Śūnyatā Saptati

Şaptezeci de versete despre Vacuitate

compusă de Ārya Nāgārjuna

Întreaga Existenţă, sau altfel spus întreaga aparenţă, este Vacuitate

text şi comentariu

Notă introductivă

Această lucrare se poate găsi la adresa web:

http://www.AryaDharma.ro

(click pentru a o vizita)

Pe acest site veţi găsi multe traduceri ale unor texte esenţiale din Buddha-Dharma, atât Sutre (discursuri sau învăţături ale Divinului Buddha) cât şi tratate fundamentale derivate din aceste Sutre, adnotate sau comentate, după caz.

Toate textele de pe site (inclusiv acest text) sunt disponibile gratuit, se pot descărca gratuit, se pot folosi în mod gratuit, se pot tipări, şi se pot distribui ca fişiere sau ca documente tipărite, oricui doriţi, dacă şi numai dacă nu faceţi nicio modificare asupra lor, şi dacă şi numai dacă le oferiţi celorlalţi în mod gratuit.
În caz contrar, toate drepturile sunt rezervate.

Dacă aveţi nevoie de alte drepturi, de alte formate ale textelor sau de alte variante ale lor, vă rugăm să luaţi legătura cu noi.

Traducere, prefaţă, introducere, comentarii, note, îngrijire: Alin Tocaciu

Versiunea: decembrie 2019

Prin virtutea meritelor acumulate prin a traduce, a corecta, a adnota, a comenta, a publica şi a răspândi această lucrare, fie ca toate fiinţele să atingă Trezirea Perfectă.

Prefață

Titlul în limba sanscrită al acestei lucrări a lui Ārya Nāgārjuna este *Śūnyatā Saptati*.

În această operă cu caracter predominant tehnic şi logic, parte a Colecţiei de Lucrări de Logică, Ācārya indică în mod excelent Vacuitatea, demonstrând succint şi în mai multe moduri faptul că aceasta este singura „natură” sau „esenţă” a tuturor fenomenelor, bineînţeles nici aceasta nefiind mai reală decât orice altceva. Faptul că toate fenomenele apar în mod exclusiv dependent, sau că nu apar în realitate, sunt idei echivalente.

Pentru a demonta câteva puncte de vedere greşite, Ācārya foloseşte în câteva ocazii tehnica dialogului cu un interlocutor care pune întrebări şi face afirmaţii eronate, fiind lipsit de înţelegerea corectă realităţii.

Este foarte important de înţeles că noţiunea de Vacuitate indică *starea de fapt*, Realitatea, natura Realităţii, şi că Vacuitatea nu este ceva de obţinut sau de construit, şi nici ceva de evitat. Vacuitatea nu este nici un proces, şi nici un ţel. „Realizarea” Vacuităţii înseamnă înţelegerea directă a naturii realităţii, şi nimic altceva. Este la fel de important de înţeles că acest cuvânt (sau această idee de) „vacuitate”, este tot Vacuitate, şi că *indică* natura Realităţii, însă nu *este* natura realităţii.

De asemenea, a spune despre ceva că „este Vacuitate” înseamnă de fapt că nu are nicio esenţă, nicio existenţă reală, şi că nu este ceva produs sau apărut în realitate. Niciun „ceva”, adică nicio dharma, nici măcar ideea de „dharma”, nu are nicio esenţă, nicio existenţă, nu este un produs. Acestea sunt numai idei greşite şi fără nicio esenţă.

La sfârşitul textului puteţi găsi un dicţionar care cuprinde cel puţin o parte dintre termenii folosiţi în acesta. Dacă aveţi nevoie de un dicţionar mai cuprinzător, îl puteţi găsi în „Discursul despre perfecţiunea înţelepciunii (Prajñāpāramitā Sutra) în 8.000 de versete” sau în „Ghirlanda de nestemate (Ratnāvalī)” a lui Ārya Nāgārjuna, de pe aceeaşi pagină web cu acest text.

Pentru a uşura înţelegerea acestor învăţături profunde am adăugat note explicative şi am realizat şi un comentariu destul de cuprinzător. Bineînţeles, comentariul nu are profunzimea învăţăturilor, însă vă poate ajuta în lămurirea unor noţiuni, şi conţine şi informaţii suplimentare despre Dharma în general.

Pe aceeaşi pagină web puteţi găsi atât versiunea fără comentariu cât şi cea cu comentariu. Vă recomand ca mai întâi să citiţi de câteva ori versiunea fără comentariu, pentru a vă construi propria înţelegere directă a textului, şi abia apoi să citiţi comentariile, dacă doriţi clarificări suplimentare care v-ar putea ajuta la aprofundarea înţelegerii lucrării.

Textul

Mă înclin în faţa lui [n.t. Bodhisattva] Mañjuśrī, cel mereu tânăr şi viguros.

Bodhisattva Mañjuśrī este Bodhisattva al Înţelepciunii. Acest măreţ Ārya a fost discipol şi al lui Buddha Śakyamuni, el apare în mai multe sutre explicând anumite aspecte subtile ale Dharmei. Înzestrat cu o inteligenţă cu totul ieşită din comun, şi cu o înţelepciune pătrunzătoare, Ārya Mañjuśrī ajută fiinţele să înţeleagă Dharma şi să realizeze[1] Aseitatea.

Faptul că Ārya Nāgārjuna începe textul prin a se înclina cu respect şi veneraţia în faţa lui Ārya Mañjuśrī înseamnă că această lucrare se adresează înţelepciunii şi aspectului ei de inteligenţă, şi ajută la realizarea Adevărului.

1. „Apariţie", „durată", „distrugere", „existenţă", „non-existenţă", „inferior", „mediu" şi „superior", niciuna dintre acestea nu există în realitate. Tathāgata a vorbit depre ele numai în termenii convenţiilor lumeşti.

