

Концепцията за Ин и Ян в светлината на съвременната теория на полето

гл. ас. д-р Десислава Дамянова
СУ „Св. Климент Охридски“

The Yin-Yang Concept in the Light of the Contemporary Field Theory

Assis. Prof. Dr. Dessislava Damyanova
SU “St. Kliment Ohridski”

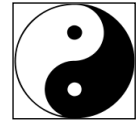
damyanova@phls.uni-sofia.bg

Abstract: This paper explores some western receptions of the Chinese concepts *yin* and *yang* and their philosophical reflection as a primordial symbolic system. The assumption of the underlying homology in the Universe as a whole suggests that there are *related orders of events*, which are connected in a non-local, a-causal manner. Jung calls the Taoist approach the ‘*synchronistic way*’ – *Yijing* (the cosmological *Book of Changes*) involves the study and classification of events wherein meaningful interdependence transcends space, time and causality as a determining factor. Very close to the model of *The Great Ultimate*, representative for the *yin - yang* relationship, *virtual particles* in atomic physics correspond with one another in some basic aspect, even in some cases their identities are contained one within the other.

Key words: Eastern philosophy, modern science, synchrony, *yin*, *yang*, *Dao*, *taiji*.

Според енциклопедисти като Дж. Нидъм, символичните съответствия формират структурния модел на древнокитайската мисъл, която се разгръща като симултантен резонанс между човека и *Пътя* (Дао). От най-древни времена двойката Ин и Ян е основният лайтмотив, който е оставил своя отпечатък върху всички области на традиционното китайско мислене: космология, натурфилософия, медицина и дори династична политика и бойни изкуства. Ин е тихото, обмислящо спокойствие на мъдреца, а Ян е мощната, съзидателна дейност на владетеля. Ян

символизира движение, горещина, творческата потенция на небето, мъжката страст, лято, изобилие, а Ин – покой, хлад, подхранващата почва на земята, женска чувственост, зима, недостиг. Старокитайската космологическа схема на постепенното взаимно преодоляване на началата е оградена от окръжността на *Предела*¹, а *Пътят* маркира центъра на полукръговете (вж. илюстрацията: едва забележимата тъмна Ин-точка в Ян и също толкова неуловимия *просвет* на последното сред непроницаемостта на ‘първичното затъмнение’).



Ротационната симетрия показва, че когато едната тенденция достигне своя максимум, тя се превръща в своята противоположност: горе ‘слиза’ долу, сухото става ‘влажно’, твърдото – податливо. Ян периодически се връща към своето начало – Ин, тъй като всяка от двете сили носи в себе си семето на ‘половинката’ си: животът е хармоничното им съчетание, а загубата му се дължи на нарушеното базисното равновесие помежду им (неуспешното помиряване). Ин отива докрай, разгръща се до точката на пълното ‘пропадане в себе си’, при което се превръща в своята противоположност – Ян, така че ‘заченалата’ пустотност на *Предела* да доведе до ново раждане. „Мъдрият китаец би казал с думите на *Идзин*, че когато Ян достигне най-голямата си сила, в дълбините му се заражда тъмната власт на Ин, тъй както нощта започва по пладне; следователно Ян се променя и се превръща в Ин.” (Вилхелм 1993: 26)

В предговора на Юнг към *Идзин* определението на „синхронията” е противопоставено на каузалността - шестдесетте и четири хексаграми са едновременно и тълкувателният инструмент, и конфигурациите на типичните ситуации – праобрази, подобни на Юнговите архетипи. Гадаенето по *Идзин* се описва по следния начин: на случаен принцип се сортират 49 стръка от бял равнец в две купчинки. След това от всяка купчина се отброяват по три и по пет стъбълца или три монети се подхвърлят шесткратно. Експериментът се основава на троичния принцип (две триграми) и се състои от шестдесет и четири варианта (хексаграми), всеки от който съответства на дадена психическа ситуация. Според Юнг съществува и твърде древен западен метод, основан на същия общ принцип, както

¹ Във Великия Предел (*тайдзи*) противоречията биват помирени съобразно принципа на ‘неизменната променливост’: когато Ян отива докрай, разгъвайки се до своеобразната ‘точка на пропадане’, се превръща в своята противоположност - Ин - и обратно.

