

МИТОЛОГИЧНИ ОСНОВИ НА „ИЗКУСТВОТО НА МЕДИЦИНАТА“ –  
ОТ ЕТИКА КЪМ МОРАЛ

Илинида Маркова

MYTHOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE “ART OF MEDICINE”:  
FROM ETHICS TO MORALITY

Ilinida Markova

**Abstract:** How does morality “begin?” Can it be preceded by “something else” and is it the finale of human culturality?

Moving through the chronotope, an attempt is made to argue for extra-historicity in order to address the private scientific interest in the “art of medicine.” Historicity is used as a “witness” against itself. The conflation of the mythological, the ethical and the moral seems inevitable, and, at the same time, the need for distinction is imposed. The starting point are mythological figures that are known to have healed both the bodies and souls of mortals and gods. Cognitive acts would not be possible without available landmarks, and humanization is a consequence, not a cause.

**Keywords:** applied knowledge; practical experience; historicity; chronotope; pragmatism.

*Приложният характер на етическото – преходът: мит – етика – (морал)*

Вероятно, като резултат от епохалната симбиоза на мъдрост и сакрална предопределеност човекът постепенно е изградил светоглед, в който доминантата е компилацията от цялата тази палитра. Затова бихме могли да коментираме разнопосочно всеки от съставлящите компоненти, без да забравяме, че именно тяхното единство се толерира към настоящия постмодерен период.

Провокацията за такъв прочит идва от желанието на цивилизацията да доминира на всяка цена, в името на собственото си оцеляване, което тя нарича „хуманизъм“. От неговата основа произтичат по-късните явления – утилитаризъм, прагматизъм, деонтология и др., които надграждат. правят опити да ориентират не само в теоретичен, а и в практически аспект.

Оттук произтича и необходимостта да се направи разграничение между етическото с неговия теоретичен, абстрактен потенциал и практическото – с неговия приложен заряд. Необходим е дискурс върху произхода на двете, за да може да се реабилитира разсъдъчността, която по необходимост трябва да доминира над практическото рутинизиране. Тук се намесва моралността. Класическият „комплекс от правила“, заимстван от природната йерархичност, се обуславя от нея. Назован „морал“, този комплекс вече има своята реализация в практическото – всички човешки дейности. По този начин професионалната етика трябва да изследва професионалния морал, да задава неговите категориални ориентири. Да се измества теоретичното в името на практическото, да се подменя, за да „угоди“ на терминологичните претенции на емпиричното познание не може да доведе до желаната правилност в прилагането. Нещо повече, най-често води до объркване и неясно-

ти къде са границите между двете. От такова смесване „потърпевши“ са и двата аспекта – теоретичният, защото бива negliжиран и изместен като важност; практическият – защото не разбира къде са първооснованията му. Ето защо, отново в името на хуманитарното, но без да го идеализираме, ние трябва да дадем дължимото на онази абстрактност, без която човешката цивилизация не би била това, което е.

### **Митологичните първооснови на „всичко“**

В „началото“ универсумът на тотемизма е одухотворен от сили. Те са абстрактни, но биват схващани от представителите на клана и емпирично, например под формата на флора и фауна. Едно животно – закрилник на клана – има своите характеристики, но те са на повърхността, в бита на оцеляващия човек. Той обаче може да схваща и единното качество – едно начало, конституиращо най-същественото, общото между животно (растението) и човека, онова, което е мислимо под външната форма на съответната природа.

Задължителните условия за съществуването на всеки тотем са две – от една страна, неговите сетивни признаци, с помощта на които тотемът „о-битава“ бита на човека, от друга – са неговите морални характеристики, предаващи се през поколенията и формиращи стабилността на социума. Така сакралността внушава едновременно страх и респект. Подобно всемогъщество лесно преминава по-късно от митологична тотемност към религиозна принадлежност. А оттам – и към прагматична артефактичност.