Divinul Buddha a vorbit despre toate aceste noţiuni numai din compasiune pentru fiinţe, pentru a le ajuta să înţeleagă realitatea adevărată şi să se elibereze complet de suferinţă. Noţiunile folosite în comunicare, cu rol de „cârje", nu trebuie înţelese ca fiind reale, absolute, chiar dacă au fost rostite de către un Buddha. Ele sunt doar instrumente, este ignoranţă utilizată de către Buddha cu înţelepciune şi din compasiune, numai pentru a opri ignoranţa.

2. Desemnările (sau numele) sunt fără esenţă. Sinele, non-sinele, şi sinele-non-sine nu există. Asemenea Nirvanei, toate lucrurile exprimabile sunt lipsite (goale) de existenţă în sine (proprie).

Desemnările nu indică nimic real, şi nu au nicio semnificaţie reală. Nu există esenţă (sau sine), nici non-esenţă (sau non-sine), şi nici ceva care să fie o combinaţie, esenţa-ne-esenţă (sau sinele-non-sine). Niciun lucru exprimabil sau exprimat nu are esenţă, nu există cu adevărat.

3. Toate dharmele sunt lipsite de esenţă; aceasta nu se află în cauze, în condiţii sau în agregări, fie în totalitatea lor, fie luate separat. Dharmele sunt goale, vide.

[1] Vezi dicţionarul.

4. Existenţa nu apare, din moment ce există. Non-existenţa nu apare, din moment ce nu există. Existenţa şi non-existenţa nu apar [deodată, sau împreună], datorită eterogenităţii [lor]. În consecinţă, [n.t. pentru că ele nu apar,] ele nu durează şi nici nu dispar.

Ceva ce ar exista cu adevărat, independent, nu are cum să mai apară încă o dată. Non-existenţa, adică lipsa existenţei, este o lipsă şi nu o prezenţă, deci nu există, şi nu are cum să apară. La fel, nici ceva ce în mod inerent nu există, adică este non-existent la modul inerent, nu are cum să devină existent, nu are cum să apară.

Existenţa şi non-existenţa sunt opuse, se contrazic reciproc, nu au cum să funcţioneze simultan. Nu se poate spune despre niciun obiect că există şi că nu există, în acelaşi timp.

Din moment ce nimic nu apare, nici „ceva" şi nici „absenţa a ceva", nu au nici cum să dureze şi nici să dispară.

5. Ceea ce a apărut nu poate să apară, şi nici ceea ce este ne-apărut nu poate să apară. Nici ceea ce apare chiar acum, fiind [parţial] apărut şi [parţial] neapărut, nu poate să apară.

Ceea ce a apărut deja, ce a fost deja produs cu adevărat nu poate să mai fie produs încă o dată. Ceea ce este neprodus cu adevărat, fiind neapărut ca esenţă, ca natură, ca realitate, nu are cum să îşi schimbe starea, cum să îşi schimbe esenţa, şi de aceea nu are cum să apară. Ceea ce apare chiar acum, şi nu este încă nici produs de tot, nici neprodus cu totul, nu poate să apară.

Aşadar, toate aceste idei despre ceva cu esenţă, ceva independent, care să apară, care să fie produs, sunt greşite şi duc la contradicţiile de mai sus. Ideea de „apariţie" este fundamental greşită, şi de aceea la fel sunt şi cele de „prezenţă" şi de „dispariţie".

6. Cauza unui efect care există nu este o cauză. Cauza unui efect care nu există nu este o cauză. Este imposibil ca [efectul] nici să existe şi nici să nu existe [n.t. adică o a treia variantă]. [Aşadar], în cele trei timpuri [nu există nici cauze şi nici efecte].

Noţiunea de cauză presupune în mod obligatoriu existenţa unui efect al acelei cauze, pe baza căruia numim dharma respectivă o „cauză". Fără acel efect, nu putem să considerăm ceva ca fiind „cauză".

Dacă un efect ar exista cu adevărat, acesta ar fi lipsit de cauze, deci nu ar fi de fapt un efect. Dacă efectul ar avea cauze, în mod automat ar fi dependent, şi deci nepermanent, şi inexistent la modul real.

Dacă un efect nu există, nu putem determina nicio cauză pentru el, ceva inexistent nu poate avea cauze.

Acestea sunt singurele două variante posibile.

7. Fără unul, nu pot exista mai multe. Fără multe, nu poate exista unul singur. [n.t. Aşadar acestea două sunt în dependenţă reciprocă.] Orice apare dependent nu are existenţă proprie.

Fără noţiunea de „un" sau „o" ceva, cum ar fi „un obiect", nu există noţiunea de „mai multe". Fără noţiunea de „mai multe", noţiunea de „unul singur" nu se poate defini.

Aşadar, aceste două noţiuni sunt definite în dependenţă reciprocă, ambele apar numai dependent una de cealaltă. De aceea, niciuna nu are valoare de adevăr, nu este demonstrată la modul absolut de ceva „exterior". De asemenea, una nu este demonstrată nici de noţiunea opusă, care s-ar baza tot pe aceasta pentru a fi validată, şi astfel pentru demonstrare s-ar ajunge într-o buclă infinită (*a* e demonstrată de *b*, care e demonstrată de *a*, care e demonstrată de *b*, ş.a.m.d.).

În consecinţă, ambele sunt pur imaginare, sunt invalide la modul real, fără o bază solidă, aşadar nu există cu adevărat „unul" sau „mai multe". Aceasta este doar vedere greşită, şi nimic altceva.

8. Cele douăsprezece verigi [ale Apariţiei Dependente] care au ca efect suferinţa apar dependent, deci sunt neproduse. Ele nu sunt posibile nici într-o minte, şi nici în mai multe minţi succesive.

Cele douăsprezece verigi ale Apariţiei Dependente ale unei fiinţe nu sunt produse cu adevărat, în realitate nu apar, nu există, nu au loc. Ele nu sunt posibile nici pentru un continuum mental şi nici pentru mai multe minţi, cum ar fi naşterile succesive.

