

---

**СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“  
ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ  
ЦЕНТЪР ЗА ИЗТОЧНИ ЕЗИЦИ И КУЛТУРИ  
КАТЕДРА ЗА ЕЗИЦИ И КУЛТУРИ НА ИЗТОЧНА АЗИЯ  
СЕКЦИЯ КИТАИСТИКА**

---

Теодора Петрова Куцарова

---

**Архетипи на трансцендирането в ранната даоистка  
мисъл (VI–III в. пр.н.е.)**

---

## **АВТОРЕФЕРАТ**

на дисертация за присъждане на образователна и научна  
степен „доктор“

Научна специалност:

Шифър:

Научен ръководител: **доц. д-р Гергана Руменова Русева**

Рецензенти: **проф. д-р Александър Богданов Алексиев**  
**доц. д-р Теодор Арсов Леков**

**СОФИЯ**

**2017**



## СЪДЪРЖАНИЕ НА АВТОРЕФЕРАТА

1. Структура и обем на дисертационния труд.....	5
2. Актуалност на изследването.....	5
3. Цели и задачи.....	8
4. Методология.....	9
5. Корпус от основни текстове и първоизточници, използвани в изследването.....	12
6. Теория на архетипите на Карл Густав Юнг.....	14
7. Понятията „трансцендиране“ и „трансцендентност“.....	15
8. Резюмирано съдържание по глави.....	16
Изводи.....	26
Прозренията на даоистите за „истинския облик“ на света включват.....	29
10. Библиография на използваната и автореферата литература.....	34
Справка за научните приноси на изследването.....	35
13. Публикации по проблематиката на дисертацията.....	39

## 1. Структура и обем на дисертационния труд

Текстът на дисертацията обхваща 249 страници, като Уводът (стр. 9–38) представя обекта, предмета, целите и задачите на изследването. Същинската разработка е поместена в четири глави: Глава първа (39–95) проследява възникването и развитието на даоисткото учение; Глава втора (96–157) разглежда спецификите на възприятието на древните китайци, обусловили спецификата на китайската писменост и проследими в даоистката вътрешна култивация; Глава трета (158–204) класифицира даоистките архетипи на трансцендирането по видове; Глава четвърта (205–245) анализира вътреезиковите механизми за трансцендиране на езика в съпоставка с други философски и религиозни системи. Следват Заключение (346–249).

Дисертацията включва още общо 16 приложения в обем от 164 страници и Библиография (218–226).

## 2. Актуалност на изследването

Изследванията на даоизма са нашумяла и модерна тема, но много често се състоят в пречупване на даоисткото учение през призмата на една или друга западна теория, и определянето на негови елементи като „натурализъм“, „примитивизъм“, „радикален релативизъм“, „скептицизъм“, „анархистична утопия“ и т.н. Не рядко не се посочва дори разграничението между предцинска даоистка школа *Dàojiā* 道家 (с предисторически корени) и възникналата през средния период на династия Източна Хан (25–220 г. н.е.) даоистка религия *Dàojiào* 道教, приела в себе си множество народни вярвания за духове и божества, суеверия, гадателски процедури, заклинания, талисмани и пр., и едновременно с това тръгнала по пътя на институционализация и ритуализация от будистко-конфуциански тип. Даже по-често, когато се говори за „даоизъм“ се подразбира второто. Разрезът между двете е еквивалентен на разрыв. От едната страна е чистата онтология, предадена с отвъдчовешкия език на вселената – понятия, съотносими с най-новите постижения в съвременната физика, квантова механика и математика, като: сингулярност (du 獨 [dök]/ny

樸 [p'əök], абсолютен вакуум (*май сю* 太虛 [t'āt xīa]), вълнова функция (*ци* 气/氣 [k'īət]), фазов преход (*хуа* 化 [хоа]), свръхфлуид (*сюен мин* 玄冥 [yīwen miēŋ]), квантово тунелиране (*да* 達 [dāt]/*тун* 通 [t'əŋ]/*тун* 迴 [doŋ]), максимална ентропия (*хуън* 混 [yуəŋ]; *хуъндуън* 渾沌 [yуənduəŋ]), тъмна материя (*у* 無 [mīwa]); голям взрив/еманация (*и* 易/溢 [līēk/līēk]); квантови нива на трансцендиране (*уей жоу сюен да* 非溺玄通 [mīwəi nīauk yīwen t'əŋ]); водата/ци като резервор от информация (*Тай-и цан ю шуйей* 太一藏於水 [T'āt-īēt dzaŋ ĩa cīwəi]), визията, че всяка точка е център (*ци уей ян* 其未央 [gīə mīwət ĩaŋ]); даоисткото твърдение за отсъствието на модел като модел на вселената (*тиенсян у син* 天象無型 [t'ien zīaŋ mīwa yīēŋ]); разбирането за отсъствие на всичко при отсъствие на наблюдател (*тиенди ю уо бин шън* 天地與我並生 [t'ieŋdiē līa ŋa biəŋ ſeŋ]); фракталност (*жън фа ди, ди фа тиен, тиен фа дао, дао фа дзъжан* 人灋地, 地灋天, 天灋道, 道灋自然 [ŋĭēn pīwəp dīe, dīe pīwəp t'ien, t'ien pīwəp dəu, dəu pīwəp dzīēŋŋiəŋ]); поведение на съвършения индивид, повтарящо модели на геометрията на хаоса (атрактори и странни атрактори) (*юху* 豫乎 [līəyua]; *йоху* 猶乎 [līəyua]; *зу* 谷 [kök]); бифуркация (*му* 木 (𣎵) [mök]) и трифуркация (*шън* 生 (𠂔) [ſeŋ]) и т.н., а от другата страна стоят сложни даоистки литургии и обреди, преклонение пред Божественото Небесно начало Yuánshǐ Tiānzūn 元始天尊 (където *tiānzūn* 天尊 е превод на санскритската дума *bhagavat*) и Най-висшето божество Лаодзъ Tàishàng Lǎojūn 太上老君 (и двете в човешка форма), сляпото следване на безброй табута, подчертан страх от смъртта и т.н. Още една осезаема разлика между двете е, че при оригиналното учение интровертността се изтъква като единствения път към просветлението, изискващ отшелничество, оттегляне от обществото и пренастройка на сетивата извън спектъра на изкуствено генерираната и поддържана социореалност, докато след мутацията на учението в религия, въпреки съхранените вътрешни алхимични практики, контактивност с безкрайни енергийни сфери на съществуване (вредни или полезни за човека), се наблюдава и активно участие в политическия и социален

живот, до там, че патриарси на даоистки секти се оказват двигателите на мащабни въстания, довели до или допринесли за смяна на династията. В оригиналния си вид даоисткото учение набляга на това, че няма друг начин за възвръщане на баланса в света, освен енергийния, задействан без участие на множеството, а само на единицата – индивида/субека, тръгнал по пътя на самоусъвършенстването, за да заличи представата за отделност от цялото.

Изследването ни ясно очертава ядрата на протодаоизма, така, както са разкрити в първоизточниците – висши абстракции, основополагащи във физиката и математиката. Тези абстракции достигат квантовите нива и ги разкриват като безкрайно умаляващи се, субтилизиращи се, безкрайно по-празни, безкрайно свръхфлуидни (степената на флуидност според даоистите е пропорционална на степената на „вакуумност“) и суперлуминални състояния на съзнанието [светлината нито като частица, нито като вълна, а едновременното взаимодействие между източника и рецептора (Hardison, 2016: 1–6)]. Тук на трансцендентността се гледа като на вроден и универсален механизъм – връщане в едното, което е породило света, само степените на самопоглъщане и резултатиращите енергийни ефекти (взаимопревръщането на познатите ни видове енергии – силни, слаби, електромагнитни, гравитационни), може да създадат у сетивната ограниченост впечатление за нарушаване на „физичните закони“ и „мистика“. Според нас крайният резултат от систематизираните от нас архетипи на даоисткото трансцендиране красноречиво доказва, че това, което някои изследователи наричат „мистика“ и „метафизика“, всъщност е пределното вникване в законите на природата и физиката.

