – 446 с.
8. Конфуций. Лунь юй // Конфуций. Уроки мудрости : сочинения / Конфуций. – М. : Эксмо; Харьков : Фолио, 2005. – С. 15-126.
9. Пондопуло Г.К. Древний Китай. Формирование культурной традиции / Пондопуло Г.К. – М. : ВГИК, 2006. – 192 с.
10. Кобзев А.И. Парадоксы китайского эроса (Вступительное слово) // Китайский Эрос : [научно-художественный сборник / составитель и ответственный редактор А.И. Кобзев] / А.И. Кобзев. – М. : СП «Квадрат», 1993. – 504 с.
11. Маслов А.А. Инь и ян: хаос и порядок // Маслов А.А. Китай: Укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз / А.А. Маслов. – М., 2003. – С. 29-36.
12. Антология даосской философии / [сост. В.В. Малявин и Б.Б. Виногородский]. – М. : Т-во «Кльшников-Комаров и К», 1994. – 447 с.
13. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / Фэн Ю-лань. – М. : Евразия, 1998. – 374 с.
14. Твоя вечная половина. Обретение настоящего духовного партнера [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://junona.org/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=31&page=5>

#### *Лі Жун*

##### **Инь і Ян як спів-буття відмінного**

У статті досліджуються гендерні відносини в контексті філософського дискурсу, виходячи з розуміння співвідношення природного та соціального буття, природи та сутності людини в різних філософських системах. Порівнюються підходи до рішення проблеми співвідношення чоловічого та жіночого в культурі у філософській традиції Заходу та Сходу, аналізується внесок культурно-філософської традиції Китаю в осмислення творчої сили взаємодії чоловічого та жіночого як протилежних та взаємодоповнюючих начал (Инь-Ян).

#### *Li Rong*

##### **Yin and Yang as the Co-existence of Different**

The purpose of this article is to study gender relations in the context of a philosophical discourse on the understanding of natural relationships and social life, nature and essence of man in different philosophical systems. The approaches to the problem of correlation between male and female in a culture in the philosophical traditions of East and West are compared, examines the contribution of the cultural and philosophical traditions of China to the understanding of the creative power of the interaction of masculine and feminine as opposite and complementary sources (Yin and Yang) is analyzed.

*Статья поступила в редакцию 02.02.2010.*