Mai mult, nu poate exista nici o verigă şi nici mai multe verigi, aşa cum a fost demonstrat la punctul precedent.

9. Permanenţa nu există, impermanenţa nu există, sinele nu există, non-sinele nu există, pur nu există, impur nu există, plăcerea nu există, şi suferinţa nu există. De aceea, vederile greşite nu există.

Cele patru vederi greşite nu sunt doar greşite, ci şi pur imaginare, iar imaginaţia nu este reală, existentă.

Mai departe, din moment ce niciuna dintre acestea nu există la modul absolut, nici ceva compus din ele (de exemplu, ignoranţa) nu există la modul real.

10. Fără acestea, ignoranţa care apare din cele patru vederi greşite [n.t. enumerate la punctul precedent], nu este posibilă. Fără această [ignoranţă], formaţiunile karmice nu apar. Acelaşi lucru [este valabil] şi pentru [cele zece verigi ale Apariţiei Dependente] rămase.

Ignoranţa, apărând în dependenţă de vederile greşite, nu există în realitate. Aşadar, nici forţele formative nu sunt reale, şi aşa mai departe, pentru toate celelalte zece verigi rămase. Niciuna nu este reală.

11. Ignoranţa nu poate să apară fără formaţiunile karmice, [şi] fără ignoranţă formaţiunile karmice nu apar. Cauzate una de alta, ele nu au existenţă proprie (sau existenţă în sine).

Forţele formative (sau formaţiunile mentale) nu pot apărea în absenţa ignoranţei, deoarece fără ignoranţă nu au loc percepţii, care ar duce la tendinţe, care ar duce la formaţiuni mentale. Invers, ignoranţa nu poate fi generată în absenţa formaţiunilor mentale, care ar duce la cele patru vederi greşite, care ar duce la ignoranţă. Fiind reciproc dependente, ele nu au existenţă proprie, existenţă în sine, nu au esenţă, nu sunt reale, aşadar până şi ignoranţa este de fapt numai imaginaţie, nereală.

12. Cum poate ceva care *nu are* existenţă proprie să *creeze* altceva? Ceva apărut pe baza [cauzelor şi] condiţiilor nu poate fi [cauză sau] condiţie [n.t. reală] pentru ceva [n.t. real].

Cum poate ceva ce *nu* există cu adevărat, ceva ce nu are esenţă, nu are existenţă proprie, să *creeze* altceva (care să fie real, cu esenţă, etc.)? Ceva apărut în dependenţă de cauze şi condiţii nu poate crea ceva real (adică ceva ce nu depinde de cauze şi condiţii).

13. Tatăl nu este fiul, fiul nu este tatăl. Niciunul dintre aceştia nu există decât în corelaţie cu celălalt, şi nici nu pot să apară simultan. La fel şi pentru cele douăsprezece verigi ale Apariţiei Dependente.

Ideile de tată şi de fiu sunt distincte din punct de vedere noţional, şi reciproc dependente.

Fiul nu există decât ca fiu al unui tată, altfel ar fi doar un om, aşa cum am explicat la versetul 49 din „Invalidarea obiecţiilor”. La fel, numim pe cineva tată doar în dependenţă de un fiu (sau de un copil în general).

Tatăl şi fiul nici nu pot să apară simultan, pentru că atunci nu s-ar putea face nicio legătură cauzală între ei (unul să apară primul, şi să îl cauzeze pe celălalt).

Aşadar, deşi la naşterea fiului unui om îi „apare” şi caracteristica de tată, iar bebeluşului şi cea de fiu, aceste noţiuni sunt relative şi dependente. Mai mult, ele sunt invalide dacă sunt analizate cu atenţie: tatăl şi fiul par că sunt numiţi astfel în dependenţă reciprocă, dar dacă analizăm fiecare dependenţă în parte, constatăm că ea nu are loc de fapt.

În acelaşi fel putem analiza şi cele douăsprezece verigi ale apariţiei dependente, ignoranţa nu este formaţiune karmică, formaţiunea karmică nu este conştiinţă, până la: îmbătrânirea şi moartea nu este ignoranţă. Niciuna dintre ele nu există decât în corelaţie cu celelalte, şi nici nu pot să apară simultan, toate deodată, pentru că dacă ar fi aşa, nu s-ar cauza una pe alta. Aşadar, „apariţia”, „existenţa” şi „dispariţia” lor sunt doar iluzie, şi identitatea lor este tot simplă iluzie.

14. Într-un vis, plăcerea şi suferinţa depind de obiecte din [n.t. acel] vis, dar obiectele, plăcerea şi suferinţa [n.t. din vis] nu există în realitate. La fel, nici ceea ce apare dependent şi nici de ceea ce depinde [n.t. pentru a apărea], nu există.

Sau: Nicio dharma care apare dependent de altceva [dependent], nu există în realitate.

Într-un vis, chiar dacă nimic nu este real, totuşi au loc plăcere, suferinţă, percepţii ale obiectelor, fiinţelor, fenomenelor, deşi ele apar dependent de nişte cauze complet ireale.

Aşadar, avem un efect (bucuria din vis) care nu este real, şi care depinde de ceva ce nu este real (impresia din vis a revederii cu o persoană dragă). Exact aşa este cu orice dharme, în vis sau în starea de veghe.

15. *Adversar*: Dacă lucrurile nu există în sine, atunci josnic, mediu şi excelent şi lumea multiplă nu există nici ele, şi nici vreun efect al vreunei cauze.

Adversarul spune: dacă este aşa cum afirmi în versetul 14, atunci categorii precum josnic, mediu sau extraordinar (cum ar putea fi de exemplu clasificate

persoanele sau evenimentele), şi nimic din ce există în nicio lume, nu sunt stabilite, nici măcar prin vreo cauză pentru aceasta. De asemenea, efectele cauzelor nu ar exista nici ele.

Altfel spus, o persoană care crede în existenţa inerentă, în existenţa reală a lucrurilor, a dharmelor, şi nu înţelege apariţia în dependenţă, ar putea crede că Ārya Nāgārjuna susţine nihilismul.