и *Книгата на Промените*, но с тази разлика, че на Запад това не е троичен, а четвъртичен принцип. Неговият резултат не е хексаграма, построена от линиите ‘Ян’ и ‘Ин’, а шестнадесет фигури, съставени от четни и нечетни числа.

„Мисленето, изградено на синхронния принцип, което достига в *Идзин* своя връх, е изобщо най-чистият израз на китайското мислене. При нас това мислене е изчезнало от философската история от времето на Хераклит, за да се долови при Лайбниц отново като едно ехо. ” (Вилхелм, Юнг, 1993, с. 13) Допуска се, че падането на монетите или резултатът от разделянето на купчето стъбла трябва необходимо да се случи в дадена ситуация, понеже това, как нещо се случва в този момент, принадлежи към него като неразделна част от картината. Единственият критерий за валидност на *синхронията* е становището на наблюдателя, който трябва да потвърди или отрече, че текстът на хексаграмата представлява верен превод на неговото психическо състояние. „Ако шепя клечки се хвърли на пода, те образуват характеристиката на модела на този момент. Но такава очевидна истина като тази открива своята значима природа само ако е възможно да се прочете моделът и се удостовери неговото тълкувание отчасти от знанието на наблюдателя за субективната и обективната ситуация, отчасти от характера на последващите събития.” (Пенчев 2008: 359-360)

За Юнг съществуват три типа синхронни феномени: такива, в които се открива смислова връзка 1) между външното (физическо) и вътрешното (психическо); 2) между пространствено отдалечени или 3) разделени във времето събития. ‘Синхрония’ означава едновременното протичане на определено психическо състояние с едно или няколко външни събития, които изглеждат смислови аналози на моментното субективно състояние – а в определени случаи и обратното. „Затова се използва общата концепция за синхрония в особения смисъл на съвпадане във времето на две или повече причинно несвързани помежду си събития, които имат едно и също или сходно значение... Тази концепция не бива да се бърка със „синхронността”, която просто означава едновременност на протичането на две събития.” (пак там: 358) Юнг отчита синхронните проявления на един „психически относителен време-пространствен континуум” в контекста на корелацията: съзнавано-несъзнавано, архетип – цялостна личност и т.н. („остава

открит въпросът дали доминирането на фактора време не е свързано с подчертано непространствената природа на *психе*)." (Юнг1993: 112)

Той създава своята теория за цялостната личност докато проучва даоизма през 1918 г., пишейки „Психологически типове”, и я допълва в коментара си към Вилхелмовия превод на „Тайната на златното цвете” от 1927 г. Този китайски текст, заедно с *Книга на Промените*, го навежда на мисълта, че личностното развитие не следва линейна еволюция, а бива притегляно от един невидим център, около който *Аз-ът* обикаля във все по-разширяващи се кръгове. Даоисткият модел е структуриран по такъв начин, че когато възните се наклонят прекомерно в едната посока, това е неизменно съпроводено от ‘противотежест’ в другия край на веригата, защото полярностите са винаги в търсене на баланс. В „Психологически типове” Юнг описва Ин и Ян както следва – от първото произтича, ‘телесната’ душа, постоянно притегляна от земята, а от второто – светлият дух, който се стреми към небето; двете си дават среща именно в човека, който като микрокосмос примирява противоположностите. Няколко години по-късно той прочита превода на Рихард Вилхелм на *Идзин* и го чани в Цюрих, за да научи повече за китайската философия. Оттук насетне, по признание на самия Юнг в коментара към *Книга на Промените*, проблемът за съвпаденията между привидно поляризирани явления става център на изследователския му интерес. Той препоръчва на европейца да се откаже за момент от рационалните фиксации и каузалните обяснения, за да навлезе непредубедено в спецификата на китайския ум.