За нас от най-голяма важност е разкриването на неразривната връзка мислене—език/език—мислене (и двете квантови явления). Китайската писменост, макар и изключително древна (XIV в. пр.н.е.), може би като никоя друга писменост съумява да съхрани валидна информация за най-фундаменталните си единици от когнитивна мрежа с мултисензорни наслагвания и интерференции на семантични полета на когнати. Китайският език не е бил обект на квантово

лингвистично изследване<sup>1</sup>, а сам по себе си е най-обещаващият кандидат за такова, тъй като е пикто-идеографичен по своя характер и съдържа готови вътрешни ментални образи на нива, както по-големи от, така и по-малки от логограма (обикновено равна на морфема).

### 3. Цели и задачи

Основна цел на нашето изследване е да идентифицираме, анализираме и класифицираме архетипите на трансцендирането в даоисткото учение на следните нива:

- 1) медитативен праксис;
- 2) понятийна система;
- 3) логограма;
- 4) смислов ключ;
- 5) архетипема<sup>2</sup>.

Успоредно с това си поставяме за цел да проследим динамиката на взаимоотношенията на тези архетипи в:

- 1) производните понятия след допълнителната архетипизация чрез добавен радикал;
- 2) взаимозаменяемостта (архетипната тъждественост) на графичните компоненти<sup>3</sup>.

Във връзка с осъществяването на целите на изследването, си поставяме следните задачи:

- да проследим корените на даоисткото учение;
- да обвържем особеностите във възприятието на древните китайци със спецификата на китайската писменост и импликациите по отношение на даоисткия трансцендентен праксис;

---

<sup>1</sup> Квантовата лингвистика е нова област, която се фокусира върху многомерността на мисловните процеси и върху това как тази многомерност се изразява чрез езика.

<sup>2</sup> На последните две нива не рядко фигурира вълновата функция на флуидите или самата ос/монада *Дао/едно*.

<sup>3</sup> Явленията 1) и 2) се третираат от нас като флуидност и фракталност (самоподобност), тъй като на езиково ниво повтарят онтогенезиса.

- да проследим графичното присъствие на първофлуида ци в логограмите, асоциирани с вълнови явления (като звук, светлина и т.н.);
- да изтъкнем някои особености на когнитивното картиране на света у древните китайци;
- да разкрием изключителната флуидност на старокитайския език на графично, фонетично, семантично и пр. нива;
- да направим съпоставка на даоистките езикови стратегии на трансцендирането с:
  - 1) Конфуцианското учение (VI–V в. пр.н.е.);
  - 2) Даоистката алхимия (VIII–XVIII в.);
  - 3) Западната алхимия (XVI–XVII в.);
  - 4) Индийската школа Мадхямака (II–III в.);
  - 5) Чан будизма (VIII–IX в.).

#### 4. Методология

Изследването ни е с интердисциплинарен характер. Методологията му съгласува етимологичното декодиране с теорията на архетипите по отношение на философската категория „трансцендентност“.

От създаването си през XIV в. пр.н.е. до сега китайската писменост е претърпявала само външна графична промяна, без да се засяга архетипната същност на логограмите. Още тогава е установена система от йероглифни корени *zìgēn* 字根 (радикали), предвидена да класифицира, т.е. да архетипизира света. Ние откриваме архетипност отвъд радикалите и въвеждаме понятието „архетипема“ за най-фундаменталния идейноструктурен елемент на логограмите – изконното „семантично ядро“, загубило своята етимология и поради това третирано като „фонетичен ключ“. Архетипемите по изключително ясен начин разкриват визираните в даоисткото учение релации на микро- и макрокосмоса, затова въз основа на тях е осъществен и архетипният прочит (Приложение 8–13) на оригиналите и анализа на логограмите, свързани с трансцендирането (Приложение 1).




Етимологичният подход при изследването на материалите от първоизточниците се поддържа от:

- 1) архетипемите като пазители на изконните архетипи;
- 2) функционирането на писмения знак в старокитайския език като маркер за вокалната част (римата), а последната сама по себе си е индикатор за йероглифи с обща етимология *tóngyuánzì* 同源字;
- 3) комплексността на визуалното възприятие на йероглифа, включващо акумулация на допълнителни когнитивни нива, произтичащи от архетипемата и радикала като носители на архетипната паралелност между физичен и концептуален свят и от алюзивните връзки, препрещщи към мрежа от предхождащи класически произведения и тълкувателни отзвучия.

За очертаване на семантичното поле на логограмите (основни и производни значения) използваме данни от древни тълковни речници като: „Ар-я“ („Доближанане до изяществото“) *Ēryǎ* 《爾雅》, чието ядро е от династия Джоу, доразвито през династиите Цин и Хан; „Фанйен“ („Диалекти“) *Fāngyán* 《方言》 с автор Ян Сюн *Yáng Xióng* 揚雄 (53 г. пр.н.е. – 18 г. н.е.); „Шуоуън дзиедзъ“ („Обяснения върху простите и сложните йероглифи“) *Shuōwén jiězì* 《說文解字》 (за краткост: „Шуоуън“ *Shuōwén* 《說文》) с автор Сю Шън *Xū Shèn* 許慎 (58–147); „Шъмин“ („Пояснения на думите“) *Shì míng* 《釋名》, написан през 220 г. от Лиу Си *Liú Xī* 劉熙; „Сяо ар-я“ *Xiǎo ěryǎ* 《小爾雅》, компилиран през III в.; „Гуаня“ *Guǎngyǎ* 《廣雅》 (III в.) с автор Джан И *Zhāng Yī* 張揖; „Дзълин“ („Гора на думите“) *Zì lín* 《字林》 (III в.) с автор Лю Чън *Lǚ Chén* 呂忱; „Юпиен“ *Yùpiān* 《玉篇》 (VI в.) с автор Гу Йеуан *Gù Yěwáng* 顧野王 и др., цитирани по „Голям китайски йероглифен речник“ *Hànyǔ dà zìdiǎn* 《漢語大字典》 (Xu, 1986–1990).

Помощни средства при изследването на трансцендентния символизъм във философските или религиозни системи са екстрапулируемите формалистични елементи, като напр. дуалност в числото 2; троичност в числото 3 (единство на противоположностите); четвъртичност в 4 (квадрат/кръст/свастика); ротация в 1 (кръг/сфера);

безкрайност в 8 (разгръщаща се спирала / слънчево колело / дърво на живота / цвете и др.) и преливането помежду им. Например символът на уробороса (змия, лапнала опашката си), който се среща в неолитните култури на територията на Китай (вж. напр. нефритения дракон от културата Хуншан *Hóngshān wénhuà* 紅山文化 – ) , се разглежда като репрезентация на цикличната прогресия и на единството на живота и смъртта. Той е възроден във философския даоизъм под формата на „недействието е главата, животът – гръбнакът, смъртта – опашката” 以無為首，以生為脊，以死為尻<sup>4</sup>, а в будизма като: „как да има среда нещо, което няма нито начало, нито край“<sup>5</sup>.

Китайското митично разбиране, че писмеността е възникнала вследствие на наблюдения върху и копиране на следите на птици и диви животни, отново ни доближава до извеждането на писмените знаци от разпознаваеми от съзнанието архетипи във вътрешните психофизични флуидни потоци, както и преоткриването им във флуидните (метеорологични, космични и т.н.) явления от заобикалящия свят. Китайските писмени знаци са съставни форми, производни от най-простите абстрактни форми: точката, линията (права и вълнообразна), кръга, триъгълника, квадрата и т.н. Поради общия източник на всички форми (писменият знак като подвид), те подлежат на един и същ онтологичен, физически и математически прочит (хаосът е обект на изследвания не само във философията, но и в квантовата физика, математиката и др.). В този прочит точката е център (навсякъде и никъде, свързваща всяко нещо с всичко останало); линията (границата/мембраната/филаментът) е безкрайно множество от точки (светове сами по себе си); квадратът (земята/пространството) е безкрайно множество от линии, повтарящи вертикално-хоризонталната ос (основната нишка и вътъкът); кубооктаедърът (третото измерение; древният трихотомен космомодел) като безкраен брой равнини или квадрати и континуумът на време-пространството

---

<sup>4</sup> „Джуандзъ“, гл. 6 „Учителят велик прародител“ *Dàzōng shī* 《大宗師》 (Guo, 1987).

<sup>5</sup> Нагарджуна Nāgārjuna. *Mūlamadhyamakakārikā*, гл. 11 (Priestley, 2002).