16. *Răspuns*: Dacă dharmele ar exista inerent, atunci acestea nu ar apărea în dependenţă (sau: apariţia dependentă nu ar avea loc). Dacă dharmele nu ar depinde de cauze şi condiţii, existenţa lor ar fi complet independentă [n.t. şi nu ar înceta niciodată]. Aşadar, dharmele care sunt cauzate nu pot avea existenţă inerentă.

Ārya Nāgārjuna răspunde: Dacă lucrurile ar exista de la sine, prin ele însele, dacă ar avea o esenţă proprie, o natură proprie, o existenţă inerentă, independentă, atunci nu ar putea avea loc apariţia dependentă, ceea ce contrazice experienţa: de exemplu, ceaiul apare în dependenţă de apă şi de frunze.

Dacă lucrurile ar fi necondiţionate, atunci automat ar trebui să aibă şi o existenţă proprie, o natură esenţială, reală, şi nu ar putea să mai dispară (pentru că nu ar putea fi influenţate de nimic, nu ar putea să îşi schimbe starea, fiind necondiţionate), ceea ce contrazice experienţa.

Aşadar, ideea de existenţă reală, independentă contrazice complet evidenţa şi logica. Dharmele sunt simplă apariţie dependentă a unor fenomene fără esenţă, adică în realitate nu sunt produse.

17. Cum poate non-produsul să aibă existenţă proprie, existenţă prin altceva, sau non-existenţă? În consecinţă, existenţa proprie, existenţa prin altceva şi non-existenţa [n.t. sunt numai] vederi greşite [n.t. şi nu realitatea].

Ceva ce nu a apărut în realitate, ceva ce nu este produs de fapt, fiind complet lipsit de orice esenţă, şi fiind complet dependent de cauze şi condiţii, cum poate să existe în realitate, să aibă o esenţă proprie, sau o esenţă a altceva, sau cum se poate spune că este non-existent? Ceva ce nu este produs, nu este apărut, nu are nici caracteristici reale. În consecinţă, aceste trei idei sunt doar vederi greşite.

18. *Adversar*: Dacă lucrurile ar fi lipsite de esenţă (sau de existenţă inerentă), apariţia şi încetarea nu ar avea loc. Ceea ce este lipsit de existenţă proprie, cum apare şi cum dispare?

Adversarul spune: dacă lucrurile nu ar exista în realitate, ele nu ar putea apărea şi nici nu ar putea dispărea.

19. *Răspuns*: Existenţa şi non-existenţa nu sunt simultane. Fără non-existenţă, nu există existenţă. Dacă ar fi independente [n.t. una de cealaltă, şi independente de orice altceva], ar exista mereu. Nu există existenţă independentă de non-existenţă.

Ārya Nāgārjuna răspunde: existenţa şi non-existenţa a ceva nu pot avea loc simultan, pentru că se exclud reciproc. Fără non-existenţă, nu se poate defini existenţă. Dacă ar fi independente, am avea permanent existenţă şi permanent non-existenţă, simultan. Constatarea existenţei are loc doar prin contrast cu non-existenţa.

20. Fără existenţă nu există non-existenţă. [Existenţa] nu apare nici din sine însăşi, şi nici din altceva. Aşa stând lucrurile, această [existenţă] nu există [de fapt]: deci nu există existenţă, şi [de aceea] nici non-existenţă.

Fără ca ceva să fi existat mai întâi, nu se poate afirma că „nu mai există". Non-existenţa (a ceva) nu apare din sine însăşi şi nici din altceva, aşadar nu apare deloc. La fel, nici existenţa nu apare deloc, deoarece depinde de non-existenţă.

Aşadar, nu există în realitate nici existenţă şi nici non-existenţă, afirmaţia „o dharma există" şi „o dharma nu există" fiind ambele invalide.

21. Dacă este existenţă, atunci implicit există şi permanenţă; dacă este non-existenţă, atunci în mod implicit există şi anihilare. Atunci când se acceptă existenţa, apar aceste două [variante extreme]. Aşadar [n.t. ideea de] existenţă nu este validă.

Dacă ar fi existenţă reală, inseparabil ar fi şi permanenţă, totul ar fi etern, nu ar avea loc apariţie, pentru că existenţa reală nu poate să apară şi nu poate să dispară.

Dacă dispariţia ar exista cu adevărat, atunci ar rezulta că ceva este anihilat cu totul, inclusiv cu tot cu existenţa sa reală. Dacă ar exista cu adevărat non-existenţa, atunci nimic nu ar exista, nici măcar această afirmaţie nu ar putea avea loc şi nu ar putea fi sesizată.

Atunci când se crede că ceva, orice, există în realitate, implicit apar şi aceste două dogme despre permanenţa dharmelor şi despre lipsa totală a dharmelor, ambele invalide. Aşadar, predecesoarea lor, cauza lor (adică credinţa în existenţă) este invalidă şi ea.

22. *Adversar*: Aceste [variante] nu au loc, datorită continuităţii: dharmele încetează după ce au cauzat [un efect].

***Răspuns*: La fel ca mai înainte [vezi versetul 19], această [continuitate] nu este existentă [n.t. de fapt]. Şi mai decurge şi că această continuitate ar fi întreruptă [n.t. prin încetarea dharmelor respective].**

Adversarul spune: Nu, aceste dogme nu apar, datorită fenomenului continuităţii: cauzele încetează odată ce au creat un efect. Aşadar, nu avem existenţă eternă şi nici dispariţie completă, ci o continuitate perpetuă, neîntreruptă.