С термина ‘синхрония’ се описва потенциалната обвързаност между психичния свят и физичния космос, която присъства във всеки от нас като стремеж към преодоляване на противоположностите. Ако се откажем да приемаме причинно-следствените връзки като единствено валидните закономерности във психофизическата вселена, ще открием, че възстановяването на равновесието между Ин и Ян в Дао предполага именно онази корелация, за която Юнг признава, че няма наименование преди да я обозначи като ‘синхрония’. Когато разработва психологията на несъзнаваните процеси, той се опитва да създаде съгласувана теория за връзката на това практическо понятие от персоналната анализа с универсалните архетипи. Това се случва още след срещата му с Айнщайн в първото

десетилетие на XX в. - времето на първата теория за относителността, - което навежда Юнг на мисълта за психичния паралелизъм, базиран върху принцип, различен от каузалността. Той следва да разкрие не-случайна взаимосвързаност, проявяваща се в следните слоеве:

1) Между интрапсихичното състояние и обективното събитие като „смыслен паралел”;

2) В синхронния опит при интерпретациите на прояви, продиктувани от нуминозния заряд;

3) При необходимостта от привнасяне на субективен наблюдател във физиката на частиците;

4) При преноса на паралелните връзки на нивото на архетипните значения.

В „Синхронията: акаузален структуриращ принцип” от 1960 г. Юнг вече създава теоретичната рамка, която му позволява да подложи своята концепция на систематично обсъждане. Той издига хипотезата за психо-енергийния континуум, който се разкрива и в архетиповете, и във физическата вселена, като трансцендира сферата на *психе* по такъв начин, че най-дълбинното равнище на колективното несъзнавано изглежда участва в микрокосмическото структуриране на природата. Именно даоисткият опит го кара да заключи, че това подлежащо единство носи потенциала да превъзмогне такива полюси като: ‘външно’ срещу ‘вътрешно’, физика контра психика, ‘духовно’ vs. ‘светско’ и пр. чрез закономерната, но акаузална синхрония. Това понятие не е прото-логическо, нито алегорично – Юнг отстоява неговата *а-рационалност* в противовес на дихотомията: рационално-ирационално, като обосновава хармоничния порядък с китайската постановка за ‘корелативната антропо-космология.’ Той отчита, че архетипът проявява склонност да се държи така, сякаш не е локализиран в *психе*, а действа в цялата вселена и организира психо-физичните форми в значимо цяло.

В. Пенчев резюмира основните характеристики на Юнговата синхрония: непричинност, квазисубективна, смислова връзка между синхронните събития наместо каузална зависимост; тенденция последните да се събират в ациклични групи. Тя също така предполага относителност на пространството и времето; паралелност на психическото състояние с едно или няколко външни събития,

холизъм; принципна случайност, изразена чрез числов метод; „фракталност на смисловостта и чрез нея всепроникване на смисъла” и др. „За разлика от постоянна връзка посредством причинността, синхронията е непостоянна връзка посредством случайността, еквивалентността или смисъла; хаотично състояние, което се премества във времето по напълно закономерен начин.” В тесен смисъл тя е опознаване на “*tertium comparationis*” - в нейните рамки попадат всички фактори *a priori*, дискретността в съвременната физика и пр. (Пенчев 2008: 365-367)

В по-късните си работи Юнг предлага отказ от каузалното описание на природата при превръщането ѝ в експериментална система, понеже феноменалният свят представлява комплекс от парадоксално проявяващи се на атомно равнище процеси, изискващи вероятно обяснение. За него относителната или частична идентичност на някои психически и физически закономерности има ключово значение за съвременната наука. Неопределеността на микроsveta отчита дори ‘неконтролируемите’ влияния на наблюдателя, т.е. физичната картина на света трябва да вземе под внимание връзките между *психе* и ‘обективния’ време-пространствен континуум. Синхронни в тесен смисъл са опитно невъзпроизводимите индивидуални случаи, като групата от съвпадения може да се състои от произволен брой феномени. Това според Юнг показва, че непсихичното може да се проявява като психично и обратно, без да има някаква причинна връзка помежду им. „И тъй като психиката и материята се намират в един и същи свят; нещо повече, те са в постоянен контакт, но се основават на непредставими трансцендентни фактори, не само е възможно, а е и твърде вероятно материята и *психе* да са два различни аспекта на едно и също нещо”. (Юнг 1993: 94)

