

OVIDIU NEDU, PhD Student
Department of Philosophy
University of Bucarest

STATUTUL CONTRACARANT (PRATIPAK A)
AL DOCTRINEI BUDHISTE (DHARMA)

Abstract

Literatura Mahāyānei îi atribuie doctrinei budhiste nu un statut de „adevăr”, ci doar unul de „contracarant” (pratipakṣa) al anumitor erori. Eroarea fundamentală pe care o contracarează doctrina este interpretarea substanțială a registrului conceptual, multiplicitatea și substanțialitatea iluzorie creată prin concept.

Doctrina, deși se prezintă sub formă conceptuală, este propovăduită în Mahāyāna nu datorită unei eventuale valori cognitive a sa, caz în care teoria despre caracterul non-referențial al conceptului ar fi fost compromisă, ci datorită funcției sale „terapeutice”.

Funcția doctrinei este astfel nu una descriptivă, ci exclusiv una deconstructivă, critică; deși ea însăși constituie construcție conceptuală (vikalpa), doctrina are drept funcție specifică tocmai anihilarea construcției conceptuale, obținerea stării de vid conceptual și, o dată ce această stare a fost realizată, apariția cunoașterii non-conceptuale a absolutului.

În *Istoria Ideilor și Credințelor Religioase*, vol.II, pag. 218, Eliade remarcă că afirmarea vacuității întregii manifestări nu constituie atât o doctrină, cât, mai degrabă, o tehnică soteriologică prin care gândirea încercă să se elibereze de structurile iluzorii legate de limbaj", să realizeze "non-realitatea a tot ceea ce pare să existe sau poate fi simțit, gândit sau imaginat".

În continuare, la pag. 219, el remarcă că afirmarea vidului nu echivalează cu instituirea unui eventual registru ontologic al "vidului". Afirmarea vidului nu instituie nimic, ci are doar un rol deconstructiv.

Prin susținerea vacuității universale nu se afirmă nimic, ci doar se neagă orice posibil obiect al conștiinței. Eliade remarcă (pag.220) că, deși filosofia lui Nāgārjuna este calificată în filosofia indiană drept "śūnyavāda"- "afirmarea/teoria vacuității", ea nu reprezintă atât o filosofie, o teorie despre lume, cât, mai degrabă, un simplu instrument prin care toate obiectele conștiinței sunt anihilate și astfel aceasta își poate regăsi starea de puritate.

Propovăduirea doctrinei (dharma), motivată doar de rațiuni soteriologice, nu și de considerente de ordin cognitiv

Atitudinea Mahāyānei față de valoarea cognitivă a conceptului, a construcțiilor conceptuale, este în mod univoc una critică. Construcția conceptuală, nu doar că este lipsită de orice relevanță cognitivă, dar, în plus, creează și un registru ontologic iluzoriu, cufundând astfel subiectul în eroare. Pe baza acestei experiențe eronate se constituie starea de înlănțuire; ființele ajung să fie înlănțuite în realitatea iluzorie pe care o creează construcția conceptuală.

Eliberarea din înlănțuire se produce însă tot printr-un demers în care construcția conceptuală joacă un rol foarte important. Starea de înlănțuire a individului, precum și necesitatea unui demers eliberator, demers care are în principal o natură conceptuală, sunt acelea care justifică propovăduirea doctrinei Mahāyānei, doctrină care nu este altceva decât un tip particular de construcție teoretică. Propovăduirea doctrinei își găsește motivația nu atât într-o nevoie obiectivă de a releva un „adevăr ultim”, ci în necesitatea subiectivă de a pune capăt înlănțuirii ce afectează un anumit individ.

„*apicoktaṃ buddhena:*

saṃvṛticaryāṃ nācērya paramārtho na deāyate /”

„Și Buddha a mai spus:

«Adevărul ultim (*paramārtha*) nu poate fi indicat fără a fi stabilit (*āśritya*) în practica (*caryā*) [adevărului] convențional (*saṃvṛti*).»¹

Demersul de eliberare constă, întâi de toate, din cunoașterea și asimilarea doctrinei (*dharma*) Mahāyānei, doctrină care ea însăși are o înfățișare conceptuală. Mahāyāna insistă asupra faptului că doctrina pe care înșiși autorii săi o propovăduiesc nu are o valoare de natură cognitivă, ci doar una de natură soteriologică. Deși doctrina budhistă nu comunică nici un fel de adevăr, ea este totuși benefică prin aceea că anihilează credința eronată în realitatea iluzorie pe care o instituie construcția conceptuală și, prin aceasta, face posibilă eliberarea. Caracterul benefic al doctrinei nu constă atât dintr-o eventuală încărcătură cognitivă a sa, ci strict din funcția sa instrumentală. Mahāyāna transferă problema adevărului religios din sfera cognitivului în sfera existențială; doctrina nu vizează atât relevarea unor adevăruri, ci, mai degrabă, anihilarea anumitor erori ce tulbură și înlănțuie ființa umană. Doctrina religioasă nu este atât o doctrină despre absolut, cât, mai degrabă, un instrument prin care se accede la absolut; acest instrument se prezintă sub forma unui sistem teoretic al cărui conținut depinde de natura ființei umane, de tipul de înlănțuire al acesteia.

Eficacitatea doctrinei ține mai mult de domeniul psihologic decât de cel cognitiv; nu este avută în vedere producerea unei noi reprezentări asupra manifestării ci, mai degrabă, schimbarea atitudinii față de manifestare. Doctrina urmărește doar anihilarea atitudinii reificatoare pe care o induce discriminarea conceptuală și pe baza căreia se constituie înlănțuirea.

Propovăduirea doctrinei ca mod în care un Bodhisattva își manifestă compasiunea

Predicarea doctrinei reprezintă, pur și simplu, un mod în care un Bodhisattva își exercită compasiunea față de ființele înlănțuite datorită diverselor concepții eronate la care ele aderă. Ba chiar, o marcă specifică a textelor Mahāyāna este exprimarea, sub forma unei invocații care în general se găsește la sfârșitul textului, a ideii transferului de merit. Un Bodhisattva își exprimă intenția de a dedica întregul merit (*puṇya*) ce rezultă din elaborarea textului eliberării ființelor; actul scrierii textului nu își găsește rațiunea în nimic altceva decât în atitudinea de compasiune a aceluia Bodhisattva și nu în vreo intenție individuală sau într-o eventuală necesitate obiectivă de a reda un așa-zis „adevăr”.

„*X.1. bodhicaryāvatāraṃ me yadvicintayataḥ śubham /*

tena sarve janāḥ santu bodhicaryāvibhūṣaṇāḥ //

X.2. sarvāsu dikṣu yāvantaḥ kāyacittavyathāturāḥ /

te prāpnuvantu matpuṇyāiḥ sukhaprāmodyasāgarān //”

¹ Maitreyanātha - *Bhavasamkrāntikā*, Śāstri 1937.

