

UDK: 305:94(510)

COPYRIGHT ©: TEA SERNELJ

Idejne osnove in zgodovinske transformacije koncepta spola v kitajski tradiciji

Tea SERNELJ*

Izvleček

Članek predstavi idejno osnovo in zgodovinske spremembe koncepta spola v kitajski tradiciji. Na osnovi analize predqinskih in kasnejših pojmovanj spola in razlik v vrednotenju ženske in moške družbene vloge avtorica ugotavlja, da je bil ta koncept v antičnem obdobju precej egalitaran, saj je bil osnovan na komplementarnem razmerju med spoloma, ki se je odražalo v klasični definiciji binarnih konceptov *yinyang* in *neiwai*. Članek se osredotoča tudi na kasnejše spremembe v opredelitvi koncepta spola in nazorno pokaže, da se je v kasnejših interpretacijah državotvorne konfucijanske doktrine koncept spola spremenil iz egalitarnega, komplementarnega binarnega koncepta v koncept, ki moškemu predpisuje nadrejeno, ženski pa podrejeno vlogo.

Ključne besede: kitajski koncept spola, binarni koncepti, kitajski patriarhat, ideologija, študije spolov

Abstract

The article presents the philosophical foundation and historical transformations of the gender concept in Chinese tradition. Based on analyses of the pre-Qin and later conceptions of gender and of the differences in evaluation of female and male social roles, it concludes that this concept was a relatively egalitarian one in ancient society, for it was based upon a complementary relation between both genders and manifested itself in the classical definition of binary concepts *yinyang* and *neiwai*. The article also shows later transformations of this concept and points out that in later Confucian official state doctrine the male social role was seen as superior and the female as subordinate one.

* Tea Sernelj, univ.dipl.sinologinja in sociologinja kulture; samostojna strokovna delavka, Oddelek za azijske in afriške študije, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani. Elektronski naslov: thea.sernelj@gmail.com

Keywords: Chinese gender concept, binary concepts, Chinese patriarchy, ideology, gender studies

1 Uvod: družbena in kulturna pogojenost spola

Kulturno pogojene razlike se v okviru različnih družbenih realnosti ne odražajo zgolj na ravni jezika, družbenih inštitucij in specifične političnih sistemov, temveč – kot nam kažejo različne, zlasti medkulturne raziskave s področja študij spolov, – tudi na nivoju posamičnih socioloških kategorij. To dokazuje tudi antropološka raziskava Dorothy Lee (1984, 170) – pri kateri gre za vprašanje poimenovanja spolnih razmerij. Avtorica izpostavi dejstvo, da je v Evropi običajna kategorizacija spola, v kateri predstavnike (predstavnice) obeh spolov poimenujemo v skladu s kriteriji absolutnega spola¹. Ko pa gre za raziskave družbene skupnosti, v katerih je običajnejši kriterij kategorizacije relativni spol, se bomo pri tem kaj lahko znašli v primežu nesporazumov, ki lahko privedejo do napačnih izsledkov. Na otočju Ontog (Java), denimo, se poimenovanja za 'brate' oziroma 'sestre' vzpostavljajo glede na relativni spol. (Rošker 2006a, 12)

Ko je namreč avtorica omenjene antropološke raziskave prvega informatorja vprašala, kako pravi svoji sestri, je le-ta odgovoril, da jo kliče *ave*, medtem ko pravi svojemu bratu *kainga*. V skladu s kategorialnim sistemom, kakršnega smo vajeni na zahodu, je torej zapisala, da pomeni *ave* v obravnavanem jeziku 'sestra', *kainga* pa 'brat'. Ko pa je hotela to svojo informacijo še nadalje preveriti, pa se je stvar zapletla: ko je namreč vprašala sestro tega informatorja, kako imenuje svojega brata, je le-ta odvrnila, da ga kliče *ave*, svojo sestro pa *kainga*. (Rošker 2006a, 13)

¹ Pojma absolutni in relativni spol, ki ju tukaj uporabljam, sta koncepta, ki govorita o dojemanju spola neke osebe in o poimenovanju sorodstvenega odnosa z njo iz vidika drugih članov in članic skupnosti. Tu gre za kategorijo, ki ni povezana s koncepti razločevanja med družbenim in biološkim spolom, temveč za kategorijo, ki se vzpostavlja glede na vprašanje o tem, ali je določena oseba istega ali različnega spola z osebo, ki poimenuje svoje sorodstveno razmerje z njo. Tako smo v Evropi vajeni poimenovati moške otroke istih staršev, kot jih imamo sami, kot svoje brate, ne glede na to, katerega spola smo sami. Tej osebi torej v kontekstu poimenovanja našega sorodstvenega razmerja z njo določimo nek *absolutni* spol, ki se ne spreminja glede na njeno relacijo z nami, in ki ostaja isti v vsaki situaciji. V skupnosti, ki jo opisuje avtorica, pa se poimenovanje tovrstnih sorodstvenih razmerij vzpostavlja glede na vprašanje o tem, ali gre za otroka istih staršev, ki je istega ali nasprotnega spola, kot smo mi sami. Koncept relativnega spola torej označuje spol določene osebe v *relaciji* z osebami, ki poimenujejo svoje sorodstveno razmerje s to osebo. Pri tem gre torej za sistem poimenovanja, ki ne izhaja iz (absolutnega spola) osebe, katero poimenuje, temveč iz pozicije tistih oseb, ki jo poimenujejo.

Na Kitajskem, kjer je starost pomemben kriterij vrednotenja socialne pozicije, se tudi razmerja med brati in sestrami določajo glede na starost. Tako pomeni izraz *gege* 哥哥 starejšega, *didi* 弟弟 pa mlajšega brata. Izraz *jiejie* 姐姐 pomeni starejšo, *meimei* 妹妹 pa mlajšo sestro. Tovrstna diferenciacija v poimenovanju implicira tudi različne družbene pozicije, v skladu s katerimi se mora dotični posameznik ali posameznica vesti do svojih nadrejenih oz. podrejenih.