Когато мислим за *Пътя* като иманентния източник на спектъра от възможности, който се открива във всяко отделно действие-*недеяние*,² Дао бива идентифицирано като чист полеви потенциал. Тази базисна пустотност осигурява простор за съвместното егзистирание на всяка отделна проява и функция в пределите на полето, но никоя партикуларна изява не се припокрива докрай с него. Коренът на нещата, в качеството си на радикална пустота, може да се разглежда и

² Превеждаме *у уей* (无为) още като „недеяние”, или „*недейно деяние*”, за да запазим преднамерено парадоксалното му значение - празно действие, нулева степен на активността като изходна точка за поредната актуализация

като универсално *позволяване-на нещото-да-бъде*⁹: онова разгръщане на *Великия Предел*, което динамизира феноменалната изява. Жизнените прояви и феноменалната поява не са нищо повече от концептуални атрибути на неявното Дао, в което *нещата-и-съществата*¹⁰ формират завършено цяло: инертно, самоподдържащо се и взаимозависимо - безкраен континуум на активността. Последният остава вечно флуиден и незапълнен, пред-оставяйки на всяко биващо собствената му строга (диференцираща и същевременно интегрираща) идентичност в пределите на полето. Онтологическата диференциация в неговите граници всъщност маркира устойчивите центрове на *артикулирана активност*, които „извикват” към присъствие нещата във феноменалния свят.

Обектите, които възприемаме, се оказват ефектите на онази поява на повърхността, която ни дава видимата страна на събитието – в качеството на интенционално съдържание те запълват фундаменталната *пустотност* на човешкото съзнание.¹¹ Динамичният профил е подвижната перспектива, която задава топологическите параметри на нещото *като такова (дзъжан)*. Профилирането на полевата активност е комплексен процес, включващ участието на безброй динамични центрове, конвергиращи се в определен момент върху даден ‘топос’ на активността. Отделното биващо в качеството си на нескрит, проявен аспект на Дао-полето, е едновременно дадено-заедно-с-другите във всеки индивидуален опит, действие или знание.

Всяко *артикулирано действие* се стреми към самоувековечаване, т. е. постоянно потвърждаване на присъствието си с помощта на трайния център на *его-*

⁹ В *Даодъдзин* локусът на тази *празнота* се идентифицира с у (无), а на пределната наличност – с йоу (有): пре-връщането на Дао в нищо/нещо се дължи на парадоксалната игра на не/съществуването. Безграничната креативност на *Великото Едно* (太一: тай’и) като неизчерпаема вътрешна корелация между *позволяването-на нещото-да-бъде* и *онова-на-което-бъденето-е-позволено* може да се съпостави с гръцките термини *arche* и *physis*, или с латинското *eternata*

¹⁰ В западната мисъл нещата биват разбирани в тесен смисъл като всички не-човешки същности. Хайдегеровото предложение е във философския език всичко, което е в себе си, появява се или по някакъв начин *е*, да се нарича „нещо”. Призивът е да третираме предметите адекватно, защото вещният характер на нещата не съдържа в своето битие репрезентиран обект, нито може да бъде определен в термините на обективността.

¹¹ Когато бъде промислен, феноменът на *недейното действие* бива припознат като мимолетната изява на динамичните профили на *артикулираната активност*, подобно на вълните, издигнати от вятъра на повърхността на водата.

позицията.¹² Конотацията на последния термин не е чисто негативна – той е въведен, за да контрастира на полевия принцип, откриващ се в холистичния център на *Великия Предел* (като директна съобщимост с Дао, с вътрешната динамика на *позволяването-нещото-да-бъде*). Даден „участък“ на полето е иманентно съпринадлежащ към всеки друг, както и към цялото на Дао – затова не можем да дадем онтологическо предимство на един регион, без да засегнем всички останали; единствената привилегированост в този смисъл е позицията на личната, неповторима, но не винаги уникална перспектива. Всяко същество отрефлектира по свой начин онтологическото единство на полето, изхождайки от своята несподелима с останалите отправна точка.