(четвъртото измерения) и т.н. вграждане на описаните измерения в друго пето или n-то. Преходът между измеренията като източник на видимите форми, изказан на математически език (подходящ за основните даоистки концепции) би звучал така: нулев точков атрактор (това, към което системата е привлечена) – Дао/най-ниската точка; едномерен граничен цикъл [напр. махало (+ 0 –) с фазово пространство (степени на свобода) затворена линия или спирала] – дуалността; тримерен тороидален атрактор (сложна циркулация), странен атрактор, описващ непериодично поведение в турбулентни системи (без повторемост) и т.н.

Фракталната (самоподобната във всички мащаби) същност на формите и тяхното взаимосъдържане и възпроизводство е ключова за разбирането на структурата на пространството, а оттам на теорията на архетипите и на остатъчната образност при трансцендирането. Ако тръгнем в обратната посока: континуумът на време-пространството с безкрайността от релации от безкрайно малкото до безкрайно голямото съдържа безкрайно множество от триизмерни тела, съставени от безкрайно множество равнини, съставени от безкрай вертикални и хоризонтални линии, съдържащи безкрайно множество точки, всяка от които център на друга безкрайност. Така фракталността се разкрива като цикличност (на езиково ниво: теза—антитеза—синтеза; огледалното обръщане на знака за получаване на противоположно значение; мигрирането на знака в разряди с все по-голям мащаб и др).

## **5. Корпус от основни текстове и първоизточници, използвани в изследването**

Изследването ни включва следните първоизточници:

1. Връзка I, II и III от „Бамбуковите дъсчици от чуската гробница в Гуодиен“ *Guōdiàn Chǔ mù zhújiǎn* 《郭店楚墓竹簡》 (за краткост: „Чудзиен“ *Chǔjiǎn* 楚簡), открити през 1993 г. по време на разкопки в гр. Дзинмън Jīngmén 荊門, пров. Хубей Húběi 湖北 на гробница, запечатана 300 г. пр.н.е. Това са най-ранните, намирани досега чуски бамбукови дъсчици (поради ред особености, които

коментираме в I.4., допустимо датирание на преписа е 400 г. пр.н.е.). Те съдържат 13 глави от предцински *Xiān-Qín* 先秦 анонимни неозаглавени текстове, доказващи, че даоисткото учение дълго време се е предавало в апокрифна устна форма преди да бъде записано. Върху 71 от тези бамбукови дъсчици откриваме ядрото на протодаоисткото учение, по-късно станало част от компилирания трактат в стихотворна форма „Даодъдзин“ (≈III в. пр.н.е.) [В Приложение 8 са представени копия на оригиналите, текстологично уточнените варианти, реконструкцията на древното четене, анализ на римите и превод];

2. Върху Връзка III редом с прототипа на „Даодъдзин“ фигурира и поетизираното с множество рими космологично есе „Великото едно (или Великото единство Тай-и) поражда вода(та)“ *Tài yī shēng shuǐ* 《太一生水》, чието включване в анализа намираме за необходимо, тъй като идеите му се разпространяват от даоистката секта Гуан-Лао *Guān-Lǎo* 關老 (Гуаниндзъ *Guānyǐnzǐ* 關尹子 и Лаодзъ) [В Приложение 9 се дават копия от оригиналните бамбукови дъсчици, текстологично уточненият текст, реконструкцията на древното четене, римите и преводът];

3. Добавените не по-късно от III в. пр.н.е. 51 на брой части на „Даодъдзин“ (Вж. Приложение 12 – превод и оригинал);

4. Най-ранният пласт на „Джуандзъ“ (IV–III в. пр.н.е.) [през династия Тан *Táng* 唐 (618–907), канонизиран като „Автентичен трактат за южното цвете“ *Nánhuá zhēnjīng* 《南華真經》] – „Вътрешните глави“ *Nèipīān* 內篇 (Приложение 13 включва превод на Първа и Втора от общо седемте „Вътрешни глави“).

Тъй като размишленията върху онтогенезиса и трансцендентността са широко разпространени през периода на Воюващите царства, за да разкрием по-голямата картина, включваме и някои други даоистки първоизточници, като напр. неизвестния до 1994 г. космологичен трактат „Вечно отдръпващо се начало“ *Héngxiān* 《恒先》 (за краткост: „Хънсиен“), закупен от Шанхайския музей от борсата за антики в Хонг Конг [Приложение 10 представлява превод

на фрагменти от този трактат, взет от „Бамбукови книги от периода на Воюващите царства“ *Zhànguó Chǔ zhúshū* 《戰國楚竹書》 (≈300 г. пр.н.е.); превод на фрагменти от гл. „Небесни знаци“ *Tiān ruì* 《天瑞》 на „Лиедзъ“ *Lièzǐ* 《列子》 (IV в. пр.н.е.) (Приложение 11), като за сравнителния анализ използваме и митологични източници – „Въпроси към небето“ *Tiān wèn* 《天問》 на Цю Юен Qū Yuán 屈原 (≈340–278 г. пр.н.е.), както и нумерологичния трактат „Книга на промените“ [дин. Западна Джоу Xī Zhōu 西周 (1046–771 г. пр.н.е.)], набрал силна конфуцианска инерция в коментаторската традиция [Вж. Приложение 2 „Схема на даисткия онтогенезис и трансцендиране в сравнение с други учения от периода на Воюващите царства (475–221 г. пр.н.е.)“].

## 6. Теория на архетипите на Карл Густав Юнг

Теорията на архетипите, формулирана от Карл Густав Юнг, обяснява „вродената предразположеност към производство на паралелни мисловни формации“ и „идентични за всички нас психични структури“ (Jung, CW, ‘Symbols of Transformation’, 1970–1979: т. 5, пар. 224). Архетипите действат двупосочно – те кодират и декодират структурата на вселената и разкриват взаимоотношенията в различни аспекти на човешката феноменология.

Психичната енергия, която е от невременен, непространствен и микрофизичен (квантов) характер (*Letter to J.B. Rhine* (ноември 1945), Jung, 1973: пар. 393), е източник на паралелизма между микро- и макрокосмоса: от поведението на субатомните частици, химичните и алхимичните реакции, формите и моделите в природата, „някак свързани с животни, дървета, планини, поляни и течаща вода“ (Jung, 1963: 95), до филогеничната приемственост в несъзнателното производство на образи и „еволюционната стратификация на психиката, проличаваща в сънищата“ (Jung, CW, ‘The practice of Psychotherapy’, 1970–1979: т. 16, пар. 351). Тя събира първобитното с модерното, Изтока със Запада и е локусът на екзистенциалната, философската или религиозна трансцендентност.

Юнг набляга на това, че архетипите не се разпространяват само с традициите, езика или миграцията на символите, а „могат да се родят спонтанно по всяко време и на всяко място без никакво външно влияние“ като проекции на тоталността на несъзнателното (Jung, CW, 1970–1979: т. 9i, пар. 153). Затова те са автономни, самопрограмиращи се, самовъзпроизвеждащи се, добавяме и „фрактални“ (‘самоподобни’ и ‘непроменящи се при смяна на размерността’ (Van Eenwyk, 1997: 39)). В процеса на индивидуацията от его в себесност (самост) – енергийния поток между противоположите фигури душа/дух (*anima/animus*) в психиката, задвижващ инкорпорирането на другото/противоположното или динамиката между инстинкта за живота и инстинкта за смъртта (това съвпада с *ин-ян* дефиницията на *Дао* като недуалност, създаваща биполярността), всеки архетип претърпява безкрайни трансмутации на образните си прояви (Jung, CW, ‘Introduction to the Religious and Psychological Problems in Alchemy’, 1970–1979: т. 12, пар. 12) и може да регресира към още по-архаични свои нива. Така архетипите имат само потенциално съществуване и получавайки материална форма, те вече не са това, което са били (CW, 1970–1979: т. 9i, пар. 301), те само предопределят архетипните образи, без да са тъждествени с тях. В този смисъл архетипите са заложени както в самата структура на пространство-времето (или свръхфлуидния вакуум), така и в центровете на човешкия мозък и активирането им говори за енергиен резонанс между вън и вътре, физика и психика и за граничност между пораждање и завръщане в абсолютното нищо.

## **7. Понятията „трансцендиране“ и „трансцендентност“**

В съвременната психология на трансцендентността се гледа като на универсална парадигма, заложена в психобиологичността на живите същества (не само на хората), за която може да бъдат намерени доказателства от генетични, неврологични, еволюционни, фармакологични и психометрични източници (Akyalcin, 2008: 43). Установява се, че „безкрайността е общ деноминатор на

трансцендентността във философията, теологията, физиката и математиката“ (Marcus, 2014).