„X.1. Fie ca prin beneficitea (*śubha*) datorată faptului că am compus *Bodhicaryāvatāra* toate ființele (*jana*) să fie împodobite (*vibhūṣaṇa*) cu practica iluminării (*bodhicaryā*)!

X.2. Fie ca prin meritul (*puṇya*) meu [ființele], atâtea câte sunt în toate colțurile (*diś*) [lumii], suferind (*ātura*) datorită chinurilor (*vyatha*) [provocate] de corp (*kāya*) sau de minte (*citta*), să obțină oceane de bucurie (*sukha*) și de desfătare (*prāmodya*)!”²

Statutul deconstructiv, statutul de "contracaranant" (*pratipakṣa*) al doctrinei

Literatura Mahāyānei îi atribuie doctrinei budhiste nu un statut de „adevăr”, ci doar unul de „contracaranant” (*pratipakṣa*) al anumitor erori. Eroarea fundamentală pe care o contracarează doctrina este interpretarea substanțială a registrului conceptual, multiplicitatea și substanțialitatea iluzorie creată prin concept.

„33. *aprāpter ānukūlyāc ca na satyā na mṛṣā matā / yathārutaniveśasya pratipakṣeṇa deśanā //*”

„33. Deoarece nu intenționează (*prāpti*) [nimic]³ și deoarece este favorabilă (*ānukūlyā*), [doctrina] nu este considerată nici adevărată (*satya*) și nici inutilă (*mṛṣā*). Învățătura (*deśanā*) există ca un contracaranant (*pratipakṣa*) al stabilirii (*niveśa*) [unei realități] ce se conformează cuvintelor (*yathāruta*).”⁴

Doctrina, deși se prezintă sub formă conceptuală, este propovăduită în Mahāyāna nu datorită unei eventuale valori cognitive a sa, caz în care teoria despre caracterul non-referențial al conceptului ar fi fost compromisă, ci datorită funcției sale „terapeutice”. Doctrina Mahāyānei tinde întotdeauna către stabilirea vacuității obiectelor ce sunt avute în vedere; prin aceasta, caracterul său critic, deconstructiv, iese cu ușurință în evidență. Mahāyāna, prin predicarea sa, nu încearcă să instituie un adevăr ci mai degrabă încearcă să elimine niște erori.

Funcția doctrinei este astfel nu una descriptivă, ci exclusiv una deconstructivă, critică; deși ea însăși constituie construcție conceptuală (*vikalpa*), doctrina are drept funcție specifică tocmai anihilarea construcției conceptuale, obținerea stării de vid conceptual și, o dată ce această stare a fost realizată, apariția cunoașterii non-conceptuale a absolutului (*nirvikalpakajñāna*). Funcția deconstructivă, contracaranantă (*pratipakṣa*), a doctrinei implică chiar și propria sa anihilare deoarece doctrina însăși este anihilată prin procesul de vidare a conștiinței de tot ceea ce înseamnă construcție conceptuală.

„*yadi nāmāsau vikalpasvabhāvātathāpi yoniśo manasikārasvabhāvāt tato bhūta nirvikalpakajñānodaya*”

„Deși este de natura (*svabhāva*) numelui (*nāman*) și a discriminării (*vikalpa*), totuși, deoarece natura sa este aceea a reflecției corecte (*yoniśomanasikāra*), [doctrina] este aceea care dă naștere (*udaya*) cunoașterii non-conceptuale (*nirvikalpakajñāna*).”⁵

„*nāmāpadavyaṅjanakāyaprabhāsā vijñaptayah śāstram / atha vā lokottarajñānaprāpakāśabdaviśeṣaprabhāsā vijñaptayah śāstram //*”

„Doctrina (*śāstra*) constituie [acele] ideaii (*vijñapti*) care se manifestă (*prabhāsā*) sub forma numelor (*nāman*), a propozițiilor (*pada*) și a unor semne compuse (*vyaṅjanakāya*). Sau, altfel, doctrina constituie [acele] ideaii care se manifestă sub forma unor anumite

² Śāntideva – *Bodhicaryāvatāra*, X.1-2, *Matics*, pag.111.

³ „*Prāpti*”- literal, „obține”, „ajunge la”.

⁴ Asaṅga – *Trīśatikāyāḥ Prajñāpāramitā Kārikāsaptati*, 33, Tucci 1986:70.

⁵ Kamalaśīla – *Bhāvanākrama*, III, Gyaltzen Namdol 1985:266-267.

cuvinte (*śabdaviśeṣa*) și care fac să se obțină (*prāpaka*) cunoașterea transcendentă (*lokottarajñāna*).⁶

Doctrina, ca ținând de același registru ontologic ca și iluziile particulare pe care le contracarează

Dat fiind statutul său de contracarant al unor erori particulare, doctrina împărtășește condiția ontologică a erorilor pe care le contracarează, adică ține de registrul conceptual iluzoriu. Conținutul doctrinei se definește doar în raport cu iluziile pe care le contracarează și astfel, în privința conținutului, ea depinde, este relativă la o formă particulară de iluzie. Prin aceasta doctrina împărtășește statutul ontologic al iluziei.

Sub oricare dintre formele sale, doctrina budhistă converge către afirmarea vacuității obiectelor avute în vedere. În timp ce cunoașterea umană obișnuită se raportează în mod afirmativ la registrul multiplicității obiectelor instituite prin concepția conceptuală, doctrina budhistă se raportează la acesta într-un mod negativ, într-un mod critic, afirmându-le acestora vacuitatea (*śūnyatā*). Însă, bineînțeles că afirmarea vacuității obiectelor este în egală măsură vidă, ca și obiectele însele, ține de același registru ca și acestea. Mahāyāna creează termenul de „vacuitate a vacuității” (*śūnyatāśūnyatā*), termen prin care se transmite ideea că demersul de contracarare a iluziilor, de propovăduire a doctrinei budhiste, de afirmare a vacuității universale, este el însuși vid.⁷

Astfel că doctrina budhistă reprezintă doar o formă particulară de manifestare iluzorie, ce dobândește o importanță specială doar prin faptul că are capacitatea de a contracara, de a anihila celelalte manifestări iluzorii la care aderă conștiința unui individ. Ea reprezintă o iluzie, dar o iluzie care poate anihila celelalte iluzii și care astfel poate conduce la puritate, însă fără a reprezenta ea însăși acea puritate. Doctrina budhistă reprezintă acea iluzie care se opune și astfel elimină tot restul iluziilor ce afectează conștiința unui individ.

„XI.29. *māyārājeva cānyena māyārājñā parājitaḥ* !”

„XI.29. Un rege iluzoriu (*māyā*) poate fi învins (*parājita*) de un alt rege iluzoriu.”⁸

„*ye prātipakṣikā dharmāste māyārājasthānīyāḥ samkleśaprahāṇe vyavadānādhipatyāt* !”

„Despre acei factori (*dharmā*) care au caracteristici de contracarant (*prātipakṣika*) se stabilește că sunt ca un rege iluzoriu (*māyā*), deoarece au suveranitate (*ādhipatyā*) asupra [producerii] purificării (*vyavadāna*), asupra abandonării (*prahāṇa*) perturbațiilor (*saṃkleśa*).”⁹

„18. *kuśalānām ca śūnyatve tadgatā akṣatā tathā / kalpitaiveti*.....”