Ārya Nāgārjuna răspunde: „Continuitatea" aceasta este stabilită în dependenţă, şi nu la modul independent, cu esenţă, real. În plus, dacă luăm momentul în care cauza creează un efect, vom constata că dacă dispare cauza, vom avea o întrerupere până la apariţia efectului, deci nu ar fi o „continuitate". Cauza nu poate dispărea *după* ce a apărut efectul (ca să se suprapună şi ca să nu existe discontinuitate), şi nici simultan cu apariţia efectului, pentru că dacă ele (cauza şi efectul) se suprapun oricât de puţin, înseamnă că nu mai există niciun motiv ca acea cauză să mai dispară vreodată, din moment ce apariţia efectului nu a dus la încetarea ei, nu a „consumat-o".

Acest raţionament se aplică pentru orice fel de continuitate aparentă, inclusiv pentru continuumul mental. În realitate, acestea nu există, sunt doar interpretare invalidă.

23. *Adversar*: [Nu!] Învăţăturile lui Buddha despre Calea [n.t. către Eliberare] vorbesc despre apariţie şi încetare, deci dharmele trebuie să existe!

***Răspuns*: Dharmele sunt goale, vide, vacuitate (śūnyatā). Iar a avea experienţa apariţiei şi dispariţiei ca fiind contradictorii (sau opuse) este o greşeală.**

Adversarul spune: Buddha a vorbit despre apariţie şi dispariţie, şi despre dharme, deci ele sunt reale, pentru că un Buddha a vorbit despre ele.

Ārya Nāgārjuna răspunde: Dharmele sunt lipsite de esenţă, nu sunt apariţie adevărată. Apariţia şi dispariţia lor nu sunt contradictorii, sunt doar iluzie, şi nu se referă la nimic real. În realitate, nu apar, nu durează, nu dispar. În contextul apariţiei dependente, apariţia şi dispariţia (unei dharme) sunt inseparabile şi sunt ambele „parte" din aceeaşi „continuitate" aparentă, şi nu contrare una alteia.

Divinul Buddha nu a vorbit despre dharme ca fiind reale.

24. *Adversar*: Dacă nu are loc apariţie şi încetare, atunci cărei [n.t. apariţii se datorează suferinţa şi cărei] încetări se datorează Nirvana (sau Eliberarea)?

***Răspuns*: Nu cumva Eliberarea este aceasta: [n.t. realizarea] că, prin natura lucrurilor, nimic nu apare şi nici nu încetează?**

Adversarul în idei întreabă: Dacă nu are loc apariţie şi încetare, atunci cum are loc Nirvana, prin încetarea a ce? Dacă nu are loc încetarea, atunci de ce se spune că încetează ignoranţa, şi dacă nu are loc apariţia, de ce se spune că apare Eliberarea, că fiinţa se eliberează de Samsara?

Ārya Nāgārjuna răspunde: Nu cumva Eliberarea este *chiar* înţelegerea şi realizarea clară, directă, limpede şi profundă a adevărului că, în realitate, nimic nu apare şi nimic nu încetează?

25. Dacă [Nirvana] ar rezulta din încetarea [n.t. ignoranţei], [atunci ar exista] distrugere. Dacă nu, [ar exista] permanenţă. De aceea, nu este valid ca Nirvana să fie existenţă şi nici non-existenţă.

Dacă Nirvana ar rezulta din încetarea ignoranţei, şi dacă ignoranţa ar fi reală, atunci ignoranţa ar trebui să fie complet distrusă pentru ca Nirvana să poată să apară, ceea ce este o contradicţie: dacă ar exista ceva real, nu ar putea să dispară.

Dacă Nirvana nu ar rezulta din încetarea ignoranţei, atunci ignoranţa neîncetând, ar fi permanentă. Chiar dacă s-ar spune că o fiinţă ar fi în Nirvana, ea ar avea în continuare ignoranţă, ceea ce este iarăşi contradictoriu.

Acestea sunt singurele două variante, şi ambele sunt imposibile. Aşadar, Nirvana nu este nici existenţa a „ceva” (de exemplu a Eliberării, sau a Realizării) şi nici inexistenţa a „ceva” (de exemplu a ignoranţei sau a suferinţei). Adică, Nirvana astfel imaginată este imposibilă, şi definiţia ei este invalidă.

26. Dacă o încetare categorică şi definitivă ar dura, atunci ea ar fi independentă de existenţă. [n.t. Încetarea] nu există fără existenţă, şi nici fără non-existenţă.

Ca ceva să dureze la nesfârşit, trebuie să fie independent. Încetarea ar trebui să fie deci independentă de existenţă, însă încetarea apare în dependenţă de ceva existent anterior încetării, de aceea se numeşte „încetare”. De asemenea, încetarea este definită şi în dependenţă de non-existenţă.

Dacă Nirvana ar exista cu adevărat, deci permanent, ea nu ar avea nicio legătură cu existenţa şi nici cu non-existenţa, nu ar fi nicio relaţie cauzală între

ele, ceea ce contrazice experienţa: Nirvana este numită existenţa Eliberării, sau non-existenţa ignoranţei. Aşadar, acestea sunt doar noţiuni, şi sunt invalide.

Aşa cum spune Ārya Nāgārjuna în versetul 24 de mai sus, Nirvana este numai denumirea pentru realizarea limpede a non-apariţiei, a non-producerii, şi nu ceva real. Oricare variantă de a o considera ceva real duce la contradicţii logice elementare.

27. Ceea ce este însemnat [n.t. ca fiind „ceva", o dharma oarecare] este stabilit printr-un semn diferit de ceea ce este însemnat; nu este stabilit prin sine însuşi [n.t. sau prin propria putere, ca fiind „ceva" de acel fel]. Şi nici cele [două] nu sunt validate fiecare de către cealaltă, [pentru că ceea ce nu este] validat nu poate valida ceva non-validat.

Sau:

Definitul şi ceea ce îl defineşte sunt dependente reciproc, nu au apărut prin propria lor putere, independent de cealaltă parte a perechii [n.t. definit - ce îl defineşte]. De aceea, niciuna dintre ele nu poate fi folosită pentru a o stabili pe cealaltă ca existând.