Ето какво можем да кажем за този вид „сила“, обвързана с моралността и традиционализма на правилата. Илюстрация на такава нематериалност ни се дава чрез понятието *mana*, появило се в Меланезия. *Mana* е универсализъм, изразяващ се в превъзходството над човека. *Mana* е безлична, анонимна, не заема конкретен топос, но едновременно с това е навсякъде. Като сила тя дава усещането за субстанциално единство на света, без това усещане да може да се анализира. Това до голяма степен отъждествява *mana* като безлична магьосническа привилегия, с *mana* като безлична религиозна сила. Още повече, че тя няма антипод, няма противоположна причина, негативен аналог, също както Бог е универсалното добро, истина и красота.

Всички последващи божества в политеистичните (а и не само в тях) общества, всъщност притежават тази универсална сила. И ако се задава въпросът: „Кое е първо – силата или образът, надарен със силата?“, не трябва да забравяме, че много преди умението да се нарисува образът човекът е притежавал усета за неговото влияние. Според Дюркейм именно доминирането на сетивността у човешкото животно заблуждава, човекът лесно си внушава, че първо възприема формата на нещо, а след това „задава“ смисъла на това нещо (Дюркейм 1998, 243). Духове, пазители, демони, смъртни и безсмъртни божества – всички те са отделни проявления, конкретни форми на потенциата.

### **Индия**

Много са споровете за произхода и разпръсването на протоиндоевропейците и индоевропейците от 40 до 19 век пр.н.е. Независимо от предположенията доказателствените артефакти и историческите анали, единственото „сигурно“ е вероятно това, че движението на различните племена е разнопосочно и винаги с цел асимилиране. Датировката за появата на индоевропейската култура насочва изследователя към неолита и предшестващия го мезолит. Същественото обаче е, че развитието ѝ е повлияно от по-високо развитите цивилизации на Близкия изток. Основната характеристика, гарантираща оцеляването, е била пастирското номадство. Подобна социална организация обяснява трудностите при намирането на достоверността, но все пак някои артефакти подсказват корените на цивилизоваността – статуетки, изработени от различни материали, общ езиков фонд, погребални церемонии и др.

През този период идеята за Бога се свързва с небесното, светлината, бащинството и творческата способност. Магико-религиозното се наблюдава като компилация от митология и теология, което може да обясни наличното днес смесване на магическото с научното. Смесването изисква компетенция и в двете сфери, а тя е невъзможна поради наличните оттогава религиозни традиции, предразсъдъци (наречени от Франсис Бейкън „идоли на ума“). Така на пръв поглед се създава впечатление, че всичко е единно, но всъщност единството е на основата на трансцендентността, а

не на основата на бита. Изгражда се илюзията, че в битов, профанен аспект са възможни сакрални комбинации, че е възможна компилация между загадъчното и познатото.

Божествеността е скрита в света – например звездите са очите на Варуна (Елиаде 1997a: 245), т.е. всички превъплъщения са мистични. Тогава преносът на качества означава, че всяко битие има своята божественост и следователно може да ръководи, да регулира, да способства живото. Всяко битие е демонстрация на божествена същност, затова то трябва да бъде присъстващо като равностойност на друго битие. Човекът като по-висше битие трябва да се съобразява с тази божествена есенция и оттук произлиза почитта и уважителността, преклонението пред природата. Изправен пред нейните проявления (каквото е и самият човек), той трябва да се съобрази с нея, защото нейните форми произлизат от изначалната божествена форма. Човекът трябва да „говори“ с природата на един и същ език, трябва да я попита дали може да седне в гората върху тревата, да попита дали може да откъсне стрък, или да ловува животното, да поиска разрешение за извършеното жертвоприношение, именно защото духовната му връзка с природата е божествено предопределена.