Ko se srečujemo z neevropskimi kulturami, pogosto naletimo na problem inkomenzurabilnosti oz. neizmerljivosti (nezmožnost prevajanja enega kulturnega koncepta v drug kulturni okvir). Da bi se temu problemu kar najbolje izognili, nekateri antropologi predlagajo t.i. »kulturno smrt«, t.j. metodo, s katero poskusimo zavestno pozabiti kulturni okvir, v katerega smo bili rojeni in v katerem smo bili socializirani. Vendar pa pojem socialne smrti, v katerem se nedvomno skriva tudi etno-psihološka varianta iluzije takšnega koncepta znanosti, ki je zmožen objektivirati vsakršno subjektivnost, nikakor ne gre jemati brez kritičnih zadržkov. Identitete, ki je med drugim tudi plod več desetletne socializacije, ne moremo odložiti kot obleke, ki je prišla iz mode. Zato se v tem kontekstu zdi bolj smiselno prestrukturiranje izkušenj in sistema vrednot, zakaj ogroditve identitete, ki izhaja iz lastne tradicije, lahko – če je očiščeno predsodkov in šablonskih predstav – vendarle služi kot temelj tiste odprtosti, ki po eni strani omogoča osvoboditev iz kalupov privzgojene determiniranosti duha, po drugi pa tudi nepogrešljivo osnovo za pridobitev in sprejemanje kvalitativno novih vidikov stvarnosti (Rošker, 2006b, 119).

Poskus konstituiranja bližine v vsakdanjem življenju in dialogu je to, kar Maria Mies imenuje »delna identifikacija«. (Mies 1989, 22) Pri tem gre za poskus delitve izkušenj in problemov kljub različnim socio-kulturnim kontekstom. Tovrstno soočanje seveda poteka na osnovi upoštevanja specifičnih kulturnih dejavnikov, tako glede »obravnave« civilizacijskega prostora, kot tudi glede subjektivne determinacije raziskovalke. Vendar pa samo upoštevanje teh dejavnikov seveda še ne pomeni, da je led nerazumevanja in nesposobnosti posredovanja že prebit. Zakaj kljub etabliranju navedene premise, ki v bistvu predstavlja le teoretičen izraz dobrovoljnih namenov, se na ravni praktičnih raziskav soočamo z obsežnimi problemi (Rošker 2006b, 119–21).

Pri raziskovanju drugih družb je namreč nujno potrebno poznavanje kulturno – zgodovinskega ozadja, saj lahko le na ta način razumemo in razlagamo določene

pojave znotraj le-teh, ter preprečimo konstruiranje stereotipnih predsodkov, ki izvirajo iz nepoznavanja in nerazumevanja.

V pričujočem članku se ukvarjam s klasično kitajsko percepcijo spola, ki se v marsikaterem pogledu razlikuje od tiste, ki je prevladala v evropski tradiciji. Za boljšo ponazoritev njene specifičnosti bom najprej poskušala orisati osrednje značilnosti tradicionalnega evropskega pojmovanja spola.

2 Tradicionalna percepcija spola v evropski tradiciji: norma in izključevanje

Percepcija družbene realnosti je vselej povezana s kategorialnim dojetjem stvarnosti, ki iz različnih ekonomsko, politično in socialno pogojenih razlogov prevladajo v določeni družbi. Tako se je v evropski zgodovini izoblikovala dualna percepcija realnosti, ki se odraža v osnovni kategoriji evropske formalne logike tipa »A ali ne-A«² (Dewey 1938, 18).

Pri tem tvorita oba protipola, absolutno nasprotje, ki pa ni nasprotje recipročnosti, temveč je hierarhično strukturirano in v sebi kontradiktorno. V protislovni dihotomiji »A ali ne-A« ima pozitivno realnost, namreč samo »A«, medtem ko se »ne-A« pojavlja zgolj kot negacija oz. odsotnost »A«.

To strukturo je mogoče prenesti tudi na družbeno percepcijo spolov: v patriarhalno-krščanski tradiciji se ženska pojavlja kot ne-moški, kot negacija oz. deformacija moškega. Raznolike kakovosti pa v območju negativnega niso več razpoznavne. Območju negativnega, torej kategoriji »ne-A«, se odreka vsakršna stvarna kvalifikacija v okviru dojetja stvarnosti: s tem pa ta kategorija postane element ne-razumnosti, ne-smisla, ne-poslušnosti, ne-čistosti in ne-dela, ki hkrati pomeni siromaštvo. Zato je naslednja značilnost, ki je skupna vsem dihotomnim razlikovanjem tipa »A ali ne-A«, njihov strah pred kaosom (nečistostjo), sredi katerega bi se lahko znašli v primeru, če ne bi vztrajali pri izključitvi tretjega in absolutnosti protislovnega razmerja obeh dihotomnih kategorij (Dewey 1938, 18). Negacija A (v percepciji spolov = ženski spol) je neskončna in neoprijemljiva. Samo norma, torej kategorija pozitivne realnosti, kategorija »A« (v percepciji spolov = moški spol) nosi v sebi konstruktivni potencial, ki razmejuje ves pisan

² Pri tem gre za Zakon identitete ($A = A$), katerega je možno izraziti tudi z Zakonom diference ($A \neq \text{ne-A}$) oziroma z Zakonom izključitve tretje možnosti (Tercium non datur); (ali A ali ne-A).

spekter »divjine« (niča) in ga spreminja v Red, ki omogoča urejenost življenja, vredno Višjega bitja, bitja, ki je ustvarjen po Njegovi podobi, Človeka (=moškega), obdarjenega z Razumom (Dewey 1938, 18).