Изживяването на преминаване отвъд иманентното съществува във всички древни и съвременни култури, независимо от разликите в езиковото формование и от последвалата ноетична (субективна ментална) интерпретация. Така трансцендирането само по себе си трябва да бъде разглеждано като архетипна ситуация, придружена от колективно образопроизводство и универсално когнитивно процесирание, и би могла да се сведе до понятийни ядра като: 1) взаимосвързаност; 2) святост; 3) идентифициране с вселената; 4) единство; 5) по-висша сфера на реалност; 6) поглъщане в преживяното; 7) размиване на границите на ‘аза’; 8) съзнание за смъртта; 9) мистични преживявания и паранормални вярвания; 10) загубване на представата за пространство и време; 11) неизречимост; 12) „супрачуманно“ измерение; 13) дехуманизация; 14) ирационални и интуитивни прозрения; 15) достигане до съзнанието на всички живи същества; 16) себеосъществяване; 17) вътрешна сила и блаженство; 18) контакт с по-висша сфера и вътрешна реалност; 19) съвършенство; 20) сливане и потапяне в нещо по-голямо от себе си; 21) възприятие отвъд петте сетива; 22) изчезване на всичко до пълна пустота и др. (по Marcus, 2014). Всички тези състояния имат свои аналози в даоистката традиция, но се наблюдава и изразена специфика в психофизическото изживяване на трансцендирането, произтичаща от станалото органична част от китайската култура възприятие на *ци*-нивата при дихателните и медитативни практики, сливането на флуидността на светлината, пространството и съзнанието.

## 8. Резюмирано съдържание по глави

В Първа глава проследяваме възникването и развитието на даоисткото учение, като представяме наличните исторически данни за неговите основоположници – Лаодзъ *Lǎozǐ* 老子 и Джуандзъ *Zhuāngzǐ* 莊子 (подглава I.1.), и двамата свързани с южната култура Чу *Chǔ* 楚 с богати шаманистични традиции (подглава I.2.). Проследяваме зачатъци на учението още в неолитните вярвания и символики като

„въртелив космичен флуид“, „празно съзвездие Сю“, „използваните в слънце паяк“ и пр. (подглави I.3.1.–I.3.5.) и въвеждаме най-ранния първоизточник – „Чудзиен“ (I.4.).

Отместването в понятийната парадигма в новодобавените части на компилацията „Даодъдзин“ *Dàodéjīng* 《道德經》 е систематизирано в подглава I.5. В I.5.1. подлагаме на етимологично декодиране фундаменталните за даоизма понятия „Дао“ *Dào* 道 [Dəu] и „Дъ“ *Dé* 德 [Tə̀k]. В I.5.2. „Анализ на някои семантични ирадиации от архетипеми като променливи в преписите и в коментаторската традиция“ разкриваме как въз основа на архетипемите произтича фракталното ниво на движение в преписите (Вж. Таблица 1).

Таблица 1

„Нулева“ архетипема	Актуална архетипема		Движение в преписите/коментарите
yo 幺/么 [iəu] малка буква коприна; мальк	→ <i>yo</i> 幺 [iəu] (2 букли коприна); мальк; микроскопичен		↗ <i>дъ</i> /цъ 茲/茲/茲/茲/齒 [tsiə] буйна растителност; това; сега
			↗ <i>дъ</i> 孳 [tsiə] раждам; раждам близнаци
			→ <i>цъ</i> 慈 [dzīə] обич
			→ <i>yo</i> 幽/灣/坐/茲 [iəu] дълбок; потаен; скрит; миниатюрен
			↘ <i>yo</i> 窈 [iəu] дълбок; потаен
		↘ <i>yo</i> 幼 [iəu] миниатюрен	
Пълен набор производни	I разряд	幺   幼   茲   幽	吆   幻   纛   糸   後   醜   胤   溼   關 關   麼   繼   繼   躡   聯   聯   聯   聯   繼   幾   畿
	II разряд	茲   孳   慈	嗞   嶷   滋   滋   磁   磁   磁   磁   磁   磁   磁   磁
<i>син</i> 辛/业 [siən] секира; зъбци → <i>джуо</i> 莘 [dʒək] буйна растителност	→ <i>ny</i> 莢 [buk] гъсталак, неразбория		↗ <i>ny</i> 樸/樸[реџк] необработена дървесна група; едноствавен
			→ <i>ny</i> 菴/璞/僕 [buk] слуга
			→ <i>ny</i> 撲 [ruk] удрям; бия
			↘ <i>йе</i> 業 [ŋjap] дело; начинание
Пълен набор производни	I разряд	莘   莢   業	蒨   蒨   叢   緘
	II разряд	莘   菴   繫   繫	

Взаимотълкуването и взаимозаменимостта между архетипемата и нейните ирадиации става органична част от начина на мислене на древните китайци, което подчинява методите на екзегеза на същите механизми. Тъй като архетипемите са свързващото звено



между омонимията и етимологичното сродство, издигаме хипотезата, че китайският език се е развивал като тяхна функция.

Обзор на останалите включени първоизточници от периода на Воюващите царства 475–221 г. пр.н.е. правим в подглави I.6.–I.8.

За да обвържем особеностите във възприятието на древните китайци със спецификата на китайската писменост и на даоисткия трансцендентен праксис (Глава втора), разглеждаме идеоретинната светлина (подглава II.1.) като източник на най-изначалните архетипи, например: линии, ивици, изпарения, мехури, водни дипли, ирадиации, искри, точки, петна и др. Микрогенезисът на светлината според даоистите определя образите, формите и архетипите на трансцендирането като ейдитично породени. Правим връзка и с явлението синестезия и съпътстващите я полимодални сетивни перцепции (подглава II.2.).

Сформирането на понятието ‘изначален флуид ци’ *qi* 氣 [k'ǐt] (идеограма на вълновата функция) го превръща в матрица на генезиса на формите, в частност тези на числата и на писмените знаци (подглава II.3.1.), извлечени от разпознаваеми геометрични шарки в потока на ци. Древните китайци са „обсебени“ от микроскопичното и субтилното и инкорпорират ци като вълнообразност или точковост в йероглифи, свързани с вълнови явления, като звук и светлина (подглава II.3.2.) и достигат до прозрения за космоса и онтогенезиса (подглава II.3.3.). Самото присъствие на ци като архетип в множество йероглифи по естествен път води до вникване във флуидната природа на всички явления (физически и психически) и действия като подсещане за отвъдсензорната сфера.

Разглеждаме особеностите на когнитивното картиране на света у древните китайци (подглава II.4.), които освен „архетиповидството“ включват и антропоцентризма и антропоморфността (вж. Таблица 2).

В подглава II.4.1. „Пространство-времето като епифеномен на корпоралността на ‘аза’“ привеждаме доказателства, че според създателите на китайските писмени знаци, без отправната точка на аза/субекта не съществува нищо – разбиране наследено от даоистите

(„небето и земята се пораждат едновременно с мен“ 天地與我並生, „Джуандзъ“).