„18. Vacuitatea (*śūnyatā*) se referă și la cele benefice (*kuśala*) și astfel acțiunea lor de a conduce la starea nealterată (*akṣatā*) reprezintă doar construcție mentală (*kalpita*).....”¹⁰

„*duḥkhasatyam duḥkhasamudayasatyam nirodhasatyam mārgasatyamityādyaṛyasatyāni catvāri saṃvrau deśitāni* !”

„Cele patru nobile adevăruri (*āryasatyā*), adică adevărul despre suferință (*duḥkhasatyā*), adevărul despre apariția suferinței (*duḥkhasamudayasatyā*), adevărul despre

⁶ Sthiramati - *Madhyāntavibhāḡabhāṣyaṭīkā*, Introducere, Pandeya 1999:4.

⁷ Vezi capitolul „Vacuitatea”!

⁸ Asaṅga - *Mahāyānasūtrālamkāra*, XI.29, Limaye 2000:181.

⁹ Vasubandhu - *Mahāyānasūtrālamkārahāṣya*, ad. XI.29, Limaye 2000:181.

¹⁰ Dignāga - *Prajñāpāramitāpindārīha*, 18.

încetarea [suferinței] (*nirodhasatya*) și adevărul despre cale (*mārgasatya*) reprezintă doar învățăături (*deśita*) convenționale (*saṃvṛti*).¹¹

Termenii cu înțeles metafizic, ca simpli indicatori ai căii către absolut, și nu ca reprezentări ale naturii absolute

În mod frecvent, discursul religios, de orice tip ar fi el, face apel la concepte ca „absolut”, „realizare ultimă” ș.a.m.d., concepte care în aparență au un înțeles metafizic. Astfel de termeni nu fac referire la punctul de plecare al demersului soteriologic, nici la calea ce constituie acest demers, ci la punctul final al acestei căi, la condiția absolută. Aparent nu există nimic empiric în încărcătura lor semantică, acești termeni părând a se referi într-un mod univoc la absolut, la ceea ce transcende fenomenalul. Și în enunțurile doctrinei budhiste sunt implicate astfel de concepte; termeni ca „*dharmadhātu*”, „*tathatā*” ș.a.m.d. sunt folosiți având sensul de „absolut”, „realitate ultimă”, iar termeni ca „*nirvāṇa*”, „*tathāgata*” ș.a.m.d. sunt folosiți cu un sens de „realizare ultimă”, „condiție ultimă”. Astfel de termeni trimit nu atât la calea către absolut – care, evident, are un caracter fenomenal – ci la punctul final al acesteia și anume la absolut, la condiția ultimă. Ba chiar, perspectiva comună asupra limbajului religios prezintă tendința de a considera că astfel de cuvinte au referențialitate, au valoare semantică, prin aceea că ei ar descrie, ar reprezenta, măcar anumite aspecte ale naturii absolute.

Mahāyāna respinge acest mod de a interpreta semantica termenilor ce trimit nu atât la cale, cât mai degrabă la punctul final al acesteia, la starea absolută. Astfel de termeni nu descriu starea absolută, nu fac referință la absolut, ci, mai degrabă, indică înspre acesta, însă fără a preciza ceva despre natura sa. Astfel de termeni îi indică practicantului care se găsește înlănțuit la nivelul fenomenal ce atitudine trebuie să adopte pentru a putea accede la nivelul absolut. Chiar dacă într-un mod mai puțin explicit, astfel de termeni fac referire tot la calea către absolut, și nu la absolutul însuși, așa cum par. Se indică înspre absolut în general printr-o referință negativă, critică, față de fenomenal. „*Nirvāṇa*” nu spune nimic despre natura realității ultime, ci afirmă doar că la nivelul acesteia întregul fenomenal este extins (*niḥ-van*); este anihilat. „*Nirvikalpakajñāna*” – termen care se referă la comprehensiunea non-conceptuală a absolutului, de asemenea, nu comunică nimic pozitiv despre natura cunoașterii absolute, ci se limitează la a constata absența discriminărilor la nivelul acesteia. Deoarece întotdeauna fac apel la anumite componente ale fenomenalului, acești termeni nu descriu natura realității ultime, ci doar raportează anumite elemente fenomenale la absolut; această raportare este, bineînțeles, una negativă, privativă, și tocmai astfel se explică forma negativă a majorității termenilor prin intermediul căroră Mahāyāna discută despre absolut. Dată fiind transparența realității ultime în raport cu registrul conceptual, este firesc ca, în raport cu diferitele elemente ale fenomenalului, realitatea ultimă să fie definită într-un mod negativ.

Desemnarea realității ultime prin caracteristici ce țin de ea însăși, prin mijloace ce nu implică elemente fenomenale, și care astfel nu ar constrânge la o semnificare prin negație, este imposibilă din simplul motiv că natura ultimă îi este inaccesibilă unei ființe umane. Doar fenomenalul îi este accesibil unei ființe umane considerate în condiția sa cotidiană, în care comunicarea lingvistică își are rostul, și astfel discuția despre absolut nu poate avea altă formă decât una negativă, prin care se arată ce anume nu este realitatea ultimă. Relevanța soteriologică a acestui mod de a discuta despre absolut este aceea că se indică ce anume trebuie să fie abandonat pentru a i se permite realității ultime să se arate prin sine, în mod direct, și nu prin mijlocirea vreunui concept. Acei termeni ce intră în constituția discursului

¹¹ Maitreyanātha - *Bhavasamkrāntīkā*, Śāstri 1938:

religios și care trimit la absolut reprezintă nu atât „denumiri”, „reprezentări” ale absolutului, ci, mai degrabă, indicații de natură soteriologică care stipulează ce anume trebuie abandonat pentru a dobândi un acces direct la realitatea ultimă. Acești termeni indică înspre absolut, dar nu indică absolutul însuși. Ei trasează o cale pe care practicantul trebuie să o parcurgă la nivel fenomenal pentru a ajunge la absolut; această cale constă dintr-o abandonare a celui nivel fenomenal. Devine astfel evident că sensul, conținutul acestor termeni, este unul fenomenal, chiar dacă considerat dintr-o perspectivă negativă, într-un mod critic. Legătura dintre absolut și acești termeni nu constă în aceea că ei ar desemna, ar reproduce natura absolută, ci în faptul că atitudinea propusă de ei face posibilă relevarea prin sine a absolutului. „Cunoaștere non-conceptuală” (*nirvikalpakajñāna*) nu afirmă nimic despre natura absolutului, dar anihilarea registrului conceptual, accesarea la o stare în care conceptele sunt absente (*nirvikalpa*) creează premisele realizării prin sine a realității ultime.