S tem spominja akt krščanske geneze prej na dejanje abstraktne konstrukcije, kot na akt celovite, tudi telesne kreativnosti. Krščanski Bog je človeka in njegov razum ločil od narave, tudi od njegove lastne (Dewey 1938, 22).

Zato ni slučaj, da je v krščanski tradiciji, ki je ustvarila edinega Stvarnika, ki zapoveduje človeku, naj »si podredi naravo«, simbolni pomen ženskosti istoveten z naravo, moškosti pa s kulturo.

Razum nam, na podoben način kot religije, posreduje varnost. Temelj tovrstne varnosti je brezpogojna izključitev strah vzbujajočih, usodnih, neobvladljivih pogojev človeškega bivanja; torej izključitev nastajanja, spremembe, gibanja, neopredeljivih valov sreče in nesreče, užitkov in trpljenja, rojstva, starosti in smrti – izključitev mešanja raznolikosti, drugačnosti, in konec koncev tudi izključitev neopredeljivosti dvospolnosti kot človeško-ženskega in človeško-moškega (Rošker 2006b, 250).

3 Klasična kitajska percepcija spola in spolnosti: komplementarnost temeljnih konceptov

Prav zaradi dominantnosti »zahodnih« diskurzov, kakršne sem opisala v prejšnjih odstavkih, so po mojem mnenju toliko pomembnejše raziskave kultur, katerih socialne definicije spolov (in realnosti nasploh) se bistveno razlikujejo od definicij, kakršnih smo vajeni. Pri tem si je dobro najprej priklicati v spomin dejstvo, da vse dihotomne diferenciacije nikakor niso strukturirane po načelu »A ali ne-A«.

Koncept binarnega razločevanja zelo pogosto najdemo tudi v zgodovini kitajske miselnosti. Vendar obstaja bistvena razlika med metodo uporabe tega koncepta v kitajski in v evropski tradiciji. Medtem ko predstavlja zgoraj omenjena dihotomija A in ne-A model vzajemno izključujočega nasprotja, predstavlja dihotomija A in B, kakršna se uporablja v kitajski tradiciji, sicer prav tako nasprotje, ki pa samo v sebi ni nujno logično protislovno; obstoj A torej hkrati ne izključuje obstoja B, in obratno. A in B sta torej v določenem pogledu med seboj tudi povezana, ne da bi bila s tem razlika med njima izničena, kajti oba pojma

imata pozitivno realnost. Dihotomija A in B je nujno omejena, saj ne obsega pojmov C, Č, D itn., vendar obstoja le-teh tudi ne izključuje. (Rošker 2006b, 250)

Na primeru obeh najsplošnejših oziroma najbolj znanih simbolov, ki označujeta ženski oziroma moški spol v starokitajski tradiciji, t.j. na primeru simbolov *yina* in *yanga* ter notranjosti in zunanosti (*nei wai*), bom poskušala prikazati osnove korelativnega mišljenja takšne dialektike, katere notranja dinamika ne temelji na načelu medsebojnega izključevanja, boja in konkurence, temveč na načelu komplementarnosti.

4 Binarna koncepta *yinyang* 陰陽 in *neiwai* 內外

V nasprotju s konceptom Heglove dialektike gre pri obeh navedenih konceptih za kategoriji, ki sicer prav tako tvorita simbola nasprotja, ki pa kljub raznolikim podobam, v kakršnih se pojavljata³, kljub vsemu posedujeta eno in isto, v sebi nasprotno in medsebojno dopolnjujoče se bistvo.

Simbolni par *yinyang* v tradicionalni kitajski miselnosti preveva celotno naravo in oblikuje široko paleto vseh procesov, v katerih se – med drugim – odražajo tudi spolne vloge. *Yin*, ki izvorno pomeni osojnost, se je tako pripisal ženskemu, *yang*, ki pomeni prisojnost, pa moškemu območju.

Binarni koncept notranjosti in zunanosti (*neiwai*) izhaja iz začetkov kitajske državnosti, torej iz obdobja prvih začetkov Zahodne dinastije Zhou 西周 (1066–771 pr.n.št.). Takrat se je namreč območje »civilizirane« (torej večinoma agrarne) han-kitajske kulture označevalo skozi svojo pripadnost območju notranjosti (*nei*), medtem ko so nomadska ljudstva, ki so živela v glavnem ob severnih in zahodnih mejah takratne Kitajske, pripadala območju zunanega (*wai*). To razločevanje oziroma ta binarni koncept pa se je kmalu pričel uporabljati tudi za družbeno razlikovanje moškega in ženskega spola (Rosenlee 2006, 69). Pri tem gre za razlikovanje oziroma za označevanje spolnega razmerja, ki temelji predvsem na delitvi dela, saj so ženske večinoma opravljale dela, povezana z gospodinjstvi (tkanje, kuhanje, skrb za otroke), medtem ko so bili moški odgovorni za obveznosti zunaj njih (poljedelstvo, trgovanje, lov, vojskovanje). Tradicionalni

³ Moškost in ženskost lahko tukaj korespondira s svetlobo in mrakom, nastajanjem in minevanjem, gibanjem in mirovanjem.

koncept spola je bil na Kitajskem v prvi vrsti torej opredeljen z družbenimi vlogami spolov (*gender*) in ni toliko temeljil na striktno bioloških konceptih.