Pentru a demonstra că fenomenele nu există aşa cum par să existe, adică la modul real, pentru a elibera fiinţele de vederile greşite, Divinul Buddha a expus (şi Ārya Nāgārjuna a repetat) Lipsa Semnelor.

Dacă vom lua în considerare o dharma oarecare, să zicem o cană, atunci stabilim că „aceea este o cană" printr-un semn sau printr-o caracteristică diferită de acea cană (de exemplu pe baza unui fel de formă sau aspect, de cilindru gol pe dinăuntru, cu toartă, cu sau fără ornamente, etc.). Semnul de a fi cană este o idee apărută prin învăţare şi aparent validată prin consens, şi *nu* este ceva intrinsec tuturor obiectelor denumite „cană", şi nici vreunuia în particular. Obiectul respectiv nu este o „cană" prin propria putere, el nu „emite", nu „radiază" acest semn, această înşuşire de a fi cană, şi nu o conţine.

De asemenea, nici nu putem stabili ferm, drept valide şi existente, obiectul şi semnul (obiectul şi semnul de a fi cană) dacă depind ca definire unul de altul, pentru că nu se pot valida reciproc, am ajunge la „definim noţiunea de cană pentru că acest obiect este o cană, şi acest obiect este o cană pentru că aşa am definit cana, ca să arate ca el, şi iarăşi, am definit noţiunea de cană după el, pentru că el este o cană", şi aşa mai departe.

Obiectul şi noţiunea (sau semnul) nefiind existente la modul absolut, nu se pot legitima reciproc. În consecinţă, dharmele şi semnele nu există de fapt, în realitate.

28. Aşadar, cauza şi efectul, senzaţia şi cel care o simte, şi aşa mai departe, văzătorul şi vizibilul, şi aşa mai departe – orice ar fi – toate [n.t. dharmele] sunt în aceeaşi situaţie, fără nicio excepţie.

Absolut toate lucrurile care par să existe, dar *absolut* toate, *fără* nicio excepţie, sunt definite la fel de şubred, prin definire reciprocă, şi par să existe tot în acelaşi fel, tot în urma aceleiaşi greşeli de interpretare, în urma aceleiaşi presupuneri care nu este analizată până la capăt. Cauza este definită ca fiind ceva ce precede şi determină un efect, efectul este definit ca fiind ceva ce urmează unei cauze şi este determinat de o cauză. Pentru definire, cauza se sprijină pe efect, şi efectul se sprijină pe cauză. Aşadar, cele două nu sunt absolute, nu sunt reale, şi nu se pot valida reciproc.

Această demonstraţie se poate face şi în mulţimi mai mari de noţiuni. Dacă ne uităm în orice dicţionar explicativ, din orice limbă, vom vedea că toate cuvintele sunt definite cu ajutorul altor cuvinte, care sunt definite cu ajutorul altor cuvinte, şi tot aşa mai departe. Mai devreme sau mai târziu, în lanţul de noţiuni care se definesc una pe alta, vom constata că definiţiile unor cuvinte apelează pentru sprijin chiar la ele însele, că definirea lor e ciclică. În fapt, toate definiţiile din dicţionar sunt ciclice, adică până la urmă se sprijină şi pe ele însele pentru a se defini, aşadar nu există niciun punct de sprijin ferm şi independent, şi aceste noţiuni nu sunt de fapt stabilite, valide sau reale. Căutând un sens complet al unui cuvânt, adică încercând să îl definim şi să definim complet şi toate noţiunile, toate cuvintele din definiţia sa, şi toate noţiunile folosite pentru aceste cuvinte, şi aşa mai departe, ne vom învârti la nesfârşit prin acel dicţionar, fără să ajungem la o „noţiune fundamentală” care nu necesită definire.

Aceasta este natura tuturor noţiunilor - deşi ni se pare că ele ar fi solide, reale, bazate pe ceva ferm, pe ceva valid, adevărat, existent, nu este deloc aşa.

29. Cele trei timpuri nu există, din moment ce ele nu sunt constatate ca fiind independente, ci sunt stabilite fiecare în raport cu celelalte. Din moment ce se schimbă [şi] nu sunt stabilite prin sine însele, ele sunt simple discriminări, simple concepte.

„Trecutul”, „prezentul” şi „viitorul”, adică cele trei timpuri care par să existe, sunt simple noţiuni, şi nu sunt fixe. Ceea ce acum câteva secunde era considerat viitor, pare să fi fost prezent la un moment dat, iar acum este deja trecut.

În plus, stabilirea timpurilor are loc în dependenţă reciprocă: numim trecut ceea ce a fost înainte de prezent şi de viitor, prezent ceea ce este între trecut şi viitor, şi viitor ceea ce este după trecut şi după prezent. Este ca în comentariul de la versetul 28, în exemplul cu cauza şi efectul, sau cu dicţionarul.

În plus, prezentul e considerat mereu şi mereu un *alt* moment, trecutul primeşte noi şi noi adăugiri, iar viitorul pierde mereu din momente. Iar dacă luăm un moment aparent, la un moment dat pare să fie în viitor, apoi în prezent, şi apoi în trecut. Aceste timpuri nu sunt „fixe”.

Aşadar, aceste trei timpuri nu există cu adevărat, sunt numai nişte noţiuni goale şi invalide, care nu reflectă ceva real, sunt simple discriminări imaginare, la fel ca partea din stânga, partea din mijloc şi partea din dreapta a unui spaţiu gol.

În plus, chiar discriminările (sau conceptele) sunt tot ireale - adică nu este corect să afirmăm că discriminările nu sunt reale dar se referă la ceva real, ci că ele sunt ireale şi se referă la ceva ireal, sunt tot non-apariţie, non-producere, atât ele însele cât şi aparentele dharme.

30. În acelaşi mod, din moment ce cele trei semne ale unei dharme condiţionate (sau compuse): apariţia, durata şi încetarea, nu există, atunci nu există nici cea mai măruntă [dharma (sau fenomen)] condiţionată sau necondiţionată.