Така лесно може да се повярва например, че растенията, слънчевите лъчи, камъкът и водата лекуват тялото, защото душевността вече е в симбиотична връзка с вдъхнатите души на всичко заобикалящо. Усилията на човека да постига научния си напредък се позовават на тази симбиоза, но се дистанцират от нея в Западната цивилизация. Научните постижения изолират природните постижения, а човекът намира в това впоследствие своето оправдание за недостатъчните познания и експертиза, елегантно препращайки към природното – последната надежда за решаване на ситуативни, конюнктурни проблеми. Звездите могат да начертаят пътя на човека (Елиаде 1997b: 245), нещо, което той би могъл чрез кармичността, огънят може да победи мрака и да въдвори светлина така, както човекът би могъл да въдвори нов ред, тъждествен на светлината, но само след като осъществи алтерацията<sup>1</sup>, заложена изначално в природата. А щом има идея за промяна на космическата норма, то това означава илюзия, отслабване на наличната космическа норма, магизъм, демонична трансформация. Защото недопустимо е да се променя нещо хармонично, без да се приложи извънкосмична сила, сакрална сила, с чиято мощ е възможна трансформацията.

Ако се разгледат религиозните понятия, свързани с бог Варуна в индийската арийска<sup>2</sup> ведическа традиция, ще направи впечатление, че те са основно две – *рита* и *майя*.

*Рита*<sup>3</sup> стои в основата на сътворението – съобразно *рита* е реализираното, боговете постъпват според *рита*, *рита* направлява моралното поведение. *Рита* „се разполага“ в най-високите небеса. Самият Варуна е отгледан в дома на *Рита*. Затова е наричан „Цар на *Рита*“.

*Майя*<sup>4</sup> съдържа променливостта, изменчивостта, диалектичността на нещата, тяхната двусмисленост. Лошата *майя* променя космическия ред, нарушава хода на събитията, движението на Слънцето. Добрата *майя* подпомага битките с демоничните сили, бори се на страната на Доброто, тя е творец на битието. *Майя* е сътворяване и разрушаване.

Варуна е владетел, магьосник; например Варуна скрил морето, но и драконът Вритра можел да задържи, да окове водите. Варуна е и змията Ахи, бил наричан „пепелянка“. Двусмислеността подсказва, че сакралното се намесва в профанното. Природата има сакрална същност, което означава, че нейната „ползност“, ако се търси такава от гл.т. на прагматичния утилитаризъм, е предположена в сакралното. Ползата ѝ може да се обяснява от позиция на мистичното, магическото (Елиаде 1997c: 248). С победата над Вритра се разразила буря, завалял дъжд, това била победа на Слънцето над студа. Митът демонстрира действителността. Варуна влага млякото в кравата,

<sup>1</sup> Включваме този термин, но не визираме неговото конкретно проявление в медицината или музиката. В текста то се разглежда като структурно изменение.

<sup>2</sup> Арии, арийци – айрия – благороден човек

<sup>3</sup> Рита – религиозно понятие, минало причастие на глагола „приспособявам се“, означава световния ред – едновременно космичен, богослужебен и морален.

<sup>4</sup> Майя – променям – разрушителна, негативна, демонична, измамна промяна, хитрина или алтерация на алтерацията (*altero* – променям значението).

разум в сърцата, огън във водата, слънцето в небесата; той е видим навсякъде, всезнаещ, непогрешим. Той е с хиляди очи и вижда всеки грях и никой грях не му убягва.

През този период „научното“ не е налично, а все още властва митологичното, „облечено“ в някакъв вид натурфилософия. Боговете биват уподобени на змиите (Елиаде 1997d, 249) т.е. на природата, която самите те са създали. Общият произход на антагонистичните видове илюстрира първоначалното единство-цялост. Стихиите присъстват и „оформят“ пейзажа.

Митра също като Варуна е върховен господар, миролюбив, благосклонен, изразител на юридическия и жреческия аспект. Той е „персонифициран договор“ (Елиаде 1997e, 249), той е моралността и нормативността, дължимото. Слънцето е неговото „око“, следователно е всевиждащ. Митра споделя величието с Варуна – притежава атрибутите на върховно божество: той е началото на миролюбието, задава жреческия и юридическия аспект на живот. Дихотомията Митра – Варуна символизира всички антагонистични двойки (Елиаде 1997f, 250).