Възниква въпросът: как даоистите успяват на базата на една подчертано антропоморфна писменост (човешкото същество в центъра на битието; преобладаващо антропоморфни архетипеми и радикали – човешко тяло, части от това тяло, човешки органи и прочее) да достигнат до изцяло дехуманизираните измерения на трансцендентното. Според нас именно архетипността, заложена в антропоморфията, позволява последната да бъде разчетена като структура на макрокосмоса: човешката глава (съзнанието като

Таблица 2

ИДЕОГРАМИ НА ОСНОВАТА НА ЧОВЕШКОТО ТЯЛО				
<p>da/mai 大 [dāt/t'āt] човек анфас; голям; велик; прекалено</p>	<p>ли 立 [līər] човек, стъпил на земята; съществувам; съм</p>	<p>бин 並/竝 [biāŋ] двама души, стъпили на земята; едновременно</p>	<p>тиен 天 [t'ien] човек с квадрат (пространство) на мястото на главата; съзнание; небе</p>	<p>дзяо 交 [keau] човек с преплетени крака; сношавам се; общувам</p>
<p>ян 央 [iāŋ] областта на главата; среда; център</p>	<p>фу 夫 [bīwa] мъж с вдигната на кок коса; чиновник; съпруг</p>	<p>у 無/舞 [mīwa] жрец с украшения от пера; танцувам; небитие; транс</p>	<p>джуо 發 [tīwāt] украса върху краката и ръцете; украса; орнамент</p>	<p>лин 爿 [līen] човек, излъчващ светлина; привидение</p>
<p>и 亦 [iāk] подмишница; течност; също</p>	<p>шуан 爽 [iāŋ] човек с украшения на ръцете; ярък; ведър</p>	<p>дзоу 走 [tso] човек с размятани ръце; тичам; бягам</p>	<p>яо/цъ 夭/夭 [iāu/tj'ōk] човек с прекършен врат/ приведена глава; умирам млад</p>	<p>ни 兪 [ŋiāk] човек надолу с главата; срещу течението; нарушавам</p>
<p>ку 去 [kīā] човек, излязъл от пещерата; напускам</p>	<p>йоу 尢/尢 [yīwə] човек с отрязан крак; различен</p>	<p>ша 殺 [jeāt] кръв, течаша от отрязан крак; убивам</p>	<p>жуо 若 [ŋiāk] коленичил човек с вдигнати ръце в знак на съгласие; приличам на</p>	<p>би 比 [pīei] двама души един до друг; мера; сравнявам</p>

‘небе’ *t'ien* 天), стъпалата/краката като граничност със земята (‘бъденето’ в трансцендентен смисъл *līər* 立), ембрионалното развитие на човека (вихровото движение на флуидите *zī* 氾) са все понятия, заредени с онтологично значение.

Тъй като в старокитайските текстове от периода на Воюващите царства на мястото на всяка една логограма може да се яви неин омоним, когнат, разнопис, синоним, грешка и т.н.,

омонимията, полиграфията и свръхобхватността на семантичното поле преливат в едно комплексно явление на допълнителна кодировка на писменото предаване на езика от носителите му, базиращо се на силно изразена езикова флуидност и относителност. В подглава П.4.2. разкриваме тази „пластичност“ на старокитайския език уън-йен(уън) wényán(wén) 文言(文) на следните нива:

1. Графично ниво:

а) „свободна“ подменяемост на смисловия и фонетичния ключ (дори само на принципа на графичната прилика);

б) полиграфия [разнописи (различни варианти на един и същ йероглиф дори в една и съща строфа) и усложнени варианти (усложняването е чрез добавяне на втора линия към хоризонталните линии, за да се акцентира „вълновата функция“)];

в) „свободно“ ползване на омонимни заемки при писане и др.

2. Фонетично ниво (като изключим разликите в четенето на йероглифите в диахронен план)

а) древни диалектни четения с отместване от стандартната рима;

б) разменно четене на синоними *tóngyìcí huàndú* 同義詞換讀 (напр. бамб. д. № 8, Връзка I: *da* 達 [dāt] ‘постигам’; ‘прониквам’ задължително трябва да се прочете *тун* 通 [t‘oŋ] ‘вниквам’; ‘прониквам’, за да се римува);

в) полифония дори при отсъствие на полисемия и др.

3. На семантично ниво:

а) полисемия (поддържана от архетипни резонанси във възприятието), водеща до

б) възможност от коренно различни тълкувания и др.

4. На синтактично ниво:

а) заличаване на частите на речта, когато станат части на изречението („живи части на речта“ *huólèi* 活類);

б) съвместяване на повече от една част на речта *jiānlèi* 兼類;

в) повече от една възможност за синтактично членене;

г) безмаркерно предаване на 15 специфични употреби на сказуемото (от типа: каузална, страдателна, конотативна и пр.);

д) „празни“ (служебни) думи *xūcí* 虛詞 (често отвъд преводимостта дори на СККЕ);

е) „флуидизиране“ на подлога и/или допълнението чрез тяхното пропускане;

ж) „свободен“ словоред. Тези специфики на старокитайския език са повлияни от специфики в начина на мислене на древните китайци и последните по обратен път могат да бъдат уловени чрез езика.

## 5. На ниво текст.

а) Различни преписи и версии на един и същ трактат;

б) Различни коментари и тълкувания към оригинала.

В подглава II.5. „Водата в даоисткото учение като метафора и физическо вещество със свръхфлуидни свойства“ търсим точките на докосване между даоисткото разбиране за водата и най-новите научни изследвания за нея, като правим и някои съпоставки с други древни култури, в които тя се разглежда като източник на сътворението. Прехвърляме изследването си на езиково ниво, фокусирайки върху гено- и фенотипичната активност на сетивноангажираните възприятия на флуидността у древните китайци, породили огромно количество сигнификации за вода/водни състояния (според речника „Шуоуън“, съответстващ на лексикалния фонд около I в. – общо 248) [вж. Таблица 3].

Предсигнификационното архетипно възприятие определя избора на архетипема, която пресъздава непредметни характеристики като вълнова шарка, текстура, формасоцираност, насоченост на флуидния поток и др. В подглава II.5.1. проследяваме съчетаемостта и взаимозаменимостта (пълното отъждествяване) на ниво писмен знак на ‘вода’ *шуйей* 水 [cǐwǎi] с останалите флуиди, установили се като радикали: ‘вятър’ *фън* 風 [fēng], ‘ци’ 气 [qì], ‘дъжд’ *ю* 雨 [yǔ], ‘огън’ *хуо* 火 [huǒ], както и съчетаемостта/взаимозаменимостта със ‘светкавица’ 电/申 [diàn/shēn], ‘пера’ *ю* 羽 [yǔ] (‘крила’ *фей* 飛 [fēi]), ‘змия’ *йе/шъ/хуей* 也/它/虫 [yě/shě/xuē] и др.

Архетипите на трансцендирането в даоисткия праксис се анализират в II.6. Обособява се визио-лумино-пространственият модел

на трансцендиране – светлина с единен източник, проникващо качество на виждането със съзнанието и празнотата като максимално натрупване на ци.

Таблица 3  
Видове водни състояния *shuǐ mào* “水貌”

án 汙	gǔ 渚	liáo 漻/漻	pō 灞	xiàn 滫
àn 瀨	guī 漈	lín 淋	pō 洫	xiāo 瀟
bēn 沐	hàn 汧	lín 漚	pō 溥	xiè 漑/漑
bèn 漉	hào 漈	lín 漚	pō 泊	xíng 湧
bèn 漉	hào 漈	líng 泠	qiòng 湾	xiū 淋
bēng 漉	hào 浩	liǔ 柳	quǎn 汙	yàn 漉
bì 灑	hé (ì + 遏)	màn 灑	rè 灑	yàn 漉
biǎn 漉	hóng 滂	mǎng 潤	róng 溶	yàn 淡
bó 漉	hóng 洪	mǎng 滂	róng 融	yǎo 漉
bó 漉	hòng 港	máo 漉	shāo 漉	yì 滴
bó 泊	hū 忽	mào 况	shī 施	yì 湊
càn 漉	hú 互	mǐ 泐	shí 湜	yǐn 濱
càn 漉	hú 汙	mǐ 漉	shòu 洩	yǐn 潭
chǎng 漉	hù 渚	mì 溢	shuàng 漉	yíng 滌/滌
chǎn 漉	huài 漈	miàn 泐	shuò 濯	yǐng 潛
chēng 漉	huàn 渙	miàn 漉	suò 漉	yǐng 漉
chì 漉	huì 漉	miǎo 渺	tài 泰	yú 漉
cuán 漉	hún 混	miè 漉	tán 淡	yuè 漉
cui 淬	huò 漉	nà 漉	tàn 淡	yuè 漉
cún 漉	huò 漉	niǎn 漉	tàn 漉	zhá 漉
dá 漉	jiàn 漉	ning 漉	tián 漉	zhān 漉
dǎng 漉	jiǒng 洞	nì 漉	tēng 漉	zhǎng 漉
dé 得	jiē 漉	nuò 漉	wāi 漉	zhú 漉
dīng 漉	jié 漉	pāng 漉	wǎng 漉	zhuàng 漉
duì 漉	jìn 漉	pèi 漉	wéng 漉	zùn 漉
duò 漉/沓	jǐng 漉	piǎo 漉	xī 漉	
hóng 漉	kuáng 漉	píng 漉	xí 漉	

В Трета глава класифицираме архетипите по водещ признак в посока към дехуманизация: III.1. Антропоморфни; III.2. Териоморфни; III.3. Фитоморфни; и III.4. Трансхуманни. Като трансхуманен трансцендентен архетип освен ‘водата’ *shuǐ* [cīwǎi] 水

(свръхфлуидност; всепроникване; огледалност; турбуленция; въртоп; сифон и т.н.) се очертава и ‘копринената нишка’ *ми 糸* [miek] (микроскопичност; хаотичност; филамент; плетка и т.н.), защото тя може да олицетворява едновременно максималната ентропия и идеалния порядък (не случайно *луан 亂 / 亂* [luan] означава и ‘подреждам (копринени нишки)’; ‘управлявам’ 《說文》: “亂, 治也。” и ‘разбърквам’; ‘безредност’.