Aici „semnele” au sensul definit în versetul 27, ele nu sunt absolute. Aceste trei caracteristici ale condiţionatului sunt definite în dependenţă de el, şi „a fi condiţionat” înseamnă automat că apare condiţionat, durează cât timp condiţiile care permit existenţa sa nu sunt întrerupte şi cât timp condiţiile ce permit dispariţia sa nu sunt prea puternice, şi că încetează tot dependent.

La fel ca cele trei timpuri, aceste trei semne semne sunt definite în dependenţă reciprocă: numim apariţie ceva ce va dura şi apoi va înceta, numim prezenţă sau durare ceva ce a apărut şi va înceta, şi numim încetare dispariţia a ceva ce a apărut şi a fost prezent.

Mai putem observa şi că aceste trei semne au fost definite în dependenţă de cele trei timpuri: despre un fenomen aparent existent spunem că a apărut în trecut, că durează în prezent şi că va înceta în viitor. Chiar dacă apariţia, durata şi încetarea au avut loc în trecut, sau chiar dacă sunt presupuse ca având loc în viitor, totuşi ele sunt definite în dependenţă de cele trei timpuri: au existat momente în trecut în care acel fenomen nu exista sau încă nu apăruse, apoi au existat momente care atunci erau prezent şi în care acel fenomen dura sau exista, şi vor exista în viitor, sau deja există în prezent, momente în care acel fenomen nu va mai exista, pentru că a încetat. Însă pentru că este limpede că cele trei timpuri nu există la modul real, atunci nici apariţia, durata şi încetarea, care sunt definite pe baza acestor trei timpuri, nu există de fapt, nu există cu adevărat, sunt doar concepte şi ele.

Mai departe, dharmele, care toate sunt definite în funcţie de aceste trei semne, nu sunt reale nici ele, nu există nimic condiţionat sau necondiţionat. Toate acestea sunt doar discriminări, imaginare ireală.

31. Non-distrusul nu încetează, şi nici distrusul. Durarea nu durează, şi nici non-durarea. Ceea ce a apărut nu este apărut, şi nici ceea ce nu a apărut, bineînţeles, nu este apărut.

Ceea ce, prin natura sa, este non-distrus, nu poate să devină distrus, nu poate să înceteze. Ceea ce, prin natura sa, este distrus, nu poate înceta, pentru că este distrus.

Sau, exprimat greşit, cu mai multe cuvinte, dar cu scopul de a fi de ajutor pentru înţelegere persoanelor care au viziunea eternalistă: ceva ce este distrus prin propria natură, care are această caracteristică permanentă de distrus, este distrus încă de la începutul eternităţii (oricum ar fi ea imaginată), şi va fi mereu distrus, pentru că aşa este natura sa, deci nu are cum să mai înceteze. La fel, ceva non-distrus prin natura sa, adică încă de la începutul eternităţii, nu are cum să devină distrus, nu are cum să îşi schimbe natura.

Existenţa în prezent a unei dharme, sau „durarea" ei, nu este o caracteristică permanentă, şi nici „durarea" în sine nu are natură proprie, care să o facă să dureze, independent de orice dharma. Evident, nici non-durarea nu durează.

O dharma care a apărut nu este „apărută" prin natura sa, nu are esenţa de a fi „apărută", nu are caracteristica intrinsecă, absolută, de „apărută". Evident, nici ceea ce nu a apărut nu are această caracteristică intrinsecă, această natură de „apărut".

Ceea ce pare că a apărut, sau apare, sau va apărea, că a existat, că există sau că va exista, că a dispărut, că dispare sau că va dispărea – toate acestea sunt doar imaginare. În realitate nu are loc nici apariţie, nici durare şi nici dispariţie.

32. Fenomenele (dharmele) compuse şi necompuse nu sunt mai multe, şi nici unul singur; nu sunt existente şi nici non-existente; şi nici nu sunt simultan existente şi non-existente. Toate posibilităţile sunt incluse în cadrul acestor limite.

Niciuna dintre afirmaţii, că dharmele sunt compuse, necompuse, mai multe, sau una singură, că sunt existente, non-existente, sau simultan existente şi non-existente, nu sunt corecte, toate duc la contradicţii. Toate posibilităţile de a cataloga dharmele sunt incluse în aceste variante, şi niciuna nu este validă. De aceea, până şi conceptul de „dharma" este invalid.

33. *Adversar*: Învăţătorul a vorbit despre continuitatea karmei (sau a acţiunilor), despre natura karmei, despre rezultatul karmei, despre faptul că o fiinţă resimte efectele propriilor acţiuni, şi despre faptul că acţiunile vor avea cu certitudine efecte.

Adversarul în idei spune: Divinul Buddha, Învăţătorul, a vorbit despre karma, despre cum apare, cum se manifestă, şi despre faptul că ea nu dispare până când nu îşi produce efectul. Aşadar, acestea trebuie să fie reale, din moment ce au fost predate de către un Buddha.

34. *Răspuns*: Se spune despre acţiuni şi despre karma că sunt lipsite de existenţă proprie, de existenţă în sine. [Karma,] care nu apare, nu este nici distrusă. Din ea apare şi concepţia lui „eu". Iar credinţa care o creează se datorează discriminării.

Karma este doar apariţie dependentă, nu este „ceva" real. În realitate, karma nu apare (nu este o producere, nu este un produs) şi în consecinţă nu este nici distrusă, şi nici consumată, împlinită sau purificată. Ideea de „eu" apare în dependenţă de karma (karma cauzează conştiinţa, care cauzează numele-forma, şi aşa mai departe cu verigile apariţiei dependente, care duc la presupunerea existenţei unui „eu"), iar credinţa care duce la acţiuni, la crearea karmei, se datorează percepţiei sau discriminării, care este întotdeauna imaginară şi eronată.

35. Dacă karma ar avea existenţă proprie, atunci corpul creat de ea ar fi permanent. Aşadar karma nu ar avea ca efect suferinţa [pentru că ceva permanent nu poate crea efecte n.t. şi pentru că un corp ar fi nemuritor].