Индра разделя Небето и Земята, които са родителите на боговете. Той е демиург и оплодител, символ на космичната и биологичната енергия, на триумфиращия живот. Воин – образец, победител, добронамерен съзидател. Между небето и земята. Тази пространствена неяснота по някакъв начин предполага конкретно място, което е такова само на пръв поглед. Всъщност това място е извън всякаква географска конкретика, то е вариативно – може да е тук, може да е там – а това може да означава навсякъде.

Особен интерес във връзка с нашето изследване представлява Сомата<sup>5</sup>. Освен име на бог с тази дума се обозначава и ритуално питие, приготвено от растение със същото име. По този начин трудно може да се определи в кой момент, кой смисъл се влага. И това едва ли е случайно. Сомата расте на границата между Небето и Земята. Такава пространствена ориентация не дава голяма яснота, но именно загадъчността ѝ придава сакралност. Напитката *сома* е живителна, наричана „*питие на безсмъртието*“. Бог Сомата е прозорлив, мъдър, решителен, приятел на Индра. Всъщност без сомата не може да се реализира съзидание, но и без сомата не може да се изпадне в екстаз – истинската причина за пълноценен живот, жизнена пълнота, плодовитост. Вълшебната напитка *сома* е задължителен атрибут на ведическите ритуали.

Корените на космогоничността не могат да се проследят, нито да се обяснят. Истинският интерес е насочен не толкова към произхода, колкото към индийското тълкуване на митологичното.

Разделянето на социалната структура на различни йерархични нива е отличителна черта, която колкото е уникална за далечна Индия, толкова е и общовалидна всъщност. Прослойките на обществото са задължителен елемент в човешкото развитие. Този факт подсказва, че човекът има необходимост от вътрешна самоорганизация в името на оцеляването си, от вътрешноприсъщ ред, вероятно копиращ небесния ред, но все пак нормативно регламентиран. Взаимодействието между Варуна – Митра – Индра по отношение на тяхната регулаторна функция в бита на хората съответства на жреци и аристокрацията (брахмани) – военни (кшатрии) – земеделци и скотовъдци (вайшии).

Абсолютно същата йерархична предопределеност се наблюдава при келтите: жреци и управляващи (друиди), подчинени на Один – военна аристокрация (флайтх = кшатра), подчинени на Тор – свободни хора, притежаващи крави (бо айриг), подчинени на Фрейр. Като че ли приликите свършват тук. Това дава основание на Елиаде да приеме, че бихме могли да схванем само най-общите характеристики, общата структура на разглежданата идеология на индоевропеца (Елиаде 1997g: 239). Не бихме могли обаче да постигнем задълбоченост в разглеждането на религиозните детайли и опит. Религиозното има своето влияние и в трите сфери на въздействие и йерархия – то рефлектира върху законите и управлението на жреците и аристокрацията, отразява се на военното дело и желанието за покоряване на територии с помощта на боговете и естествено влияе върху профанното ежедневие на стопанството. Именно в третата част са и най-големите различавания. Причините са няколко. На първо място, различните географски региони предполагат различно стопанство, а това извежда, на второ място, различен стил на живот, изисква различно количество сили и различни правила.

<sup>5</sup> Сомата – избистрящият се.

Индуистката космология е по-ранна от будизма. Според Уотс (Уотс 2003) будизмът просто я е възприел по подразбиране, като даденост, наличност, върху която няма какво да се размишлява – има я.

### **Китай**

Историята на Поднебесната империя „започва“ с царуването на три легендарни личности – императори богове: Фу-Си, Нюй-Ва и Шен-Нун. Те дават на китайците знанията за изграждане на цивилизацията. След тях идва епохата на петимата предтечи: Хуан-Ди (Жълтият император), Чжуан-Сюй, Яо, Шун и Юй. Последният е създател на митичната династия Ся – времето, през което Империята е обхваната от безкрайна мъдрост и добродетели.