Binarna kategorija *neiwai* se prvič pojavi v *Knjigi dokumentov* (*Shujing* 書經), kjer nastopa kot prostorski koncept, ki označuje mejo med notranjo, zasebno sfero cesarskega dvora (red-kultiviranost, civilizacija) in vojaško sfero zunanjega sveta (kaos-barbarstvo). Od dinastije Han (206 pr.n.št.–220 n.št.) naprej je bila uporaba kategorije *neiwai* osredotočena predvsem na pravilno družbeno razlikovanje (*bie* 別) med spoloma. (Rosenlee 2006, 73)

Vpadi tujih plemen na han-kitajska ozemlja so dosegli vrhunec v zgodnjem obdobju dinastije Han (206 pr.n.št.). Cesarski dvor je vsled tega zarisal jasno ločnico med hansko civilizacijo in tujimi, t.i. barbarskimi plemeni, ki se ni izražala samo v gradnji zidov, temveč tudi v pravilnem družbenem razlikovanju med spoloma. V besedilu *Yantielun* 鹽鐵論 (*Diskurz o soli in železu*) je o najmočnejšem plemenu iz severozahoda, *Xiongnu* 匈奴, zapisano:

匈奴處沙漠之中，生不食之地，天所賤而棄之，無壇宇之居，男女之別。
(*Yantie lun* 2012, VII Bei Hu 2).

Živijo v puščavi in rastejo na zemlji, ki ne daje hrane. Oni so ljudje, ki jih je nebo *tian* 天 zapustilo, ker niso za nič koristni. Nimajo hiš, ki bi jim nudile zatočišče in ne delajo razlik med moškim in žensko.

V delu *Zgodovina pozne dinastije Han* (*Houhanshu* 後漢書) najdemo opis plemena Nanman 南蠻, v katerem je zapisano, da se kar vsevprek družijo in so kot ptiči in zveri, ki ne delajo nobenih razlik med starimi in mladimi⁴ (*Hou Han shu* 2012, Nanman Xinan yi liezhuan, 12).

Očitno je bila simbolna razlika med tujimi plemeni, t.i. barbari in civiliziranimi Hani izražena tudi v pravilnem družbenem razlikovanju med spoloma (*nannüzhì bie* 男女之別), kot tudi v razlikovanju med neenakimi, vendar vzajemnimi družbenimi in sorodstvenimi vlogami. (Rosenlee 2006, 73)

Razlikovanje med moškim in žensko ali med *nei* in *wai* je označevalo družbeni red. Pravilno družbeno razlikovanje med spoloma in med *nei* in *wai* kot integralnima deloma dobrega vladanja je torej označevalo civilizirano družbo v

⁴凡交阨所統... 人如禽獸，長幼無別。

nasprotju s »primitivnim« načinom življenja, kjer ne obstaja razlikovanje med neenakimi. (Rosenlee 2006, 77)

Oba navedena binarna koncepta sta določena z načelom komplementarnosti, kar pomeni, da drug drugega ne izključujeta, temveč sta soodvisna. Kompleksnost, raznolikost in večplastnost tega življenja, ki racionalno niso oprijemljivi, se pri tem torej ne omejuje s prav nikakršnimi zahtevami po absolutnosti.

Tradicionalno kitajsko dojemanje komplementarnega bivanja (prisotnosti) dveh (ali več) elementov je predstavljalo predvsem obliko učinkovanja (delovanja) premene, v kateri *yin* in *yang* neprestano prehajata in se spreminjata drug v drugega. In ne samo to: bistvo *yina* je *yang* in obratno (Rošker 2006b, 125). Isto velja za binarni koncept notranjosti in zunanosti, saj je bila za delovanje in preživetje vsakega družinskega klana potrebna izpolnitev obveznosti iz obeh sfer (Rosenlee 2006, 71).

Tovrstni koncepti pa seveda onemogočajo vsakršno vrednotenje v skladu s kriteriji tradicionalnih evropskih diskurzov. Prav to dejstvo pa je konec koncev privedlo do težkih nesporazumov v evropskem (oz. zahodnem) dojemljanju tradicionalne kitajske dialektike in logike, posledično pa tudi do pomanjkanja razumevanja v raziskavah, ki se ukvarjajo z medkulturnimi interpretacijami konceptov spolov. Seveda družbena percepcija spola v nobeni kulturi ni statična; zato si najprej oglejmo, na kakšen način se je ta percepcija spreminjala v teku kitajske zgodovine.

5 Zgodovinski razvoj percepcije spolov in spolnih razmerij na Kitajskem

V prejšnjem poglavju sem nakazala strukturno shemo bipolarne komplementarnosti, ki se je izoblikovala v osnovni bipolarni shemi antičnega kitajskega holizma. To načelo komplementarnosti se je pogosto odražalo tudi v družbeno pogojeni strukturi spolnih konceptov. Vendar pri tem ne smemo pozabiti dejstva, da je bila ta, sprva izrazito komplementarna (in s tem tudi egalitarna) struktura spolnih konceptov, ki v svojih pričetkih sega v dobo najzgodnejšega pismenstva, neštekokrat reinterpreterirana in prekomentirana v smislu potreb, ki so ustrezale aktualnim situacijam v procesu zgodovinskih, političnih in ekonomskih sprememb kitajske družbe. Konfucijanska ideologija je v obdobju dinastije Han 漢 (206 pr.n.št.–220 n.št.) postala prevladujoča državna doktrina. Le-ta pa je v teku