<b>Антропоморфни архетипи</b>	↑ <b>Производни архетипи, свързани с даоисткото трансцендиране</b> от самосебе си трансцендентност небитие/празнота/покой абсолютна реалност огледалност ос/едно/монада/граница недualност турбулентност/хаос сфера безкрайно голям случайност биполарност махало/осцилация бифуркация изначален флуид ци дихание/енергия резервоар на ци майка/утроба/начало даденост/феномен филамент микроскопичност завръщане порядък
-------------------------------	---

В III.4.1. „Онтология на копринената „нишка“ отъждествяваме свещеността на копринената нишка с филаментозната нишка – първата проява на *Дао* и архетипизиран носител на информацията във

Таблица 4



вселената и с мисловната нишка на присъствието на субект. На фона на всеобщия архетипен резонанс на континуума празнота—енергия—материя, разликите в образните прояви зависят само и единствено от различната честотата на трептене на психофизичния флуид ци на наблюдателя. Затова архетипното разнообразие, на което се натъкваме в даоистките първоизточници, в крайна сметка е редуцируемо (чрез абстракция, схематизация и стилизация и пр.) до „нишкообразна линия“ (крива или права, отворена или затворена). В този смисъл останалите архетипи я съдържат в себе си на графично и информационно ниво.

В подглава III.4.2. „Моделът без модел и n-измерната тороидална двигателност *Дао* като абсолютен архетип“ представяме даоисткото виждане за център на задвижването на вселените – абсолютната празнота *Дао* (така от само себе си), кръгоциклично движение навътре  $ju \lambda$  — навън  $出$  (където посоката навън са явленията, посоката навътре – трансцендентността), за което опростена представа може да даде геометричната фигура тор.

Повечето от архетипите проявяват хибридность, затова предлагаме алтернативни начини на класификация (подглава III.5.).

Изследването ни отвежда до вътреезиковите механизми за трансцендиране на езика (Четвърта глава). В подглава IV.1. „Езикът

като повторение на онтогенезиса и като пренос на информация чрез движението *Дао*“ излагаме тясното и широкото даоистко разбиране за езика, а именно: 1) човешкият език като функция на аза и 2) езикът като целия спектър от вълни и всеобхватна комуникация („великият език“ *да йен* 大言, повтарящ самото движение на „Млечния път“ *Хъ Хан* 河漢).

В подглава IV.2. „Думите връзки като носители на архетипа *ци* *qi* 氣 [k'it̚sɿ]“ се дават доказателства как вълновият фон *ци*, визиран в „Джуандзъ“ като: „дъха, с който живите същества взаимно се облъхват“ 生物之以息相吹也, е пренесен на лингвистично ниво и граматикализиран до предлози, съюзи, частици и пр. служебни думи (напр. *ю* 于 [y'wa], *ху* 乎 [ɥa], *си* 兮 [ɥie] и др.), етимологично свързани с диханието или разпространението на звуковите вълни.

Тъй като в „Чудзиен“ *Дао* се дефинира чрез отрицания – „не какво е, а какво не е“ (напр. ‘недействие’ *уан уей* 亡爲 [m'waŋ y'we], ‘неназовимост’ *уан мин* 亡名 [m'waŋ m'ieŋ], ‘отсъствие на модел’ *уан син* 亡基 [m'waŋ ɥieŋ] и др.), обръщаме внимание на етимологичната връзка на отрицателните наречия с ‘небитието’ *у* 無 [m'wa] (подглава IV.3.). Тяхната онтологична важност произтича от това, че повтарят на ниво синтагма квантовото движение ‘частица—античастица’, като посредством това всяко понятие се анихилира и има връщане в изходната точка – оста на недуалността.

Засягаме нелинейните механизми на производство на парадокси и антиноми – синтактичното ниво на дефрагментация и изпразване на езика от съдържание, важен похват в транслацията на даоисткото учение (подглава IV.4.).

Подглави IV.5.1.–IV.5.4. са посветени на съпоставка на базата на архетипния паралелизъм на лингвистичните стратегии на трансцендирането в даоизма с други мисловни системи, например с впоследствие превърналото се в антагонистично конфуцианско учение (VI–V в. пр.н.е.), с даоистката (VIII–XVIII в.) и западната (XVI–XVII в.) алхимия, с индийската школа Мадхямака (II–III в.) и с чан будизма (VIII–IX в.). Явяващите се отново и отново образи, теми



и мотиви отместват на заден план историческите и културни фактори и позволяват да се проникне отвъд бариерата на различното лингвистично оформяне на мисълта. Така независимо от хронологията или пък от антагонистичните аспекти и видимите разминавания (от рода на интроверсия—екстраверсия; антропоцентризъм—дехуманизация; рационализъм—мистика и т.н.) в тези традиции изпъква единство на архетипно равнище, което е предконцептуалният носител на непосредственото „изживяване“ на абсолютната реалност.

## 9. Изводи

1. Крайният резултат от систематизираните от нас архетипи на даоисткото трансцендиране красноречиво доказва, че това, което някои изследователи наричат „мистика“ и „метафизика“, всъщност е пределното вникване в законите на природата и физиката.
2. Даоистите гледат на трансцендентността като на вроден и универсален механизъм – връщане в *едно*.
3. Според даоистите единственото истинско състояние на човешкото съзнание като проводник на вселената е измерението на абсолютното нищо, условно наречено *Dao Dào* 道 [Dəu] ‘Път’ или ‘така от самосебе си’ *дзъжан zìrán* 自然 [dzǐētǐān] – отвъд пространство-времето, отвъд сетивата и интелекта, неосланиящо се на нищо (нямащо носител), което е онтогенична матрица на „безкрая от безкрайности“.
4. Архетипите са флуидни структури, заложили както в самата структура на пространство-времето (или свръхфлуидния вакуум), така и в центровете на човешкия мозък и активирането им говори за енергиен резонанс между вън и вътре, физика и психика и за граничност между пораждање и завръщане в абсолютното нищо.
5. В даоисткия модел на сътворението „нещо като начало → хаос → граница → ци → интерференции → форми → съставни същности (тук съществата се подразбират като резултат на интерференции между различни размерности)“, което наподобява съвременното разбиране във физиката, че всичко е енергия, енергията е

вибрации, вибрациите имат основни честоти, основните честоти задават форми. Пътят на даоистката трансцендентност е смяна на насочеността на стрелките, т.е. връщане към началото посредством изоставяне на сетивното фиксиране на форми, флуидизирането на съзнанието (цялостното му превръщане в ци), така че да се влее в хаоса и оста на ротацията му, която е в покой и е абсолютно празна.

6. Даоистките архетипи на трансцендирането достигат квантовите нива и ги разкриват като безкрайно умаляващи се, субтилизиращи се, безкрайно по-празни, безкрайно свръхфлуидни (степената на флуидност според даоистите е пропорционална на степената на „вакумност“) и суперлуминални състояния на съзнанието [светлината нито като частица, нито като вълна, а едновременното взаимодействие между източника и рецептора].
7. Дао не се визира като път напред във времето и пространството, а като път навътре посредством вътрешната светлина отвъд времето и пространството към безкрайните дълбочини на себесността *дзъ* 自 [dzjēt] и най-вече това е път през: през точките на докосване на безкрайните измерения, които енергийно са гранични условия и така служат за „бариери“ *яо ъ* 天闕 [jau ät].
8. В даоизма разликата между безкрайността на хаоса и достигането на оста на ротацията му се определя от настройката на съзнанието на наблюдателя (сетивна или транссетивна).
9. Най-точна помощна представа за абсолютната реалност според даоистите е физическата субстанция вода. Заради свръхфлуидното ѝ свойство да преминава през всичко и да заема най-ниската точка, тя се отъждествява с изначалния флуид *ци*.
10. Даоистското разбиране трансцендирането е „да не съществуват енергийни пречки и бариери“, затова съвпада с дефиницията на „квантовото тунелиране“, а именно: „велико всепроникване“ *да тун* 大通 [dāt t'ou]; „единение с великото всепроникване“ *тун ю да тун* 同於大通 [doŋ jã dāt t'ou], „нищо не може да се изпречи на пътя и да раздели“ *мо джъ яо ъ* 莫之天闕 [mak tíə jãu ät] и др.