Фу-Си бил първият бог, положил основите на съпругеската институция, той бил определен като първия пастир, създател на осемте триграми, станали основа на последващите 64 хексаграми – гадателските символи, съдържащи се в „Книга на промените“. Но най-голямата заслуга на Фу-Си се крие в името, под което той се срещал често – Огненият човек. Причината била, че той пръв, пробивайки дърво, успял да запали огън. Митът разказва, че „в Страната на Блестящия Пламък растяло дърво – пламък, наречено Огнено дърво. Короната му се простирала на хиляди ли<sup>6</sup> и има там птица, наречена Сова. Удряла тя с човката си това дърво и така изсичала от него искрящ огън. Изумен от това един мъдрец взел клонка от дървото и като я въртял, разпалил огън. Затова го нарекли Огнения човек“ (Кюнстлер 1987а: 102). Това е пример за поредната чудодейност на природата, примесена с митичното. Детерминизмът е само привиден.

Цялата моментност, цялата ситуативност и хронотопичност на мига зависят от три линии. От разположението на първата се получават горно и долно, дясно и ляво, предно и задно. Втората, Ин – задава положителното. Третата – Ян – задава отрицателното. Тази триада е основанието на света. Механичното пренасяне на въздействието върху организма може да бъде двупосочно: съзидателно и разрушително. И тук минава границата на действието на детерминизма. Всичко, което се намира в пределите на битието, не е достъпно за изучаване с методите на човешката мъдрост и конкретиката на науките.

В контекста на казаното е и търсенето на еликсира на безсмъртието, за приготвянето на който задължителна съставка била цинабаритът<sup>7</sup>. Митичният Жълт император, един от създателите на Поднебесната империя сварил еликсир от този камък и достигнал безсмъртието.

Друг огнен персонаж е Огненият император, или наричан още Божествения земеделец с човешко тяло и глава на бик. Той имал уменията със своя бич да замахва към всички растения и така опознавал нрава им, разбирал дали те имат яд (отрова) в себе си, дали носят хладина или дават топлина. Опитвал вкуса им и се тровел по седемдесет пъти на ден (Кюнстлер 1987b: 102). На специален триножник Божественият земеделец варял лековитите треви.

Учителят Пурпурен бор е персонажът с божествени качества, който бил постигнал свършеното дао. Той дал на Божествения земеделец познанието за някои магически практики, една от които била поглъщането на нещо, наречено „течен нефрит“.

### **Япония**

В началото на Високата Небесна равнина се появява първата сакрална троица от богове: Аменоминакануши, Такамимусуби и Камимусуби. И тримата се „раждат“ от себе си и след това скриват телата си. Но и тук, както и в древен Китай има значителни неясноти относно появата и първенството на боговете. Смесването на множество традиции, принципи и митове не позволява да се структурира коректна теогонична йерархия, отговаряща на някаква представа за ред. Все пак, в космологичен смисъл, „началото“ е поставено, макар и обвито във воала на нелогичното.

Самият Такамимусуби имал хиляда и петстотин деца, едно от които било особено непослушно – Сукунабикона. В по-късните митове този палав син се отличил в лекарското изкуство, търсенето на лечебни средства и магии, прогонващи злите сили.

<sup>6</sup> Ли – китайски единици за измерване на разстояние. Налични са две тълкувания за дължината на 1 ли – първото предполага около 500 м., а второто – 0,5 мм. Допускаме, че в случая става въпрос за първото число.

<sup>7</sup> Цинабарит – минерал с яркочервен прозрачен цвят, наричан „драконова кръв“.

Една от най-популярните божествени съпругески двойки е Идзанаки (Мъжът, който призовава) и Идзанами (Жената, която призовава). Именно от тяхната любов се родили осемте главни японски острова, планините, реките, горите, а също и божествата, които трябвало да ги покровителстват. След смъртта на Идзанами, причинена от раждането на бога на огъня, Идзанаки трябвало да се пречишти, тъй като се докоснал до смъртта и кръвта. Темата за ритуалното омърсяване и пречистване присъства като основен елемент в японските вярвания. Пречистването се осъществявало с поредица от измивания на части на тялото на самия Идзанаки, а от всяко измиване произлизали нови богове. Така се появяват богът на слънцето, на луната и на ветровете.