stoletij postajala vse bolj patriarhalna. To patriarhalno prevrednotenje spolnih razmerij, ki se je odražalo v spremenjenem dojemanju konceptov *yinyang* in *neiwai*, je doseglo svoj vrhunec v obdobju dinastije Song 宋 (960–1279), z uveljavitvijo politično reakcionarne »neokonfucijanske« ideologije, katere stvarne posledice so se med drugim pokazale tudi v znatnem poslabšanju položaja kitajskih žensk⁵ (Fairbank 2008, 182). Ideološke spremembe, ki so opredeljevale to prevrednotenje, so torej povezane predvsem z dvema reformama konfucijanske doktrine⁶. Ti dve reformi lahko torej služita kot nekakšen mejnik v ideološkem oz. družbenem dojemanju strukture spolnih razmerij na Kitajskem (Rošker 2006a, 63). Pred tema dvema reformama je bilo dojemanje strukture spolnih razmerij, pa tudi dojemanje družbenega položaja žensk na Kitajskem veliko egalitarnejše, kot poslej. Za boljše razumevanje tega razvoja in razlik, ki so razmejevale antično videnje spolov od kasnejšega, patriarhalno opredeljenega dojemanja, si bomo v naslednjih dveh poglavjih na kratko ogledali najprej antični, nato pa patriarhalni koncept spola in spolnih razmerij. Pri tem se bomo osredotočili predvsem na spremembe v interpretacijah koncepta *yinyang*, ki je predstavljal enega osrednjih elementov klasične kozmologije in je bil (kot ontološka osnova) v ospredju v vseh kasnejših delih, ki so služila kot temelj novih državnih ideologij. Vzporedne re-interpretacije in nova vrednotenja pa lahko opazujemo tudi pri ustreznih novih definicijah (prvotno egalitarnega) binarnega koncepta *neiwai* (Rosenlee 2006, 69–72).

5.1. Antični koncept spola

Večina sinologov, pa tudi večina kitajskih strokovnjakov, je mnenja, da

sta pojma *yin* in *yang* sicer nastala šele v obdobju med pričetkom dinastije Zhou 周 (11. stol. pr.n.št) in obdobjem, v katerem je živel Laozi 老子 (4. stol. pr.n.št.), vendar naj bi bila sama ideja načela polaritet, ki izvira iz delitve neba in zemlje (ne v metafizičnem, temveč v čisto materialnem smislu) mnogo starejša (Rošker 2006a, 40).

Svoj prvi konkretni izraz je ta ideja našla v 8 trigramih (Chen 1992, 20). Chen Qingkun (1992) v svoji obširni razpravi *Od premene življenja v yinyangu do evolucije* ugotavlja, da so morda ljudje iz razlike, ki so jo opazili med seboj –

⁵ Tako sodi v to obdobje, denimo, pričetek povezovanja ženskih stopal in pričetek restrikcij, ki se nanašajo na omejevanje izobraževanja žensk.

⁶ Pri prvi gre za reformo, ki jo je iniciiral filozof Dong Zhongshu (董仲舒 220 pr.n.št.–8 .stol.) iz dinastije Han, pri drugi pa za neokonfucijansko reformo iz obdobja dinastije Song.

namreč razlike obeh spolov – izpeljali pojem nasprotja in ga prenesli na vso naravo ter tako izoblikovali ta splošen, povzemajoč simbol (Chen 1992, 78). Napetost nasprotja med *yinom* in *yangom* je osrednje gonilo vsega življenja, zato se iz njiju neprestano rojeva vse obstoječe. Ker je nasprotje *yina* in *yang*a po mnenju tega raziskovalca kitajske klasike v antičnih obdobjih dojeta kot bistvo vseh sprememb in kot pričetek vsakršne ustvarjalnosti ter vseh oblik življenja, (Chen 1992, 90), je avtor prepričan, da naj bi bilo že iz *Knjige premen*⁷ (*Yi jing* 易經) razvidno tudi dejstvo, da je za ustvarjenje življenja potrebno sodelovanje obeh spolov. Ženska in moški naj bi skupaj ustvarila esenco oziroma bistvo bivajočega, katero se rojeva v nenehni spremembi; to sodelovanje je vidno že v kombinacijah neba (*qian* 乾) in zemlje (*kun* 坤), ki predstavljajo temelj tega proto-filozofskega klasika (Chen 1992, 90).

Yin in *yang*, moški in ženski princip predstavljata torej gonilo, ki v procesu neprestane spremembe rojeva vse bivajoče. V procesu stvarjenja sta torej enakovredno udeležena oba; nikjer ni zaslediti moškega stvarnika, ki bi prevzel odločilno pobudo pri ustvarjanju življenja. Po drugi strani pa v tem konceptu tudi ženski princip *yin* nima odločilne vloge kot stvarnica, ali velika pramati življenja. *Yin* in *yang* sta poleg tega pogosto dojeta kot komplementarna elementa, katerih nenehna interakcija se odraža v prasili *dao* 道⁸. To je tista pot ali pranačelo, skozi katero *yin* in *yang* ustvarjata vse bivajoče. V mnogih klasikih, med drugim tudi v znameniti Laozijevi knjigi *Dao de jing* 道德經 (*Klasik poti in kreposti*) pa se konceptu *dao* samemu najpogosteje pripisujejo ženski atributi: *Dao* je pogosto označen kot mati, kot rojevajoča in preživljajoča mati vsega bivajočega. Že v prvem poglavju spregovori Laozi o »Materi deset tisočih bitij«, ki se pojavlja v prisotnosti *daoja*:

道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始；有名萬物之母。
(Laozi 2012, 1)

⁷ Knjiga premen *Yi jing* sodi k protofilozofskim klasikom kitajske antike in je hkrati ena od Petih klasikov konfucijanskega kanona.

⁸ Temeljni koncept filozofskega daoizma. *Dao* je ontološka osnova tradicionalne kitajske miselnosti. V antični filozofiji, zlasti znotraj daoizma, pomeni predvsem metafizično prasilo oziroma temeljni princip vsega, kar obstaja. *Dao* je dinamična, nevidna in neoprijemljiva, a vendar povsod prisotna, večna in vseobsegajoča manifestacija narave oziroma vsega obstoječega, hkrati pa tudi princip, ki le-to ustvarja in ohranja.