„Няма нещо, което да е без ‘тази страна’ и няма нещо, което да е без ‘онази страна’. Ако гледаш ‘онази страна’, няма да видиш ‘тази страна’. Но ако погледнеш от ‘тази страна’, ще постигнеш разбиране. **Затова казват: ‘тази страна’ произтича от ‘онази страна’. ‘Онази страна’ също произтича от ‘тази страна’. Ето защо се твърди, че ‘тази страна’ и ‘онази страна’ се пораждат взаимно. (...)** Ако едната страна е вече утвърдена, другата се намира в процес на отричане. (...) ‘Тази страна’ е също и ‘онази’, ‘онази страна’ е също и ‘тази’... **Но съществуват ли в действителност ‘тази’ и ‘онази’ страна, или няма такова разделение? Оста на Дао е там, където *тази* и *онази* страна не се противопоставят**”. (*Джуандзъ*, II; собств. прев. съвм. с д-р Катърова).

Такова виждане е възможно от позицията на не-дискриминиращия ум, който не се стреми към реда, отхвърляйки безпорядъка, и вместо да се пита как да отсее истинното от неистинното, се вглежда в относителността и корелативната връзка на всички противоположности. Обратното е „да следваш Небето и да пренебрегваш Земята, да признаваш Ян, а да отричаш Ин. Ясно е, че по такъв *Път* не може да се върви”. (*Джуандзъ*, XVII) Когато се налага да квалифицира неназовимото Дао, другият основоположник на даоизма - Лаодзъ, за когото „из-казаното Дао не е *Път*”, - прибегва до метафоричните подстъпи към *Нероденото* и го нарича *Корен*, *Майка*, *Прародител*. Източникът, от който произлизат всички неща, е наречен

¹² Привидната солидност, стабилност и постоянство на нещата при една финална аналитика на западната мисловност се оказват функция на *Аз*-принципа, или с други думи: зад световото единство се крие неманифестираната воля за власт (контрол над събитийния поток).

също *Порта*, откъдето изплуват не само десетте хиляди неща, а и всички групирани съгласно бинарния принцип - Ин/Ян - начала: *космическият дъх – ци*, *Великият Предел – тайдзи*, *Земната буца-праматерия* (大块: дакуай) и дори самото *Едно – тай’и* (което също следва първичния ритъм на Дао).

Оста на Дао се намира именно на онази повратна точка, където зрялото Ин отстъпва позиции на нарастващото Ян и позволява жизненото пораждане – разгръщането на *Ян-ци* (което пък се успокоява в *Ин-ци*). Някои западни изследователи отъждествяват *Пътя* със собствените си разбирания за върховно битие и абсолютна реалност, но, както вече отбелязахме, китайските термини, функционално близки до Аристотеловите категории: *у/йоу* (无/有: не/наличност), *ишъ/фей* (是/非: не/действително), *кун/сю* (空/虚: празнота-потенция) имат несубстантивен смисъл. И все пак отвъд чистата апофатичност на рефлексията спрямо Върховното съществуващо, Дао неслучайно е наречено *Път* – дори и да не дава пълен простор за дескриптивния подход, обозначението изразява пълната свобода на придвижване в битийния поток (неслучайно възвръщането чрез ‘превъртане’ на противоположностите е собствената динамика на *Предела – тайдзи*).

Първичната съположеност на Дао и *Великия Предел* бива претворена в проясняващата опитност на съвършения мъдрец: търсенето-и-намирането на *Пътя* като осветляване на неизменния генезис на всичко съществуващо. Честото позоваване на *Идзин*-ската космология в „Джуандзъ” показва, че участието в процеса на индивидуална промяна наред универсалните трансформации способства да се избегне изходната нестабилност на човешкия живот. В този смисъл Ян винаги маркира фазата на отличаването, докато Ин репрезентира базисната непроменливост, която се явява подлежаща спрямо динамиката в процеса на ротационно изместване на промените. Да прозреш как мириадите неща се съотнасят помежду си, означава да се поставиш зад поляритета: сходство/различие, или цикъла на изменчивостта, който настъпва когато *Великият предел* се „раздели” на активно и пасивно (Ин/Ян) *ци*.