Astfel că sensul cuvintelor „absolut”, „iluminare” ș.a.m.d., reprezintă o cale trasată la nivelul a ceea ce nu este „absolut”, a ceea ce nu este „iluminare”, cale care doar conduce către acestea. Doar datorită existenței non-absolutului, a non-iluminării, doar datorită faptului că există un drum ce conduce la absolut, la iluminare, drum care însă pornește și se desfășoară în plan fenomenal, acești termeni există. Existența lor este astfel condiționată de existența fenomenalului; deși aparent acești termeni denotă în mod direct natura absolută, în realitate ei denotă tot calea fenomenală ce doar conduce către absolut. În cazul existenței unice a absolutului și a absenței discriminărilor conceptuale, existența unor termeni cum ar fi „cunoaștere non-conceptuală” (*nirvikalpakajñāna*) nu ar mai fi posibilă. La un mod mai general, se poate susține că doar datorită existenței fenomenalului, a non-iluminării, se poate vorbi despre absolut, despre iluminare, despre calea ce conduce la acestea.

„Doar datorită existenței non-iluminării se poate vorbi despre procesul de desăvârșire a iluminării.”¹²

„Datorită existenței unor persoane ne-iluminate, ignorante, pentru ele se discută despre adevărata iluminare, cunoscând că acesta este doar un termen relativ. Independent de mintea non-iluminată, nu se pot găsi nici un fel de caracteristici, existente prin sine, ale iluminării, despre care să se poată discuta.”¹³

„69. *nirvānadr̥ṣṭayastīrthyā vikalpentī pṛthakpṛthak / kalpanāmātramevaiṣāṃ.....*”

„69. Filosofii (*tīrthyā*) concep (*vikalp*) diferite teorii (*dr̥ṣṭi*) despre Nirvāṇa, însă acestea nu sunt decât construcție mentală (*kalpanāmātra*).....”¹⁴

Formulările doctrinare drept contracarante ale unor erori particulare

În conformitate cu Mahāyāna, doctrina religioasă reprezintă doar un instrument, o cale ce conduce la absolut având ca punct de plecare o formă particulară a înlănțuirii, și nu un aspect al absolutului însuși, nu o „descriere” a realității ultime.

„31. *phalāpratiṣṭhīto mārgas tatphalasyāpi kāraṇam /*”

31. Calea (*mārga*) nu este stabilită (*pratiṣṭhīta*) în rezultat (*phala*), ci constituie o cauză (*kāraṇa*) a celui rezultat.”¹⁵

¹² *Mahāyānaśraddhotpāda*, part.3,B.

¹³ *Mahāyānaśraddhotpāda*, cap.I.

¹⁴ *Laṅkāvatāra-sūtra*, cap. III, vers 69, Nanjio 1956:185-186.

¹⁵ Asaṅga – *Triṣatikāyāḥ Prajñāpāramitā Kārikāsaptati*, 31, Tucci 1986:69.

Altfel spus, orice doctrină religioasă reprezintă doar un contracarant al unui tip particular de eroare, de înlănțuire. Această abordare a doctrinei face ca ea să fie în bună măsură dependentă, în privința conținutului ei, de cazul particular, de ființa individuală înlănțuită a căreia i se aplică. Nu doar că există o astfel de dependență de natura individului ce trebuie eliberat, dar, mai mult decât atât, conținutul fenomenal al doctrinei pare să depindă într-un mod univoc de destinatarul ei, iar aceasta deoarece budhismul consideră doctrina, în mod strict, ca pe un demers critic, negativ, care nu construiește nimic, ci doar anihilează o formă particulară de eroare. Condiția absolută neputând fi relevantă în mod discursiv, tot ceea ce face doctrina este să elibereze conștiința de erorile, de experiențele iluzorii ce împiedică relevarea prin sine a absolutului.

„*sattvāśayapravṛttatvānnānādhimuktikānām sattvānām dharmadeśanā kriyate cittamanomanovijñānavyāvṛttyartham mayā anyaiśca tathāgatairahadbhiḥ samyaksambuddhaiḥ, na svapratyātmāryajñānādhigamapratyavasthānāt...*”

„Învățăturile (*deśanā*) doctrinare (*dharma*) sunt date de mine și de ceilalți eliberați (*tathāgata*), de ceilalți Arhat și de ceilalți perfect iluminați (*samyaksambuddha*) în conformitate cu manifestările (*pravṛtta*) înclinațiilor (*āśāya*) ființelor (*sattva*), cu multiplicitatea (*nānā*) ființelor caracterizate de [multiple] convingeri (*adhimuktika*), și cu scopul (*artha*) de a face să înceteze (*vyāvṛtti*) conștiința (*citta*), mintea (*manas*) și conștiința mentală (*manovijñāna*). [Învățăturile nu sunt date] în vederea stabilirii (*pratyavasthāna*) și accederii (*adhigama*) la cunoașterea nobilă (*āryajñāna*) [care este obținută doar] prin propriul sine (*svapratyātman*).”¹⁶

Astfel că doctrina, sub oricare dintre înfățișările ei, are un conținut strict particular; mai exact, este vorba despre o abordare nihilistă a unui tip particular de eroare la care, în mod obișnuit, ființele umane aderă. Ceea ce în experiența comună este abordat cu o atitudine asertivă, la nivelul experienței religioase, este abordat cu o atitudine critică. Este vorba doar despre schimbarea atitudinii ontologice față de un același conținut fenomenal în trecerea de la profan la religios.

Valabilitatea doctrinei, justificarea sa, nu au un caracter absolut, nu se realizează prin sine, ci acestea au doar un caracter contingent, relativ la existența unor anumite tipuri de înlănțuire; doar datorită existenței anumitor factori perturbați care trebuie contracarați doctrina își găsește o rațiune de a fi.

Imperativele doctrinare nu trebuie interpretate ca având valabilitate necondiționată, universală, ca reprezentând imperative categorice. Doar existența unei anumite forme de înlănțuire justifică predicarea unei anumite doctrine, care altfel nu își are rostul. Mahāyāna evită astfel o absolutizare a propriei sale căi soteriologice; deși universal propovăduită în textele școlii, vacuitatea a tot ceea ce înseamnă construcție conceptuală nu reprezintă o doctrină având o valabilitate absolută. Doar tendința generală a ființelor umane de a adera la realitatea constituită în mod iluzoriu pe baza construcției teoretice justifică caracterul general al predicării vacuității (*śūnyatā*), și nu o eventuală valabilitate prin sine a acestei teorii.

Determinarea conținutului doctrinei exclusiv de către conținutul erorilor particulare contracarate de aceasta, și nu de un eventual "adevăr"

Ceea ce toate diversele instanțieri ale doctrinei budhiste au în comun este faptul că ele conduc către vid, că au o raportare negativă față de atitudinea ontologică comună; aceasta însă indică prea puțin cu referire la conținutul lor, atitudinea ontologică necesitând întotdeauna un anumit conținut particular asupra căreia să fie direcționată. Această schimbare

¹⁶ *Laṅkāvatāra-sūtra*, cap. III, Nanjio 1956:194.

a atitudinii ontologice este unicul mod în care absolutul intervine în conținutul doctrinei religioase; altfel, conținutul său este determinat în exclusivitate de tipologia înlănțuirii ființelor cărora doctrina le este adresată. Doctrina se prezintă, simplu, sub forma transmutării atitudinii ontologice față de un tip particular de eroare, și astfel eroarea particulară ce ține individul înlănțuit dă seama de conținutul efectiv al doctrinei, perspectiva absolutului manifestându-se doar prin schimbarea atitudinii ontologice.