В японската митология има и герои, които притежават свръхсили. Пример за такъв персонаж е Ямотокакеру – принц, спасител, владеещ тайни прийоми. Например той успял да убие с една скилидка чесън зло божество. Това подсказало на простосмъртните, че ако искат да оцелеят трябва да намажат с чесън себе си и конете си, и така ще се предпазят при среща с този зъл враг.

Друг пример за влиянието на природните средства е възможността за магическо преобразяване на често срещания в митовите персонаж – лисицата. Тя например можела да се превъплъщава в човек, но след като сложи на главата си листа от тръстика.

И тук, както в Китай не може да се пренебрегне влиянието на будизма. Пример за това е появата на богинята на милосърдието.

Индуският бодхисатва Авалокитешвара, духовен син на Буда, първо преминал през Китай, където преживял странна трансформация на пола – от мъжки бодхисатва, се превърнал в женски персонаж – богинята на милосърдието Куан Юн. В Япония идва под името Каннон-сама<sup>8</sup> – богинята, която помага на болните, слабите, нещастните, носеща утеха и подпомагаща родилките, т.е. тя променяла злата участ (Тубелевич 1986, 203–204). Счита се също, че Каннон-сама е почитана от заможните семейства, имайки предвид богатата визия на нейните храмове, т.е. разслоението в обществото отново е налично дори при почитта към първородителите.

### **Античност**

Добродетелният начин на живот, онова практическо приложение на доброто, за което говорят древните стоици, Платон и Аристотел, е видимото разграничение между добро и добродетел, между дълг и дължимо действие, между свобода и автономност на личността. Но докато древните извеждали точно тази последователност като детерминистична, то днес детерминизмът се разбира с обратен знак: Азът първо е автономен, за да се чувства свободен, първо е длъжен да прави нещо, за да изпълни дълга си или първо трябва да покаже на обществото добродетелите си, за да бъде конформистки „добър човек“ сред себеподобните.

Кога стана тази инверсия?

Вероятността да се даде окончателен отговор на този въпрос не е голяма. В същото време, ако не може да се отговори, Азът влиза в омагьосването на собствените си заблуди. И това не е „безобидното“, наивно митологично омагьосване, което разгледахме по-горе. Това е напълно съзнателен избор, явна подмяна с неясна цел, но ако се вслушаме в Хипократ от Кос, ще прозрем, че „няма изкуство там, където липсва правилното или неправилното; има изкуство там, където и двете съществуват“ (Хипократ 2020: 25), или в Клавдий Гален „медицината е знание за причините за здравето“ (Гален 2018: 29) би трябвало да синхронизираме толкова противоречащите си крайности. Прави впечатление, че детерминизмът е видоизменен. Той не разчита на загадъчността, а по-скоро на емпиричната „достоверност“ (с цялата условност на тази достоверност). Не произлиза от сакрални воли, а е наличен природно, схваща се като иманентен атрибут на Космоса и Логоса. Разбира се, божественият пантеон съществува, бива почитан, все още всява извечния страх у човешките, но боговете в своето човекоподобие са носители и на негативни характеристики. Техните „грехове“ са като човешките, тяхното битие е като човешкото – съдържа в себе си страданието. Същото онова, което е изкупление на греховността в Средновековието. Което е нарушена *мяра*, лутане в дебрите на порочността. Каква е грижата за човека? Имат ли тези божества ангажимент към него или той е оставен на самия себе си?! Наличните правила подпомагат отговорите. Респектът към разума допълва правилността. Метафизичното надделява, за да кристализира до нива, които изискват днес да бъде реабилитирано. Комбинативните способности на човека го правят

<sup>8</sup> Каннон-сама – думата „сама“ означава господар, господарка.

„причина“ и „следствие“ едновременно, за да ескалира всяка претенция за общност, универсализъм, публичност.

### *Християнството*

Наличните претенции водят след себе си до извода, че в християнството „на преден план излизат инстинктите на угнетените, на поробените“ (Ницше 1991a: 23). Само че тук публичността е вече „скрита в тъмното помещение“, просто скрита, а не отстранена. Тя е там някъде, всички знаят за нея, но всички симулират изненада при среща с нея. И този „маниер“ е валиден и в сферата на телесната грижа. Ако някога ритуалното измиване е задължително, то тук хигиената на тялото не е на почит (Хигия е древногръцка богиня, свързваща се с хигиената, чистотата и здравето. Дъщеря на Асклепий, богът лечител). Страданието на тялото и душата „се изтиква на преден план“ (Ницше 1991b: 24) като демонстрация на примирение и послушание.