Другата страна може да се опише само негативно като непресметливост и отказ от манипулативност – надхвърлящо съблюдаването на ефективността

разхищение. Противопоставянето между разума и неговата *другост* не предполага диалектическо снемане и не е движено само от силата на изтласкването, която може да бъде върната назад чрез просветляваща саморефлексия. Разумът е дотолкова зависим от това отстъпление и изключване, че ако не се отрече от себе си, субективността не е в състояние чрез самоанализ и ретроспекция да достигне онова, което вечно ѝ се изплъзва и я държи *настрана*. Така се разкрива една неуправляема мета-историческа игра на битийните процеси – западният нихилизъм е следствие от един тоталитарно обособен кумулативен натиск. А езикът на ‘неизразимото’ има силата да пребори унифициращата плоскост на модерния светоглед. Вместо да основаваме заключенията си на едностранчиви интерпретации, Изтокът ни учи да се придържаме към естествените източници на разнообразието от нюанси, характеризиращо езиково-световата корелация.

Древнокитайският мъдрец е осъзнал, че съгласно принципа на общата взаимопроникнатост, онова, което следва подобие, е наречено *тай’и* (*Великото Едно*), а наченките на различаването в пределите на *Пътя – тайдзи* (*Велик Предел*). И докато ‘битие’ в Парменидов смисъл обозначава статуарната застиналост на онова, което е абсолютно отделено от феноменалното течение, Дао не „отказва” реалност на природните *биващи-в-процес-на-преобразуване*. Демаркацията на символните значения на Ин и Ян бива изведена откъм човешката ситуация като разположеност между „полусите” на Дао: сенчестото начало (Ин) обозначава залеза на живота - липсата на динамика, недостиг, снижаване, непроясненост и т. н., а слънчевото начало (Ян) се асоциира с растежа, пълнотата, откритостта и борбата за живот (вж. таблицата).

Първичният опит за подобна активност и пасивност обаче съдържа двойственост, в която няма нищо абсолютно негативно или позитивно – „положително” и „отрицателно” са дескриптивни термини, закриващи базисната полярност на жизнения свят, илюстрирана чрез играта на сянката и полусянката във втора глава на „Джуандзъ”. Последната указва не просто на редуването на осветеност и затъмненост, а визира силата на пораждането и загиването, онтологически означена чрез присъствието и отсъствието. В известен смисъл „сенчестата” образност репрезентира даоистката вселена като микрокосмическа

проекция в човека и символична дълбочина на всички образи. В качеството си на съпътстващ *двойник*, сянката указва на празнотата в телесната форма и пустотното съзнание, способни да приютят Дао. Като екзистенциална проява в полето на опита, Ян бележи проникващата и напредваща експанзия на пътуването, а Ин - рецептивната вгълбеност на пребиваването.

Нека обобщим: *тайдзи* е онова застъпване на творческото небесно начало и подхранващия го ресурс на земното, което указва координираността между битийност и породеност, различие и идентичност, бъдене и ставане. Движението и покоят, източникът (本: *бън*) и финалният ориентир (*Дао*), началото и завършекът формират модусите на взаимодействие между земния и небесния принцип, въплътени в *Предела*. Единството и множеството биват непряко имплицирани, тъй като креативността на *творческото начало* (生生: *шъншиън*), предполага жизненото „обогатяване” на *Едното* при запазване константността на промените. Свободният даоистки човек води безкрайния си диалог с Вселената, който протича в границите на крайния му жизнен опит: сферата на постоянно нарастващото Ян и съответстващото му самоограничение – Ин.

Организиращият принцип в *Идзин* е един вид регулярна взаимнообвързаност, в която никой от двата члена на двойката противоположности не се разграничава до такава степен от другия, че да се прекъсне всякаква връзка между тях. Търси се точката на динамично равновесие отвъд опозиционния сблъсък – онази нелокализирана зона, наречена ‘оста на Дао’, която не търпи нито едностранчивостта, нито ‘свръх-баланса’. Концепцията за *Пътя* преодолява конфликта и ограничеността на контрастното деление, като не допуска изолирани крайности и показва средния път между полюсите: човек-и-природа и *Небе-и-Земя*. Онто-космологическата бинарност на Дао в модуса на *тайдзи* (*Велик Предел*) включва следните преливащи се една в друга полярности:

Ин (земно/лунно/сенчесто) Ян (небесно/слънчево/светло)