„*sattvaviśeṣānuśayalakṣaṇagatibhūtasthātāvāya dharmam deśayanti*”

„Doctrina (*dharmā*) este indicată prin intermediul realității ultime (*tathātva*), al entităților (*bhūta*), și pe calea (*gati*) caracteristicilor (*lakṣaṇa*) înclinațiilor (*anuśaya*) particulare (*viśeṣa*) ale ființelor (*sattva*).”¹⁷

„*vicitrasyākhyānāt / vicitraścātra sambhāramārga ākhyāyate na kevalam śūnyatvaiva /*”

„...deoarece [doctrina] se arată în moduri diverse (*vicitra*). Se arată în mod divers, ca elementele componente (*sambhāra*) ale căii (*mārga*), și nu doar ca vacuitate (*śūnyatā*).”¹⁸

În felul acesta statutul doctrinei devine în foarte mare măsură similar statutului unui remediu destinat să înlăture un anumit neajuns, unui medicament destinat vindecării unei anumite boli. Bineînțeles că un astfel de statut implică un nivel foarte ridicat de relativitate al doctrinei; așa cum nu există un remediu universal, ci doar remedii necesare în diferite cazuri particulare, tot astfel nu există o doctrină universal valabilă, o doctrină absolută, ci doar diferite forme particulare de doctrină. Doctrina Mahāyānei nu se pretinde a fi un adevăr absolut, o cale absolută, ci doar un instrument particular ce contracarează eroarea interpretării în mod substanțial a construcției conceptuale, eliminând astfel obstrucțiile ce împiedică relevarea directă a realității ultime.

Actul predicării doctrinei budhiste (*dharmā*) nu reprezintă atât o expunere a adevărului – iar aceasta deoarece un adevăr comunicabil nici nu există – ci, mai degrabă, constituie un demers de înlăturare a erorilor la care aderă ființele înlănțuite. Actul predicării doctrinei devine prin aceasta doar un aspect al activității salvatoare a unui Bodhisattva, care își dobândește justificarea nu în numele unui eventual „adevăr” care trebuie exprimat, ci în erorile care țin ființele înlănțuite și pe care, din compasiune, un Bodhisattva încearcă să le elimine prin predica sa.

„*aṣṭāpadasunibaddhadharmā nānādhimuktikatayā sattvebhyo dharmam deśayati /*”

„Doctrina (*dharmā*), doctrina cea bine compusă (*sunibaddha*) și având opt ramuri (*aṣṭāpada*), este expusă în conformitate cu ființele (*sattva*) caracterizate de multiple (*nānā*) convingeri (*adhimuktika*).”¹⁹

„*122. deśanāpi tathā citrā deśyate vyabhicāriṇī /*

deśanā hi yadanyasya tadanyasyāpyadeśanā //

123. ātura ātura yadvadbhiṣadragvyam prayacchati /

buddhā hi tadvatsattvānām cittamātram vadanti vai //”

„122. Astfel că învățătura (*deśanā*) este expusă în moduri diverse (*citra*) și ea poate fi contrazisă (*vyabhicārin*). Ceea ce într-un caz reprezintă învățătură, într-un alt caz nu reprezintă învățătură.

123. Așa cum un doctor prescrie medicamente (*dravya*) diversilor bolnavi (*ātura*), tot astfel cei iluminați (*buddha*) le vorbesc ființelor (*sattva*) despre unicitatea conștiinței (*cittamātra*).”²⁰

¹⁷ *Laṅkāvatāra-sūtra*, cap. III, Nanjio 1956:196.

¹⁸ Vasubandhu - *Mahāyānasūtrālaṅkārahāṣya*, ad. I.15, Limaye 2000:14-15.

¹⁹ *Laṅkāvatāra-sūtra*, cap. VI, Nanjio 1956:227.

²⁰ *Laṅkāvatāra-sūtra*, cap. II, vers 122-123, Nanjio 1956:48-49.

„Totuși, datorită diferențelor dintre ființe, există diferite moduri în care ele pot fi învățate ce anume să practice.”²¹

Varietatea propovăduirii doctrinei justificată datorită diversității tipurilor de eroare ce înlănțuie indivizii umani

O anumită universalitate a doctrinei vacuității este justificată prin nevoia de a contracara presuposițiile ontologice realiste ale simțului comun, presuposiții care sunt adoptate de totalitatea oamenilor obișnuiți (*prthagjana*) și care reprezintă cadrul ontologic al viziunii profane asupra existenței. Însă nu doar perspectiva profană, cu tendințe înspre realism, constituie o obstrucție în calea percepției realității ultime, obstrucție ce trebuie înlăturată, ci, în egală măsură, anumite concepții filosofice, cum ar fi aceea a nihilismului (*ucchedavāda*), care neagă existența realității ultime și pe cea a fluxului cauzal (*pratīyasamutpāda*). Pentru a contracara o astfel de obstrucție, filosofii budhiști au predicat nu vacuitatea, ci existența (*astitva*). Nu poate fi vorba despre o contradicție între predicarea vacuității (*śūnyatā*) și predicarea existenței (*astitva*) deoarece, după cum am arătat, doctrina este lipsită de relevanță cognitivă și reprezintă un simplu contracarant, a cărui justificare depinde în exclusivitate de situația particulară căreia i se aplică. Devine astfel admisibil ca în situații opuse să se predice doctrine opuse.

„*bhāvopadeśaḥ punarmahāmate saṃsāraparigrahārthaḥ ca nāstīyucchedanivāraṇārthaḥ ca / macchiśyānām vicitrakarmopapattīyātanaparigrahārthaḥ bhāvaśabdaparigraheṇa saṃsāraparigrahaḥ kriyate / māyābhāvasvabhāvalakṣaṇanirdeśeṇa mahāmate bhāvasvabhāvalakṣaṇavyāvṛtīyārthaḥ bālaprthagjanānām kṛdṛṣṭīlakṣaṇapatitāśayānām svacittadrśyamātrānavadhārinām hetupratyayakriyotpatīlakṣaṇābhiniṣṭhānām nivāraṇārthaḥ māyāsvapnasvabhāvalakṣaṇān sarvadharmān deśayāmi !*”

„În continuare, Mahāmāti, învățătura (*upadeśa*) despre existență (*bhāva*) [este dată] cu scopul de a [permite] comprehensiunea (*parigrahā*) existenței înlănțuite (*saṃsāra*), cu scopul (*artha*) de a elimina (*nivāraṇa*) nihilismul (*uccheda*) care afirmă că [nimic] nu există (*nāsti*), cu scopul de a [permite] comprehensiunea diferitelor (*vicitra*) tipuri de karma, de naștere (*upapatti*) și de domenii ale experienței senzoriale (*āyatana*). Prin comprehensiunea termenului (*śabda*) «existență (*bhāva*)» se realizează comprehensiunea existenței înlănțuite.