Dao, ki ga lahko izrazimo, ni večni dao. Ime, ki ga lahko poimenujemo, ni večno ime. Odsotnost je pričetek neba in zemlje, prisotnost pa mati vsega bivajočega.

Tudi v poglavjih 25 in 52 je *dao* opisana kot 'prazvor', kot 'mati sveta':

周行而不殆，可以為天下母。(Laozi 2012, 25)

Povsod je prisoten, a si ničesar ne prisvaja, saj je mati vsega na svetu.

天下有始，以為天下母。(Laozi 2012, 52)

Je pričetek in mati vsega pod nebom.

V 20. poglavju Laozi primerja sebe in povprečnega človeka. Slednji naj bi hlepel za dobrinami (materialnega) sveta, medtem, ko naj bi se on sam zadovoljil s tem, da »sesa na prsni materine«:

我獨異於人，而貴食母。(Laozi 2012, 20)

Sam sem različen od drugih, saj cenim sesanje pri prsih matere.

Ta vrsta »hrane« naj bi mu, kot izpostavi Kalternmark (1981, 69) zagotovila, če že ne nesmrtnosti, pa vsaj dolgo življenje.

Vendar pa *dao* kljub temu, da predstavlja v predkonfucijanskih in daoističnih klasikih največkrat tisto prasilo, ki je v osnovi materinska, in se odlikuje s specifično močjo ženske kot stvarnice, ni dojet kot konkretno žensko bitje, niti kot eksplicitni ženski princip, ki bi ga lahko povzeli v konceptu *yin*, in h kateremu bi kot nasprotni pol sodil moški *yang*. (Kaltermark 1981, 75) *Dao* tudi v daoističnih klasikih kljub vsemu ostaja abstraktna energija, katere ženskost po vsej verjetnosti izvira iz dejstva, da je materializacijo konkretnega življenja najbolj nazorno videti in opisati v aktu ženskega rojevanja (Rošker 2006b, 228) Pri aktu stvarjenja samega sta namreč v enaki meri udeležena tako ženski, kot tudi moški princip. Pojem oz. pismenka *sheng* 生 lahko namreč ponazarja tako življenje in ustvarjanje, kot tudi rojstvo ali rojevanje. Ta pojem se v kitajski kulturi še danes ne uporablja kot nekaj, kar bi bilo izključno v ženski pristojnosti.

V nobeni tradicionalni zgodbi, romanu, ali operi ne bomo našli izraz, kot na primer: »Rodila mu je otroka«; in tudi dandanes bomo glede rojstva otrok največkrat slišale izjave »ta in ta par je včeraj rodil deklico«, ali celo

»sosedov nečak je včeraj rodil hčer«.... (kadar poznamo samo njega, žene pa ne) (Rošker 2006b, 256).

Starokitajska tradicija v procesu stvarjenja torej ne pozna spolne razmejitve. Moški (*yang* ali *wai*) in ženski (*yin* ali *nei*) princip sta pri njem udeležena komplementarno in v enaki meri. Tako lahko v klasičnih konfucijanskih komentarjih preberemo:

Yin in yang sta pot (dao) neba in zemlje, stvarnika vsega bivajočega, starša vseh sprememb, izvor rojstev in smrti, domovanje duše in duha (Liu 1991, 285).

Obe strani te dihotomne polaritete imata torej v kitajski tradiciji pozitivno eksistenco.

To načelo medsebojne komplementarnosti je tako v klasikih samih, kot tudi v številnih komentarjih, vselej znova izrecno izraženo. Komplementarnost kot ena temeljnih lastnosti *yina* in *yang*a je tesno povezana s specifično kitajsko logiko in spoznavno teorijo. Tudi zgodovina kitajske dialektične misli ima svoj izvor prav v konceptu yin-*yang*a. (Chen 1992, 80). Liu Changlin zapiše:

陰陽之間的相互反映，相互包涵。你中有我，我中有你。故有陰可以見陽，故有陽可以見陰。陰陽返照的特性來源于陰陽的相互作用。由于相互作用各自把自己的信息傳給對方，同時又成為對方信息的接受者和貯存者。通過陰陽返照關係來認識事物，才是充分顯示中國特色的認識論。(Liu 1991, 291).

Yin in yang sta medsebojno eden del drugega. Jaz sem del tebe, ti si del mene. Zato lahko iz *yina* spoznamo *yang* in obratno. Ta komplementarna lastnost *yinyang*a je povezana s komplementarnim delovanjem obeh polov. Zaradi njega vsak od obeh polov svoje informacije preda nasprotnemu, hkrati pa sam shrani informacije le-tega. Spoznavanje stvari skozi tovrstno komplementarno (korelativno) razmerje *yina* in *yang*a je bistvo kitajske spoznavne teorije.

5.2. Kasnejše konotacije v razvoju patriarhalnega sistema

Patriarhat kasnejših dinastij, zlasti dinastije Song 宋 (960–1279), je mojstrsko zatemnil in uničil večino virov, ki so kazali na obstoj spolne egalitarnosti v zgodnejših, predvsem v matrilinarnih družbah (Sternfeld 1990, 30); to se ni zgodilo nikjer z večjo mero natančnosti in popolnosti, kot prav na Kitajskem. Konfucijanski birokrati so cela stoletja izvajali strog redakcijski nadzor nad vsemi

klasiki kitajske literature, in jih komentirali v skladu s svojim svetovnim nazorom. Uničili so večino starih mitov in legend. To cenzuro, ki je izhajala iz mešanice omalovaževanja in občutka ogroženosti, so preživeli zgolj maloštevilni, nepovezani fragmenti iz različnih zgodovinskih obdobj. Zato so dokazi za obstoj pred-patriarhalne (ali ne-patriarhalne) zavesti redki in nepopolni. (Colegrave 1989, 38–42)