Движение (通 дун)

Покой (靜 дзин)

Мекота (柔 жоу)

Твърдост (干 ган)

Оформено (气 ци) Отвъд формите (道 Дао)*

Завършеност (整 джън) Започване (始 ши)

Прогресия (进 цин) Регресия (退 туй)

Мъдрост (知 джъ) Природа (性 син)

Скритост (藏 цан) Откритост (显 сян)

Трансформативност (物化 у хуа) Креативност (生生 шъншиън)

Според Юнг срещу духа, „устремен към над-човешки, светли висини” (Ян), се възправя хтоничното женско начало (Ин) със своята инстинктивност и емоционалност, което „достига огромни гълбини във Времето и прониква в корените на телесно-плътските взаимозависимости”. Така в неговата интерпретация още от древността Китай признава парадоксалното не/равновесие и изконния поляритет на живота – „позиция, която е белег за високо културно развитие; едностранчивостта, от своя страна винаги притежава голяма пробивна сила, но в замяна на това е израз на варварство.” (Юнг, 1993: 23) Западната рецепция на Ин и Ян провокира търсенето на съпоставка с концепти като бинарна система, синхрония, допълнителност, релационни мрежи и т.н., които стоят в основата на съвременната философия на квантовата информация. Древнокитайската визия за корелативното взаимодействие на полярностите, уравновесени в оста на *Пътя* като своеобразен холистичен център на вселената, всъщност представлява архетипна космологическа схема на пораждање, разгръщане и обратно резорбиране на дискретните единици в универсалния Дао-континуум.

Така стигаме до заключението, че откъслечното изреждане на основните характеристики на Ин и Ян така, както са ги схващали големите умове на Запада, едва ли би разкрило тяхната специфика в парадигмата на модерната европейска наука. Нашият стремеж бе да изградим структурен модел от имплицитните и експлицитни концептуални паралели, защото говорим колкото за друг тип

* Дао не е просто единно с вещите – то е задаващият облика им предел.

мисловност, толкова и за различен акцент върху универсалния човешки потенциал за разбиране. Подобно начинание предполага един по-мощен компаративистки проект, чиито основни пунктове бяха маркирани в това изследване. Всички сходства и несходства, степени на съответствие и разминавания, които открихме в процеса на разработване на базисната проблематика, са и антагонистични, и комплементарни постановки, плод на актуалното съизмерване на източните и западните типологии.

Литература:

1. Coward, H. "Taoism and Jung: Synchronicity and the Self" *Philosophy East and West*, v.46, n4, 477- 495, 1996
2. Jung C.G. Synchronicity: An Acausal Connecting Principle, Pr.,1973
3. Needham, J. Science and Civilization in China, v. II-IV, 1956
4. Wilhelm, R. The I Ching or Book of Changes, L., 1968
5. Vilkhelm, R.; Yung, K.-G. Taynata na zlatното tsvete, Pl., 1993
6. Vil'gel'm, R.; Vil'gel'm, G. Ponimaniye „I Tszin”, M., 1998
7. Капра, Fr. Dao na fizikata, S., 1997
8. Kobzev, A. Ucheniye o simvolakh i chislakh v kitayskoy klassicheskoy filosofii, M., 1994
9. Penchev, V. Talkuvaneto na Karl Gustav Yung na sinhroniyata v Knigata na Promenite - „I Tszin” vav Filosofiya i ezoterika, Bl., 2008
10. Yung, K.-G. „Za prirodata na dushata (psihe)” v Izbrano 1, Pl., 1993
11. Yung, K.-G. „Psihologicheski tipove” v Izbrano 2, Pl., 1993
12. Yung, K.-G. Predislovie k „I-tsziny” v Velikiy i zagadochnayy I-tsziny, Chbsk., 2004
13. Yung, K.-G. Psihologiya na iztochnata religiya, S., 2014
14. Yung, K.G. Psihologiya i alhimiya, Pl., 2002 <http://www.iifb.org/ijfb/LKTong-1-1> The Art of Appropriation: Towards a Field-Being Conception of Dao by Lik Kuen Tong, IJFB, Vol.1, Part 1, Art. No.1, 2001