Mahāmāti, indicația (*nirdeśa*) referitoare la caracterul (*lakṣaṇa*) de existență iluzorie (*māyābhāva*) al naturilor proprii (*svabhāva*) [este dată] cu scopul (*artha*) de a anihila (*vyāvṛtti*) caracteristicile de existență (*bhāva*) ale naturilor proprii (*svabhāva*) [acceptate] de cei imaturi (*bāla*) și de oamenii obișnuiți (*prthagjana*). Arăt că toți factorii (*dharma*) sunt caracterizați de natura proprie a unei iluzii, a unui vis (*svapna*), cu scopul de a elimina aderența (*abhinivṛta*) la caracteristicile de «cauză (*hetu*)», de «condiție (*pratyaya*)», de «acțiune (*kriyā*)» și de «naștere (*utpatti*)» [acceptate] de aceia care nu înțeleg (*avadhārin*) că [toate] sunt doar obiecte percepute (*drśya*) de propria lor conștiință și de aceia cărora le apar tendințe (*āśaya*) către [acceptarea] caracteristicilor conforme unor opinii eronate (*kudṛṣṭi*).²²

“XI.77. *abhāvabhāvadhyapavādakalpa ekatvanānāsvaviśeṣakalpāḥ / yathārthanāmābhiniśeṣakalpāḥ jinātmajaiḥ saṃparivarjanīyāḥ !*”

“XI.77. Discriminarea (*kalpa*) non-existenței (*abhāva*), a existenței (*bhāva*), a suprainpoziției (*adhi*), a negației (*apavāda*), discriminările unității (*ekatva*), ale multiplicității (*nānā*), ale caracteristicilor proprii (*svaviśeṣa*), discriminarea [ce constă din]

²¹ *Mahāyānaśraddhotpāda*, part.3, cap.II.

²² *Laṅkāvatāra-sūtra*, cap.II, Nanjio 1956:111-112.

aderarea (*abhiniveśa*) la [considerarea] numelui (*nāman*) [ca și cum] s-ar conforma obiectului (*yathārtha*), [acestea] trebuie evitate de cei născuți dintr-o persoană victorioasă (*jinātmaja*)²³,²⁴

"*daśavidhavikalpo bodhisatvena parivarjanīyaḥ / abhāvavikalpo yasya pratipakṣeṇāha / prajñāpāramitāyāmiha bodhisatvo bodhisatva eva sanniti / bhāvavikalpo yasya pratipakṣeṇāha / bodhisatvaṃ na samanupaśyaṭītyevamādi / adhyāropavikalpo yasya pratipakṣeṇāha / rūpaṃ śāriputra svabhāvena śūnyamiti / apavādavikalpo yasya pratipakṣeṇāha / na śūnyatayeti*"

"Există zece tipuri de discriminare (*vikalpa*) pe care un Bodhisatva trebuie să le evite (*parivṛj*). Discriminarea non-existenței (*abhāva*) este aceea a cărei contracarant (*pratipakṣa*) este ceea ce s-a spus în *Prajñāpāramitā*: «Un Bodhisatva este cu adevărat un Bodhisatva». Discriminarea existenței (*bhāva*) este aceea a cărei contracarant este o [afirmație] ca «Nu poate fi perceput (*samanudṛś*) nici un Bodhisatva» ș.a.m.d. Discriminarea supraimpoziției (*adhyāropa*) este aceea a cărei contracarant este ceea ce s-a spus: «Śāriputra, forma (*rūpa*) este vidă (*śūnya*) de natură proprie (*svabhāva*)». Discriminarea negației (*apavāda*) este aceea a cărei contracarant este ceea ce s-a spus: « [Factorii] nu sunt vacuite (*śūnyatā*) ».²⁵

Eficacitatea doctrinei nu se justifică prin sine, ci doar prin existența ființelor înlănțuite prin eroarea considerării construcției conceptuale într-o manieră substanțială; chiar dacă această eroare afectează totalitatea ființelor umane, aceasta se petrece doar în mod accidental, factual, și astfel aplicabilitatea universală a doctrinei budhiste dobândește, în egală măsură, un caracter factual, accidental. Doar universală accidentală a bolii îi conferă doctrinei o valabilitate universală, valabilitate care în nici un caz nu este dobândită prin sine.

Caracterul relativ, provizoriu, al doctrinei și evitarea tentației de a absolutiza calea către absolut

Mahāyāna insistă destul de mult asupra caracterului fenomenal al doctrinei, asupra faptului că, deși aceasta conduce către absolut, totuși ea nu reprezintă ceva care ține de absolutul însuși. Există o anumită tentație către a absolutiza calea, tentație careia îi cedează multe religii. Actul canonizării reprezintă tocmai un mod sub care se manifestă această tendință; canonizarea nu face altceva decât să absolutizeze un corpus de texte, o doctrină, ignorând faptul că acestea pot reprezenta, cel mult, anticipări provizorii ale realizării finale propuse de religia în cauză. Instrumentului prin care se ajunge la absolut – fie că acesta se prezintă sub forma unor texte, a unei doctrine, a unui profet, a unor practice morale, ascetice sau sacramentale – i se acordă o demnitate egală cu cea a absolutului și astfel se susține o anumită valabilitatea a sa chiar și după ce el și-a îndeplinit pe de-a-ntregul scopul, adică atunci când a fost realizată starea ultimă. Situația este într-o anumită măsură paradoxală, deoarece stării în care totul este desăvârșit și în care toate sunt împlinite, în care a fost atinsă

²³ "*Jinātmaja*" – literal, "cel născut dintr-un sine victorios", desemnează pe aceia care aparțin "familiei celor iluminați" (*buddhakūla*). Mai frecvent întâlnită este denumirea "*jinaputra*" – "fiu al celui victorios". Exprimarea relației de co-substanțialitate, de împărtășire a unei unice naturi, dintre o persoană eliberată și absolut prin relația fiu-tată poate fi întâlnită și în alte religii. Pentru modul în care relația este considerată în creștinism vezi: "Efeseni" 1:5; "Romani" 8:29; "I Ioan" 3:1; "Ioan" 1:12; "Galateni" 3:26.

²⁴ *Asaṅga - Mahāyānasūtrālamkāra*, XI.77, Limaye 2000;

²⁵ *Vasubandhu - Mahāyānasūtrālamkārabhāṣya*, ad. XI.77, Limaye 2000;

puritatea absolută, i se asociază imperative referitoare la desăvârșirea a ceea ce este imperfect, la purificarea a ceea ce este impur. Toate aceste imperative, toate anticipările, prin mijloace fenomenale, ale realității ultime își pierd rostul de a fi atunci când s-a ajuns în mod efectiv la experiența absolutului.