Pri tem je zanimivo dejstvo, da je večina najbolj znanih zahodnih sinologov, v izvorno egalitarno razmerje skupnega ustvarjanja *yina* in *yang* – verjetno nezavedno – s popačenimi prevodi vnesla hierarhično razmerje, kakršno je v navadi v evropski tradiciji dojemanja geneze (Rošker 2006b, 226). Podobno velja za kasnejše konfucijanske komentatorje razmerja med *yinom* in *yangom*. Tako je Xie Wuliang 谢无量 takole komentiral Laozijev citat, po katerem naj bi »bivajoče nosilo *yin* in zaobjemalo *yang*⁹«: »Vse, kar obstoji, je iz *yina* in *yang*. Ker tvori *yin* telo, *yang* pa duha, je zapisano, da bivajoče nosi *yin* in zaobjema *yang*« (Xie Wuliang v Fairbank 2008, 267).

Tako v ortodoksnih neokonfucijanskih, kot v večini klasičnih zahodnih sinoloških virov, je *yang* kar naenkrat postal moški princip in stvarnik, medtem ko je ženskemu principu, *yinu*, dovoljeno zgolj še »preoblikovanje« substance, ki jo je proizvedel *yang* (Rošker 2006b, 226). Zato najdemo v večini prevodov avtomatično tudi klasično evropsko, v antični kitajski tradiciji pa dejansko neobstoječo, razmejitev med (superiorno in moško) substanco ter (podrejeno, žensko) zunanjo obliko.

Moški pol, *yang*, je polagoma postal pozitivna norma, njegov ženski protipol, *yin*, pa negativno opredeljeno odstopanje od te norme oziroma njena deformacija. Tovrstna ideologija seveda ustreza sistemu patriarhalnih družb in ohranjanju ter reproduciranju privilegijev moškega spola. V tem smislu se kitajski koncept spolnega razlikovanja po svojem bistvu ne razlikuje od tistega, ki je prevladal na Zahodu ali v katerikoli družbi, strukturirani na patriarhalnih načelih.

6 Zaton tradicije in moderna doba

Na prehodu iz tradicionalnega v moderno obdobje, torej v poznem obdobju zadnje dinastije Qing (1644–1911), kateri so vladali Mandžuri, je zaradi nenadne

⁹ 萬物負陰而抱陽 (Laozi 2012, 42)

eksplozivne rasti prebivalstva prišlo do obsežne revščine. V sredini devetnajstega stoletja se je kitajsko prebivalstvo več kot podvojilo in je štelo že čez 400 milijonov, kar je prineslo tudi prve kmečke upore. Drugi problem pa je predstavljal vdor zahodnih sil in zahodnega kapitala, kar je kasneje vodilo do opijskih vojn, ko je Kitajska prvič v zgodovini postala polkolonialna dežela (Fairbank 2008, 193). Ker je bila v tem obdobju zaostrene ekonomske krize ženska delovna sila vse bolj potrebna, ženske niso bile več cenjene zaradi njihove šibkosti in nežnosti, temveč zaradi močnega zdravja in trdnega videza. Tradicija povezovanja nog, zaradi katerih so bile ženske šibke, je zato v tem okviru postala moteča. Mandžurska vlada, ki te krute navade nikoli ni podpirala, je zato leta 1907 uvedla prepoved povezanih nog.

Z zatonom rokodelstva so bile kmečke žene prisiljene opustiti svojo tradicionalno vlogo pri družinskem gospodarjenju. Konec devetnajstega stoletja so bile obubožane kmečke žene prisiljene zapustiti domove, ter se zaposliti v delavnicah. Razmere, v katerih so živele, so bile nevzdržne. Poleg 12–16 urnega delavnika in akutnega pomanjkanja hrane, so za enako delo, kot njihovi sodelavci moškega spola, prejemale 10–45 odstotkov manjša plačila (Benulič 2003, 23).

Kljub ponovni uvedbi izobrazbe za ženske, kljub propagiranju krepitve njihovih teles, ter kljub prepovedi povezovanja stopal, pa reformisti pozne dinastije Qing žensk še vedno niso videli kot individualnih akterjev, ampak predvsem kot matere državljanov. Spemembe, do katerih je prišlo v zadnjih letih dinastične Kitajske, so torej bolj poskrbele za socialne, kot pa za politične pravice žensk (Benulič 2003, 23). Podobno velja za položaj žensk v kasnejših obdobjih: tudi v Ljudski republiki Kitajski je položaj žensk večinoma še vedno opredeljen z zagotovitvijo socialnih, ne pa tudi političnih pravic. Pri tem je osrednjega pomena tudi vpliv konfucijanske ideologije, ki se zavzema za ohranjanje socialne harmonije, temelječe na brezpogojnem prevzemanju in sprejemanju danih, hierarhično ustrojenih družbenih položajev.

Četudi se je formalni vpliv konfucijanstva po uradni odpravi uradniških izpitov¹⁰ v letu 1905 precej zmanjšal, je konfucijanska miselnost in konfucijanska morala še vedno globoko zakoreninjena v zavesti kitajske družbe.