11. Даоистското трансцендиране е следване на вродения психофизически усет от пресичането на гранични състояния като напр. вода—въздух; сън—будност; живот—смърт; сетива—несетивност и т.н., докато не бъде натрупана достатъчно енергия „миговете“ на прехода между противоположностите да станат вечно местопребивание, т.е. да няма преход във от оста. Затова даоистите дефинират трансцендентността още като „осовото измерение“ *Дао шу* 道樞 [dào t'íwō] (абсолютната точка на пресичане на всичко във вселената), чието свойство освен свръхпразнота е и огледалност (огледална симетрия), а оттам – едновременност на двете противоположности – плюс и минус безкрайност в едно, бъдеще и минало, микро и макро като огледален образ на себе си.
12. Именно в огледалността на *едно* се корени и самоподобността на света и това, че той съдържа сам себе си – по-голямото се съдържа в по-малкото, в по-голямото се съдържа още по-голямото, а в най-малкото се съдържа всичко.
13. Динамиката на преobraжението на образа е свойство, разкриващо, че подобно на холограма всеки индивидуален образ съдържа в себе си всички останали.
14. Трансцендирането е прекъсването на психосоматичния поток на света, генериран от съноподобността на аза. Единствено континуумът на съзнанието позволява осъществяването на тези преходи към по-голяма флуидност. Даоистите предлагат изпадането в природнозаложеното състояние на съзнанието на „не сън“.
15. Даоистите визират циркулацията на хаоса от ци като филогенетично отворена система на хибридна между хора и животни и като многопосочна метаморфоза между съществуванията.
16. Даоистката трансцендентна епистемология извежда извън когнитивното и интелектуалното към чистото познание чрез най-малкото – вътрешната светлина (ци), напуснала „контурите“ на аза и завърнала се с незаличимите „усети“ за празнота, която е светлина и енергия.

17. Взаимопроникването на ци се визира от даоистита като пренос на информация, затова трансцендирането е пренос на фрактализирана (безкрайна и самоподобна) информация от абсолютната празнота.

**Прозренията на даоистите за „истинския облик“ на света включват:**

- 1) Смяната на мащаба флуидизира видимия свят: колкото по-отвисоко гледа Пън на планетата земя (описанието съвпада с кадри, заснети от стратосферата), познатата на сетивата „материя“ се превръща във вихри на ци „и нищо повече“, а „големият къс“ (земята) става на малка точица, квантова частица от вселена с по-голяма размерност;
- 2) Абсолютната празнота е състояние на неославяне *у дай* 無待;
- 3) Фракталност на взаимоотношаването на самоличностите: „Светлосянката ↔ Сянката ↔ Обектът ↔ нещото, на което Обектът се осланя ↔ и т.н. до безкрай“;
- 4) ‘Небесна мрежа’ *тиен-уан* 天網 [t'ienmīwɑŋ] е едносъставността на празнотата – атемпоралното нелокално измерение, скрепяващо всичко заедно;
- 5) Светът се самосъдържа посредством празнотата: „Когато светът под небето бъде скрит сам в себе си“ *цан тиенся ю тиенся* 藏天下於天下 („нешото в себе си“, безкрайно голямото в безкрайно малкото; гигантската риба Куън в гигантската птица Пън), тогава няма „нищо загубено“ *бу дъ суо дуън* 不得所遯 в прехода от представата за „микро“ и „макро“) и др.
- 6) Самосъдържането е състоянието на вездесъщо трансцендиране, произтичащо навсякъде, във всеки един момент (съзнато или несъзнато) през фракталния безкрай от размерности. В даоисткия трактат „Гуандзъ“ *Guānzǐ* 《管子》 откриваме сходна концептуализация: „съзнанието е, за да скрие в себе си (вмести в себе си)

съзнанието; в съзнанието има друго съзнание“ 心以藏心，  
心之中又有心焉。 Това е развитото чрез цигун практики  
усещане за безпрепятствено „навлизане на неналичието в  
нямащото пролуки“ 無有入於無間， наричано още  
„всепроникване на безкрайномалкото и  
свръхнежното“ *уей жуо сюен да* 非溺玄達, и е свързано с  
безкрайното натрупване на ци в ци.

- 7) Няма друга епистемология освен „квантовофизичната“, за  
която принципът на неопределеността е абсолютната  
граница на човешкото познание на микро- и  
макрофизичен мащаб.



**Най-честотни графема от архетипен порядък (радикали и логограми), описващи абсолютната реалност и трансценденцията в даоисткото учение**

Архетипна графема	Древно четене	Съвременно четене	Значение	Архетип
一	īēt	и	едно	граница/път
二	ŋēi	ар	две	вълнова функци
云	yīwəp	юън	облак	флуид / вълнова фу
三	səp	сан	три	вълнова функци
气	k'īēt	ци	първофлуид ци	вълнова функци
三	sīēt	съ	четири	вълнова функци
示	qīēi	шъ	небесна воля; знамение	флуид / вълнова фу
ㄩ	t'īwəp	чуан	поток/аура	вълнова функци
川	t'īwəp	чуан	поток	вълнова функци
水	ēiwəi	шугей	вода	флуид
水	ēiwəi	шугей	вода	флуид
火	хиѐi	хуо	огън/аура	флуид/плазма
彡	sīēm	шан/сиен	коса/шарка/пера	вълнова функция / фи
彡	tīəp	джън	коса	вълнова функция / фи
厶	sīēi	съ	зародиш/нишка	спирала/филаме
么	iau	яо	коприна/микро	нишки
么	iau	яо/мо	коприна/микро	нишки
纟	īəu	йоу	коприна/микро	нишки
糸	mīēk	ми	коприна/микро	нишки
糸	mīēk	ми	коприна/микро	нишки
玄	yīwəp	сюен	черна коприна / изначален/микроскопичен	микро/нишки
參	səp	сан	три	спирала / вълнова фу
𠂇	liəu	ляо	пуст	нишки/бифуркаци вълнова функция / фи
𠂇	mīəuk	му	слънчоглед/застинал	светлина / вълнова фу

Таблица 7

<i>Изконен архетип</i>	<i>Производни архетипи</i>
<b>1.</b> <b>Кръг</b> <b>Колело</b> <b>Сфера</b> <b>Цикличност</b>	<b>Кръг</b> <b>Колело</b> <b>Сфера</b> <b>Цикличност</b>
	<i>най-вътрешна точка</i> <i>вътрешна ветлина</i> <i>празнота</i> <i>трансцендиране</i> <i>ноумен</i> <i>хаос/турбуленция</i> <i>недиференциация</i> <i>спиралаторус</i> <i>биполярност</i> <i>завръщане</i> <i>падина/седло</i> <i>натрупване на ци</i>

Таблица 8

<b>Изконен архетип</b>	<b>Производни архетипи</b>	
<b>3.</b> <b>Едно/Монада</b> <b>Единство</b> <b>Център</b> <b>Граница</b> <b>Ос</b>	<b>Едно</b> <b>Единство (едносъставност)</b> <b>Център</b> <b>Граница/предел</b> <b>Ос</b>	
	от само себе си сърце/съзнание трансцендентност/отвъд покой празнота/изпразване сливане хаос фазов преход/посока	еманация/пораждане пространство дуалност/диференциация източник на ци натрупване на ци падина/седло купол сфера



## 10. Библиография на използваната и автореферата литература

Akyalcin, Errol. “Measuring Transcendence: Extracting Core Constructs”. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 2008, Vol. 40, No. 1.

Hardison, Les. *More Light on the Expanding Universe*. Bloomington: iUniverse, 2016.

Jung, C. G. *Letters*. (2 т.) Princeton: Princeton University Press, 1973.

Jung, C. G. *Memories, Dreams, Reflections*. London: Routledge and Kegan Paul, 1963.