„132.....yānatrayavyavasthānaṃ nirābhāse sthite kutaḥ //”

„132. Atunci când a fost stabilită (*sthita*) [starea] lipsită de manifestare (*nirābhāsa*), cum ar mai putea fi stabilite (*vyavasthāna*) cele trei vehicule (*yāna*)?”²⁶

„204. citte tu vai parāvṛtte na yānaṃ na ca yāninaḥ //”

„204. Însă atunci când conștiința (*citta*) a fost revoluționată (*parāvṛtta*), nu mai există nici vehicul (*yāna*) nici cel implicat în vehicul (*yānin*).”²⁷

Mahāyāna atrage frecvent atenția asupra faptului că doctrina, calea soteriologică, nu are aceeași demnitate ontologică ca și absolutul.

„176. dhyānāni cāpramāṇāni ārūpyāśca samādhayaḥ /
samjñānirodho nikhilāścittamātre na vidyate //

177. srotāpattiphalaṃ caiva sakṛdāgāminastathā /
anāgāmiḥphalaṃ caiva arhattvaṃ cittavibhramaḥ //

178. dhyātā dhyānaṃ ca dhyeyaṃ ca prahāṇaṃ satyadarśanam /
kalpanāmātramevedaṃ yo budhyati sa mucyate //”

„176. Meditațiile (*dhyāna*), cele incomensurabile (*apramāṇa*), stările lipsite de formă (*ārūpya*), stările de concentrare (*samādhi*), starea de încetare a conceptelor (*samjñānirodha*), [acestea] nu pot fi în nici un fel găsite în unicitatea conștiinței (*cittamātra*).

177. Realizările (*phala*) celui care a intrat pe cale (*srotāpatti*), cât și cele ale aceluia care mai urmează să se reîncarneze o singură dată (*sakṛdāgāmin*), realizările celui care nu mai urmează să se reîncarneze (*anāgāmin*), condiția de Arhat, [acestea] sunt doar confuzii (*vibhrama*) ale conștiinței (*citta*).

178. Subiectul meditației (*dhyātr*), meditația (*dhyāna*), obiectul meditației (*dhyeya*), abandonarea (*prahāṇa*), perceperea adevărului (*satyadarśana*), acestea sunt doar construcție mentală (*kalpanā*). Acela care înțelege [acest lucru], acela se eliberează.”²⁸

“na śīlaparamo na samādhitamṇmayoḥ paryeṣate duttari prajñābhāvanā
anopalaṃbham āryāna gotraṃ viśuddhaśīla sugataṃ praśastam”

„Moralitatea (*śīla*) nu trebuie considerată ca fiind [realitatea] supremă (*parama*), și nici stările de concentrare (*samādhi*) ca fiind de aceasta (*taṇmaya*)²⁹. Atunci când este cultivată (*bhāvanā*) cunoașterea transcendentă (*prajñā*) și când [moralitatea și stările de concentrare] nu mai sunt percepute (*anopalaṃbha*), se ajunge la natura (*gotra*) celor nobili (*ārya*), la moralitatea cea pură (*viśuddhaśīla*) care a fost propovăduită (*praśasta*) de cel binecuvântat (*sugata*)³⁰”³¹

Abandonarea doctrinei religioase, drept condiție pentru desăvârșirea stării de eliberare

Eliberarea înseamnă abandonarea a tot ceea ce înseamnă construcție conceptuală, adică atât a înlănțuirii cât și a căii ce anihilează această înlănțuire, atât a factorilor adversi

²⁶ *Laṅkāvatāra-sūtra*, cap. II, vers 132, Nanjio 1956:65.

²⁷ *Laṅkāvatāra-sūtra*, cap. II, vers 204, Nanjio 1956:135.

²⁸ *Laṅkāvatāra-sūtra*, cap. II, vers 176-178, Nanjio 1956:121.

²⁹ „*Taṇmaya*” – formă mai rară pentru „*tanmaya*” - „care constă din aceasta”.

³⁰ „*Sugata*” – literal, „binevenit”; epitet care i se atribuie frecvent lui Buddha.

³¹ *Kāśyapaparivarta-sūtra*, 137, von Stael-Holstein 1926:198.

(vipakṣa) cât și a contracaranților (pratipakṣa) acestora. În cazul în care calea (mārga), contracaranții, nu sunt abandonați o dată ce și-au atins scopul ce constă din anihilarea perturbațiilor (saṃkleśa), ei înșiși devin o piedică în calea accederii la realitatea ultimă. Eliberarea totală se produce doar atunci când calea însăși a fost abandonată. Calea conține discriminare conceptuală, implică existența unor obiecte iluzorii, și astfel, deși ea este eficace în vederea anihilării celorlalte forme de înlănțuire, condiția sa ontologică nu este compatibilă cu natura realității ultime. Acela care aderă la cale, la doctrină, chiar și după aceasta și-a atins scopul va rămâne înlănțuit în doctrina însăși; experiența sa nu va consta în experiența pură a absolutului, ci în experiența obiectelor iluzorii despre care discută doctrina, chiar dacă o face într-un mod critic, negativ.

„mā ca saṃjñāyā saṃjñā kāṛṣvaḥ”

„Un concept (saṃjñā) nu trebuie să fie eliminat (kṛṣ) printr-un alt concept.”³²

„Toate gândurile, imediat ce iau naștere, trebuie să fie abandonate; chiar și gândul de a le abandona pe acestea trebuie abandonat deoarece natura a tot ceea ce există este situată dincolo de gândire....”³³

„Mai întâi, cel divin (bhagavat) elogiază generozitatea în fața celui lacom; apoi însă, el critică această generozitate în cazul celui generos. Mai întâi, cel divin elogiază moralitatea (śīla) în fața celui imoral; apoi însă, el critică această moralitate în cazul celui moral pentru ca astfel acesta să ajungă la cultivarea unui bun aparținând unei categorii superioare.”³⁴

Poate fi uneori întâlnită comparația – realizată nu doar în literatura budhistă, ci deopotrivă în cea a altor religii, mai ales în curentele mistice dezvoltate în cadrul lor – dintre doctrină și o barcă folosită pentru trecerea pe un alt mal (în cazul doctrinei, pe un alt nivel ontologic). Barca este necesară doar atâta timp cât încă nu s-a ajuns la punctul de destinație; o dată ce traversarea a fost realizată, ea nu doar că nu mai este necesară, dar păstrarea ei chiar devine un neajuns.

„14. asthānād ānukūlyāc ca dharmeṣv adhigamasya hi /
kolasyeva parityāgo.....”