Спасителната посока (ако човекът разбира, че му е необходима такава) може да се търси в идеите на Кант. Бог е имал цел – да сътвори разумно, морално свършено същество, което има своето свършено условие в лицето на Бога, а следствието от човешкото присъствие е щастието. Така разгледано това етическо понятие няма общо с битовистичните нагласи за търсене и очакване на щастие, с които обичайно човек обитава своето общество и свят. Такъв детерминизъм е проявление на свършения морален идеал. Този идеал е „първообраз на нравствена съзнателност... общ дълг на човека“ (Кант 1997a: 53). Първообразът – човекът – е лишен от страданието. Човекът, който не може да се освободи от вината, трудно приема, че би могъл да се слее с този човешки първообраз, тъй като счита себе си за недостоен за обединяване на съзнателността си с идеята. Моралната съзнателност е толкова мощна сила, че човек не може да си я представи извън нейните „битки“ с препятствията, извън сетивните доказателства (Кант 1997b, 54). Категоричната императивност на тази ситуация, изразена в правила, е доказателство за трудността. Човешкият разум е ограничен и от тази характеристика не може да се откъсне. Човекът не може да мисли моралната ценност на една постъпка, без да я мисли по човешки начин. Това очовечаване на всичко е истинската пречка, същинската невъзможност чистото, високо, морално благо да бъде достойно до човешката разумност.

### *Компиляцията „Изток – Запад“*

Има три велики идеи за света. Едната е западната – на света се гледа като на нещо сътворено, т.е. продукт на нечия дейност. Другата е индуистката, в която светът се разглежда като драма или като игра. Третата е китайската, или „органичната“, в която светът се разглежда като един организъм или тяло (Уотс 2003). И трите идеи разчитат на овладяването на „новото пространство“. Факторът *хронос* (хронос) не е от значение. Факторът *топос* (топос) носи тежестта на смислите.

Ницше посочва два психологически факта, на които според него се основава Будизмът: първият – чувствителност и способност да се страда; вторият – изключителна духовност, при която личният инстинкт е ошетен в полза на безличното (Ницше 1991c, 22). През всички епохи човекът е желал да навлезе в нови пространства, нещо повече, превръщане е тази фикс-идея в смисъл на своето съществуване, в критерий за успешно присъствие и божественост. Често обаче овладяното ново пространство е било „собственост“ на предходна цивилизованост. Новата „стъпва“ на вече изградени структури, компилира се с тях и обединява внушенията си със старата.

Култовете към боговете, ритуалната предметност, храмовата церемониалност, теологичните основания – без значение за коя традиция ще се говори – водят началата си от „новите територии“ (Тойнби 1995a, т. 1, 169–182). Старите територии присъстват някак незабележимо, някак по подразбиране в историческия прочит на „появата“ – била тя в сферата на политическото, на историческото, културното или естетическото. Като че ли, овладявайки ново място, човечеството е реализирало същинския си опит да „коригира“ старите си грешки, а това може да стане само ако и боговете са „нови“. Това поведение изисква миграционни процеси във всички посоки на пространството. „Социалният апарат на мигрантите трябва да се качи на кораба и да се свали в края на пътуването“ (Тойнби 1995b, т. 1, 177).