Jung, C. G. *CW (Collected Works)*. vol. 1–16, Princeton: Princeton University Press, 1970–1979.

Marcus, 2014: Marcus, Solomon. “Transcendence as a Universal Paradigm”. *International Journal of Communication Research* 4, no. 2 (2014), <http://www.questia.com/read/1P3-3385855921/transcendence-as-a-universal-paradigm>.

Priestley, Leonard C.D.C., trans., Nāgārjuna. *Mūlamadhyamakakārikā*, 2002. (непубл.)

Van Eenwyk, John R. *Archetypes and Strange Attractors*. Toronto: Inner city books, 1997.

Guo Qingfan. 郭慶藩. *Zhuangzi jishe* 《莊子集釋》 (Събрани коментари върху „Джуандзъ“). Taipei 臺北: Muduo chubanshe 木鐸出版社, 1987.

Jingmen 1998: Музей на гр. Дзинмън – Бамбукови дъсчици от гробницата на царство Чу в Гуодиен Jingmenshi bowuguan: *Guodian Chumu zhujian* 荊門市博物館: 《郭店楚墓竹簡》, Пекин 北京: Wenwu chubanshe 文物出版社, 1998.

Liezi 《列子》 в *Ershierzi* 1874–1877: „Двадесет и двама философи“ 二十二子. Шанхай 上海: Guji chubanshe 古籍出版社:, преизд. 1985.

Xu Liyi 许力以, ed. *Hanyu dazidian* 《漢語大字典》, Chengdu 成都: Sichuan cishu chubanshe 四川辭書出版社出版, 1986–1990.

## 11. Справка за научните приноси на изследването

1. В научния труд за първи път в световната китаистика трансцендентността в даоисткото учение се описва на фундаментално ниво архетипи, използвайки залегналата в китайските писмени знаци иконичност и директна декодируемост в архетипи.
2. Достигането до архетипните нива на даоисткото учение в Глава трета на научното изследване улеснява неговата съпоставка на базата на архетипния резонанс с други философски и религиозни системи (Глава четвърта) и потвърждава юнговото разбиране за „обща и универсална история на човешкия дух“.
3. Архетипите на даоисткото трансцендиране, изследвани и подробно описани в дисертацията, повтарят даоисткия онтологичен модел и допускат успоредяване с понятийния апарат и представата за вселената в съвременните научни теории като тази за свръхфлуидния вакуум, теория на хаоса, суперстринговата теория и др.
4. Прилаганият от нас етимологичен подход разкрива някои от най-недоловимите специфики във възприятието и представата за света на древните китайци.
5. За по-лесно прилагане на етимологичния подход и съвместяването му с теорията на архетипите на Юнг въвеждаме нови понятия „архетипема“ и „нулева архетипема“ като най-малките идейноструктурни компоненти на йероглифите.
6. Проследява се и се анализира произтичащата от архетипемите „фракталност“ на китайския писмен знак, която се прехвърля и на ниво традиционна екзегеза и така има когнитивни и епистемологични импликации.

7. Установява се, че в архетипемите се състои възръщателната функция на езика (активна когнитивна връзка между изконното семантично ядро и семантичните ирадиации от него), което задава насоки за бъдещи метакогнитивни и метаепистемологични изследвания.
8. Установява се, че едно от фракталните нива на движение в преписите и коментаторската традиция се осъществява именно на базата на актуалната архетипема и нейните производни (ирадиации).
9. Ясно се разкрива пътя, по който архетипемите стават средство за фонетизиране на китайската писменост в посока на архетипо-силабична азбука.
10. Изследването хвърля светлина върху механизмите на компилация, валидни за цялата китайска класика и разкрива фракталността на естеството им, а именно: към древното епистемологично ядро непрекъснато да се добавят нови фрагменти с резониращо съдържание.
11. Обърнато е внимание на разнописите като силно индивидуални прозрения за същността на понятията и е установено, че те образуват редици от взаимодопълващи се дефиниции, илюстриращи от различен ъгъл дадено понятие.
12. Чрез изследването на взаимозаменимостта (на базата на графична прилика или на омонимия) между определени графични компоненти са разкрити интересни аспекти на „семиотичната фрактализация“ и това как графическата флуидност води до когнитивна такава.
13. Даоисткото разбиране за *ци*-естеството на всички явления е приложено от нас върху езика и са уловени недискутирани до сега в световната китаистика и езикознание явления като идеограми, съдържащи „архетипа сам в себе си“,

разнописите като взаимодопълващи се дефиниции на понятието и др.

14. Формулиран е „физиономичния принцип“ на даоисткото трансцендиране, при който локусят е психофизичното пространство на главата чрез синкретичното (синестетичното) единство на сетива.
15. Формулиран е ‘визио-лумино-пространственият’ модел на даоистката трансцендентност, където светлината е суперлуминална, има проникващо качество на свръхфлуид и е нелокално пространство.
16. За първи път на български език от старокитайски са преведени „Бамбуковите дъсчици от чуската гробница в Гуодиен“ („Чудзиен“), „Великото едно поражда вода(та)“, фрагменти от „Вечно отдръпващо се начало“ („Хънсиен“) и Първа и Втора глава на „Джуандзъ“ и др.
17. Преводите от старокитайски език на първоизточниците (Приложения 8–13) се основават на нов „архетипен прочит“ и решават множество дългогодишни херменевтични проблеми и илиминират установили се грешни тълкувания.
18. Описаните от нас архетипи заедно с бележките под линия по преводите в приложенията дават компактна информация по китайска писменост, древна лексикология, семантика и фонология и могат да бъдат използвани като пособие по старокитайски език.
19. Приложен характер има методът на етимологичното декодиране на основата на изваждането от забравата на „архетипемите“. Той може да се въведе като алтернативна методология за преподаване на китайската писменост и език (в която съкратените йероглифи могат да се изучат само като подсистема в системата на традиционните).

Приложение 3 съдържа нагледни образци на тази нова методология, която осигурява едновременно оgramотяване по съвременен и по класически китайски език, а и е предвидена да включва и някои разнописи.

## 12. Публикации по проблематиката на дисертацията

1. Koutzarova, Teodora. *“Archetypes of Transcendence in Early Daoist Thought”*. 7<sup>th</sup> International Conference “Issues of Far Eastern Literatures”, St. Petersburg, June 29 – July 3, 2016, 435-442.
2. Koutzarova, Teodora. *“‘Corporeality’ and the Ancient Chinese Conception of Space and Time”*. In: Third International Conference “The Silk Road”. Papers from the International Conference, Organized by Confucius Institute in Sofia, Bulgaria, June 4-5, 2015, 237-241.
3. Куцарова, Теодора. „Киматично имплицирани йероглифни формации в гадателните надписи дзягууън (14-11 век пр.н.е.) и връзката им с древната китайска теория на музиката“. Юбилейна научна конференция „Филология – класическа и нова“ на факултета по класически и нови филологии, 2015, 232-239.
4. Куцарова, Теодора. „Етимологичното декодиране – ключ към китайската ортография“. В: Единадесета конференция на нехабилитираните преподаватели и докторанти от Факултета по класически и нови филологии 2014. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2014, 150-158.
5. Koutzarova, Teodora. *“Fabriciness’ and Other Concomitant Characteristics of Number Perception of the Ancient Chinese”*. In: The Silk Road. Papers from the International Conference, Organized by Confucius Institute in Sofia, Bulgaria, June 3-4, 2011, Philosophy and Religion Section, 147-154.
6. Куцарова, Теодора. „Флуидност на частите на речта в старокитайския език“. В: Япония – времена, духовност и перспективи. Сборник доклади от научна конференция, София, 31 октомври, 2012 г. София: Издателство Звезди, 2012, 301-313.
7. Лаодзъ. *Трактат за пътя и природната дарба: Превод и текстологично изследване на тридесет и две оригинални части на Трактата за пътя и природната дарба от края на епохата Пролет-Есен (V в. пр.н.е.) според преписа върху бамбукови дъсчици от гробницата на царство Чу в Гуодиен (IV в. пр.н.е.) с предполагаем автор Лаодзъ (Лао Дан) и на петнадесет и едната части с анонимно авторство, добавени към корпуса на текста към края на династия Цин и началото на династия Хан (III в. пр.н.е.)*. Куцарова, Теодора, превод от старокитайски език. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2008.