„14. Cunoașterea (adhigama) doctrinei (dharma) înseamnă conformarea (ānukūlyā) [cu aceasta], dar nu și stabilirea (sthāna) [în aceasta]. [Doctrina], asemenea unei bărci, trebuie să fie în întregime abandonată (parityāga)....”³⁵

„sa ca mārgābhisamayaparyavasānatvāt kolopam ityuktaḥ /”

„S-a afirmat (ukta) despre această cale (mārga) că este [asemănătoare] unei bărci, deoarece realizarea [sa] completă (abhisamaya) înseamnă distrugerea (paryavasāna) [sa].”³⁶

Doctrina Mahāyānei, ca incluzându-și propria negație

Este important să se înțeleagă că doctrina își conține în sine propria negație; doctrina budhistă neagă realitatea oricărei construcții conceptuale, inclusiv pe cea a ei înseși. Condiția spre care această doctrină conduce este una incompatibilă cu doctrina însăși. Budhismul propune o atitudine negativă, o atitudine de respingere a construcțiilor teoretice, doar pentru ca prin aceasta să se ajungă la o absență totală a lor, stare care nu mai este compatibilă cu asumarea vreunui obiect, nici măcar atunci când el face obiectul unei

³² Kāśyapaparivarta-sūtra, 144, von Stael-Holstein 1926:209.

³³ Mahāyānaśraddhotpāda, part. 4.

³⁴ Asvabhāva – Upanibandhana, ad. Mahāyānasamāhā, II.31, Lamotte 1973:131.

³⁵ Asaṅga – Trīśatikāyāḥ Prajñāpāramitā Kārikāsaptati, 14, Tucci 1986:60.

³⁶ Asaṅga – Uttaratantrabhāṣya, ad. I.20.

respingeri. La un mod mai general, se poate spune că doctrina budhistă face apel la o anumită atitudine referitoare la uman doar pentru a ajunge la o condiție ce transcende întru-totul umanul.

„punaraparam mahāmate anutpannāḥ sarvadharmā iti bodhisattvena mahāsattvena pratijñā na karaṇīyā / tatkasya hetoḥ? pratijñāyāḥ sarvasvabhāvabhāvitvāttaddhetupravṛttilakṣaṇatvācca / anutpannān sarvadharmān pratijñāya pratibruvan mahāmate bodhisattvo mahāsattvaḥ pratijñāyā hīyate / yā pratijñā - anutpannāḥ sarvadharmā iti, sāsya pratijñā hīyate, pratijñāyāstadapekṣotpattivāt..... sā hi mahāmate pratijñā sarvabhāvābhīyantarā sadasatoranutpattilakṣaṇāt / yadi mahāmate tayā pratijñāyā anutpannayā anutpannāḥ sarvabhāvā iti pratijñāṃ kurvanti, evamapi pratijñāhāniḥ prasajyante / pratijñāyāḥ sadasatoranutpattibhāvalakṣaṇatvātpatijñā na karaṇīyā / anutpannasvabhāvalakṣaṇā hi mahāmate teṣāṃ pratijñā bhavati / ataste mahāmate pratijñā na karaṇīyā..... evaṃ śūnyā asvabhāvāḥ sarvadharmā iti mahāmate bodhisattvena mahāsattvena pratijñā na karaṇīyā”

„În continuare, Mahāmati, un Bodhisattva, o mare ființă (*mahāsattva*), nu susține teza (*pratijñā*) cum că «toți factorii (*dharma*) sunt lipsiți de naștere (*anutpanna*)». O, Bodhisattva Mahāmati, mare ființă (*mahāsattva*), cauza (*hetu*) pentru aceasta este faptul că teza implică toate naturile proprii (*svabhāva*); din această cauză [ea] este caracterizată (*lakṣaṇatva*) de manifestare (*pravṛtti*), contrazice (*prati-brū*) teza cum că toți factorii sunt lipsiți de natură, anulează [această] teză. Această teză, cum că toți factorii sunt lipsiți de natură, anulează [sensul] acestei teze datorită faptului că această teză este dependentă (*apekṣā*) de [ideea] de «naștere» (*utpatti*).Mahāmati, această teză despre caracterul non-născut (*anutpattilakṣaṇa*) al existenței (*sat*) și al non-existenței (*asat*) este cuprinsă în limitele existenței (*bhāva*)³⁷. Mahāmati, dacă teza cum că toate entitățile (*bhāva*) sunt lipsite de naștere ar fi afirmată prin intermediul acestei teze referitoare la non-naștere (*anutpanna*), s-ar ajunge la anihilarea (*hāni*) tezei. [Această] teză nu trebuie să fie susținută datorită caracteristicilor (*lakṣaṇa*) de «existență» (*bhāva*) ale tezei referitoare la [caracterul] non-născut al existenței și al non-existenței. Mahāmati, caracteristicile acestor teze sunt natura proprie (*svabhāva*) non-născută; de aceea, Mahāmati, aceste teze nu trebuie să fie susținute..... Tot astfel, Mahāmati, tezele cum că «toți factorii reprezintă vid (*śūnya*)», cum că «toți factorii sunt lipsiți de natură proprie (*asvabhāva*)» nu trebuie să fie susținute³⁸ de către un Bodhisattva, de către o mare ființă.”³⁹

„50. *anutpannāḥ sarvadharmāḥ prajñāyā na vikalpayet* /”

„50. Cunoașterea absolută (*prajñā*) nu discriminează (*vikalp*) faptul că toți factorii (*dharma*) sunt lipsiți de naștere (*anutpanna*).”⁴⁰

„*yathā kṣāṭhadvayādanagnilakṣaṇādagnirjāyate jātaśca tadeva kṣāṭhadvayam dahati / evamasamyaktvalakṣaṇāyā yathābhūtapratyavekṣāyāḥ samyaktvalakṣaṇamāryaṃ prajñendriyam jāyate / jātaṃ ca tāmeva bhūtapratyavekṣāṃ vibhāvayati* /”

„Așa cum prin [frecarea] a două bucăți de lemn lipsite de caracteristica focului ia naștere focul și, o dată născut, le arde pe cele două bucăți de lemn, tot astfel, prin [unirea] dintre ceea ce are drept caracteristici (*lakṣaṇa*) incorectitudinea (*asamyaktva*) cu investigația

³⁷ Sintagma sanskrită „*sarvabhāvābhīyantarā*” – literal, „în limitele / intervalul întregii existențe” a fost tradusă prin varianta mai simplă „în limitele existenței” pentru a fluidiza textul românesc.

³⁸ Pentru cele câteva ocurențe ale cuvântului „susținută”, textul sanskrit folosește derivate ale rădăcinii „*kr*” – „a face”.

³⁹ *Lankāvatāra-sūtra*, cap. III, Nanjio 1956:166-167.

⁴⁰ *Lankāvatāra-sūtra*, cap. III, vers 50, Nanjio 1956:168.

(*pratyavekṣā*) conformă cu realitatea (*yathābhūta*), care are drept caracteristici (*lakṣaṇa*) corectitudinea (*asamyaktva*), ia naștere facultatea (*indriya*) nobilei (*ārya*) cunoașteri absolute (*prajñā*) și, o dată născută, [ea] distruge acea investigație a realității (*bhūtapratyavekṣā*).”⁴¹

⁴¹ Vasubandhu - *Madhyāntavibhāṅgabhāṣya*, ad.V.26, Anacker:460-461.
Traducerea engleză a lui Anacker la acest pasaj nu este tocmai corectă.