Изтокът мисли мистично, а Западът – национално, исторично. Забележително е твърдението на Ницше в този контекст: „Будизмът е сто пъти по-реалистичен от Християнството“ (Ницше 1991b, 22). Която и теза да се подкрепя, това дълбоко различаване не би могло да обедини

в крайна сметка мисловността и приложния ѝ характер в сферите на приложната етика (морал), приложната наука или приложното познание. Нещо повече – разграничението по оста „исторично – практическо“ не означава смесване на двете, откъдето може да произлезе и дистанцирането от „история на...“. Основанията са, че историчността на едно явление, да една дейност или практика всъщност не е „бягство“ от профанността. Самата историчност е потвърждение на битовото, на очовечаването, на времевостта. О-граничаването в рамките на историчността задължава човека да търси емпиричното и някак с лекота да подминава идеалистично-теоретичното. „Нищетата на историцизма“, както нарича критично Попър този метод, демонстрира грешките на човека в търсенето на „грешката“. А тя произлиза от факта, че човешкото същество в своята „нормалност“ не е в състояние да предвижда бъдещето. Т.е. крахът на историчното настъпва още в „настоящето“, в което става ясно колко „закостенял“ е разумът, намирайки се „тук и сега“. Затрудненията се виждат още по-ясно, когато се правят опити да се отговори на въпроса „Кое е първо?“ и макар на пръв поглед да не можем да се дистанцираме от хронотопичността, все пак е задължително да „разбулим“ онова, което тя скрива.

Така би било по-справедливо да се отдаде значимостта на „етика в научното“ („етическа наука“), а не на „научната етика“, където определенията „наука“, „научна“ могат да бъдат заместени от която и да било научна сфера, създавайки впечатлението, че има „много етики“, съответстващи на „много дейности“.

#### ЛИТЕРАТУРА/ REFERENCES

- Гален, Кл. (2018). *Медицинското изкуство*. София: Изток–Запад // Galen, Kl. (2018). *Medicinskoto izkustvo*; Sofia: Iztok–Zapad
- Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах.* (1973). т. 2; Москва: Мысль // *Drevnekitayskaya filosofiya. Sbranie tekstov v dviuh tomah.* (1973). t. 2. Moskva: Msly.
- Дюркейм, Е. (1998). *Елементарни форми на религиозния живот*. София: София – С.А. // Durkheim, E. (1998). *Elementarni formi na religioznia zhivot*. Sofia: Sofia – S.A.
- Елиаде, М. (1997). *История на религиозните вявания и идеи*; т. I; София: Христо Ботев // Eliade, M. (1997). *Istoria na religioznite vvarvania i idei; I vol.* Sofia: Hristo Botev.
- Кант, И. (1997). *Религията в границите на самия разум*. София: Отворено общество // Kant, I. (1997). *Religiyata v granitsite na samiya razum*. Sofia: Otvoreno obshtestvo.
- Кюнстлер, М. (1987). *Митология на Китай*, София: Български художник // Kyunstler, M. (1987). *Mitologiya na Kitay*, Sofia: Balgarski hudozhnik.
- Мюллер, М. (1995). *Шест систем индийской философии*. Москва: Искусство // Myuler, M. (1995). *Shest system indiyaskoy filosofii*. Moskva: Isskustvo
- Ницше, Фр. (1991). *Антихрист*; София: Евразия Абагар // Nitsche, Fr. (1991). *Antihrist*. Sofiya: Evrazia-Abagar.
- Попър, К. (2012). *Нищетата на историцизма*. София: Рива // Popar, K. (2012). *Nishtetata na istoritsizma*; Sofia: Riva.
- Тубелевич, Й. (1986). *Митология на Япония*, София: Български художник // Tubelevich, Y. (1986) *Mitologiya na Yaponiya*, Sofia: Balgarski hudozhnik.
- Тойнби, А. (1995). *Изследване на историята*, т. 1, София: Христо Ботев // Toynbi, A. (1995). *Izsledvane na istoriyatat*, t. 1, Sofia: Hristo Botev.
- Уотс, А. (2003). *Будизмът: Дао на философията*. София: „Лик“ // Uots, A. (2003). *Budizmat: Dao na filosofiyata*; Sofia: Lik.
- Хипократ (2020). *Трактати*. София: Изток–Запад // Hipokrat (2020). *Traktati*. Sofia: Iztok–Zapad.
- Юнг, К. (1994). *О психологии Восточных религий и философий*. Москва: Медиум // Yung, K. (1994). *O psihologii Vostochnih religii i filosofii*. Moskva: Medium.