¹⁰ Ko je konfucijanstvo v dinastiji Han postalo državna doktrina, je bil uveden tudi sistem izpitov, ki so jih morali opraviti vsi kandidati za uradniške službe, t.j. vsi moški, ki so želeli pridobiti vplivni položaj, povezan s politično oblastjo. Vsebina teh izpitov je bila konfucianizem. Zato je predstavljalo

7 Zaključek

Koncept spola predstavlja v vsaki družbi in kulturi idejno osnovo vrednotenja ženskih in moških družbenih vlog. Kot je pokazala pričujoča raziskava, se je to vrednotenje v teku kitajske zgodovine spreminjalo. Četudi je bil koncept spola v antični kitajski tradiciji opredeljen predvsem z družbenimi konotacijami in se je izražal predvsem v komplementarnih binarnih konceptih, ki so temeljili na korelativnosti in soodvisnosti, se je po dinastiji Han 漢 (206 pr.n.št.–220 n.št.), torej s pričetkom konfucijanske države, vrednotenje moške in ženske spolne vloge merodajno spremenilo. Novi državni ideologi so v skladu z etabliranjem konfucijanskega patriarhata v prej egalitarno razmerje med obema spoloma vnesli novo vrednotenje, ki je postavilo ženske v podrejen položaj. To novo razlikovanje je svoj vrhunec doseglo v neo-konfucianizmu dinastij Song 宋 (960–1279) in Ming 明 (1368–1644) in je ostalo po tem v glavnem nespremenjeno vse do obdobja kitajske moderne.

Vprašanje o tem, kakšen je vpliv zahodnih idej na spremembe v konkretnem vrednotenju in idejni zasnovi razlike med spoloma, in na kakšen način se oboje odraža v sodobni kitajski družbi, ostaja predmet nadaljnjih študij in raziskav.

Summary

Investigations in cultural determination of male and female social roles represent an important segment in the field of gender studies. Thus, the present article introduces the philosophical foundations and historical transformations of the gender concept in Chinese tradition. It opens with the exploration of specific differences in the perception of sex and gender in the European and in Chinese tradition respectively. The author first analyses the gender conception as visible in the classical sources from the pre-Qin period and concludes that this concept was a relatively egalitarian one in ancient society, for it was based upon a complementary relation between both genders. This early concept has manifested itself in binary concepts of *yinyang* (shadowy and sunny) and *neiwai* (internal and external) that were complementary and correlatively structured. Therefore, their mutual relation has been seen as completely inter-dependent. Afterwards, the

obvladanje konfucijanskih vsebin in moralnih vrednot skoraj dve tisočletji osrednji kriterij pridobivanja politične oblasti.

author explores later ideological transformations of this concept and shows that the evaluation of male and female social roles has gone through profound changes with the outcome of the new official Confucian state doctrine. After the Han Dynasty and especially during the neo-Confucian revival which took place in the Song and Ming Dynasties, the formerly egalitarian concept of complementary gender relations has been modified and adjusted to the patriarchal social framework of medieval and pre-modern China. In this patriarchal ideology, male social roles were seen as superior and female as subordinate.

Literatura:

- Benulič, Katarina. 2003. 'Samobitnost feminizma v starodavni in novodobni kitajski na prelomu dvajsetega stoletja', diplomsko delo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Chen, Qingkun 陳青昆. 1992. 'Cong yinyang huasheng dao jinhua 從陰陽化生到進化' ('Od premene življenja v yinyangu do evolucije'). V: *Zhongguo wenhua yu Zhongguo zhexue 中國文化與中國哲學 (Kitajska kultura in kitajska filozofija)*, uredil Liu Guoxiang, 89–112. Shenzhou: Shenzhou daxue guoxue yanjiusu.
- Colegrave, Sukie. 1981. *Yin und Yang*. Frankfurt am Main: Meisenhelm.
- Dewey, John. 1938. *Logic – The Theory of Inquiry*. New York: JNV.
- Fairbank, John K. 2008 (1980). *Chinese Thought and Institutions*. London: The University of Chicago Press.
- Hou han shu 後漢書 (Zgodovina pozne dinastije Han)*. 2012. V: *Chinese Text Project. Pre-Qin and Han*. Dostop: 6.8.2012. <http://ctext.org/hou-hanshu>.
- Kaltenmark, Max. 1989. *Laozi und der Taoismus*. Frankfurt am Main: Meisenhelm.
- Laozi 老子. 2012. *Daode jing 道德精 (Klasik poti in kreposti)*. V: *Chinese Text Project. Pre-Qin and Han*. Dostop: 6.8.2012. <http://ctext.org/dao-de-jing>.
- Lee, Dorothy. 1984. 'Lineare und nicht-lineare Wirklichkeitskodierungen.' V: *Soziale Struktur und Vernunft – Jean Piagets Modell Entwickelten Denkens in der Diskussion kulturvergleichender Forschung*, uredila Traugott Schöfthaler in Dietrich Goldschmidt, 169–88. Frankfurt/Main: Surkamp.
- Liu, Changlin 劉長林. 1991. *Zhongguo xitong siwei 中国系统思维 (Kitajska kognitivna sistematika)*. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe.
- Mies, Maria. 1989. 'Frauenforschung oder feministische Forschung?' *Beiträge* 11: 21–26.

- Rosenlee, Li-hsiang Lisa. 2006. *Confucianism and Women. A Philosophical Interpretation*. New York: State University of New York Press.
- Rošker, Jana S. 2006a. *Iskanje poti – spoznavna teorija v kitajski tradiciji, 1. del: Od protokonfucianskih klasikov do neokonfucianstva dinastije Song*. Ljubljana: Filozofska fakulteta v Ljubljani, ZIFF.
- . 2006b. *Na ozki brvi razumevanja – medkulturna metodologija v sinoloških študijah*. Ljubljana: Filozofska fakulteta v Ljubljani.
- Sternfeld, Eva. 1990. 'Ein Steinzeit Matriarchat: die Yang Shao Kultur'. V: *China der Frauen*, uredila: Gerstlacher, Anna in Miosga, Margit, 27–35. Berlin: Frauenoffensive.
- Yantie lun* 鹽鐵論 (*Diskurz o soli in železu*). 2012. V: *Chinese Text Project. Pre-Qin and Han*. Dostop: 6.8.2012. <http://ctext.org/yan-tie-lun>.