Corpul unei fiinţe (corpul uman, în cazul oamenilor) apare datorită karmei, ca o consecinţă a karmei. Dacă karma ar avea esenţă, dacă ar fi reală, permanentă, atunci şi corpul creat de ea ar avea aceleaşi caracteristici. Mai mult, un corp permanent nu ar duce la suferinţă (durere, foame, oboseală, lovituri, boală, moarte) pentru că ar fi neschimbător. În plus, ceva permanent nu poate cauza, aşa cum a fost demonstrat anterior, şi de aceea karma nu ar avea drept efect suferinţa. Aceste lucruri fiind însă contrazise de experienţa evidentă, înseamnă că de fapt karma nu are existenţă proprie.

36. Karma (acţiunile şi potenţialitatea pentru efect) nu sunt apărute din condiţii şi în niciun caz din non-condiţii, şi de aceea orice fenomene compuse sunt ca o iluzie, ca un oraş al Gandharvaşilor, sau ca un miraj, [lipsindu-le esenţa sau existenţa adevărată].

Se poate afirma că, în mod dependent, convenţional, aparent, karma apare din perturbări mentale, din acţiuni, şi din condiţii (care toate pot fi numite condiţii sau cauze pentru apariţia karmei). Însă, în mod real, nici aceste condiţii nu există, şi nici karma, ele sunt asemănătoare unui miraj sau unui oraş de cântăreţi celeşti.

De asemenea, ceva nu poate apărea din ceva ce nu este condiţie pentru apariţia lui (sau este o non-condiţie).

37. Karma are drept cauză kleśa (formaţiunile mentale). Kleśa au o natură a karmei (sau formaţiunile mentale apar dependent de karma). Un corp are karma drept cauză. Deci [toate] trei sunt lipsite de existenţă proprie.

Acţiunile sunt cauzate de tendinţele şi de perturbările mentale (kleśa). Acestea duc la apariţia karmei şi a efectelor sale, şi acestea la apariţia unui corp, cum este cel din viaţa actuală. Corpul duce la apariţia de karma şi la formarea de kleśa. Acestea trei sunt în dependenţă reciprocă, deci sunt lipsite de existenţă proprie.

38. Fără karma, nu există agent [care să acţioneze]. Fără karma şi agent, nu există rezultat. Fără karma, agent şi rezultat, nu există o entitate care să simtă rezultatul. Aşadar, dharmele sunt vide (sau lipsite de orice esenţă).

Aşa cum s-a stabilit mai sus, karma nu există în realitate. Din acest motiv, ceea ce apare în dependenţă de karma (de acţiune), adică agentul care să acţioneze, nu este nici el real. Rezultatul, care apare dependent de karma şi de agent, nu este nici el real. „Fiinţa” care simte rezultatul, care apare în dependenţă de acţiune (de karma), de agent şi de rezultat, nu este nici ea reală.

39. Când – pentru că este văzut Adevărul – cineva înţelege corect şi precis că karma este goală, vidă, fără esenţă, atunci karma nu [mai] apare. Atunci când [acţiunile] nu mai apar (sau nu mai au loc), nu mai apare nici ceea ce apărea din karma [adică verigile Apariţiei Dependente].

Atunci când are loc realizarea Adevărului, nu mai au loc acţiuni şi atunci nu mai apare nici karma, şi nici efecte viitoare. Astfel, se opreşte ciclul auto-întreţinut al existenţelor, sau, altfel spus, are loc Eliberarea.

40. Să zicem că Învingătorul Tathāgata proiectează o apariţie (sau emanaţie), şi că această apariţie proiectează la rândul ei o altă apariţie.

41. Apariţia făcută de Tathāgata este goală, vidă, şi cu atât mai mult apariţia [creată] de apariţie. Ambele sunt simple nume, nişte simple discriminări, lipsite de semnificaţie, de substanţă, de esenţă.

Atunci când Divinul Buddha, prin puterea sa magică extraordinară, crează o fiinţă aparentă şi complet funcţională, care la rândul ei crează o altă fiinţă la fel, deşi cei prezenţi de faţă la acest spectacol magic văd aceste două fiinţe, totuşi realizează că nu există cu adevărat nicio fiinţă acolo, că ele sunt pură creaţie iluzorie. Cu toate acestea, martorii la miracol au iluzia percepţiei unor fiinţe, însă ambele „fiinţe” sunt simple etichete, simple discriminări lipsite de orice esenţă.

42. Tot aşa, agentul (sau persoana care acţionează) este ca apariţia, iar acţiunea (sau karma) este ca apariţia creată de către apariţie. Prin natura lor, [ele sunt] fără esenţă, sunt simple discriminări şi nimic mai mult.

43. Dacă karma ar avea existenţă proprie, nu ar fi posibile fapte ale unui agent, şi nu ar fi posibilă nici Nirvana. Dacă [karma] nu ar exista [deloc, nici măcar ca apariţie dependentă], nu ar exista nici rezultatul (sau fructul) ei, plăcut sau neplăcut.

Dacă karma ar avea esenţă, dacă ar avea existenţă proprie, atunci nu ar putea să se oprească, să înceteze, şi Nirvana ar fi imposibil de atins. De asemenea, faptele unui agent nu ar afecta-o nicicum, nu ar putea să ducă la apariţia de karma, deoarece aceasta ar fi eternă şi independentă, aşadar nici nu ar depinde de un agent pentru a fi creată. Aceasta este o extremă.

În cealaltă extremă, dacă karma nu ar exista deloc, atunci nici rezultatele ei nu ar exista, nu ar avea loc, deloc.

Ambele extreme, cu karma existentă cu adevărat, sau inexistentă cu adevărat, sunt invalide. Aşadar, karma este simplă apariţie dependentă, simplu nume fără suport real.

44. „Este”, „nu este”, şi de asemenea „este - nu este” au fost afirmate cu un scop de către Divinii Buddha. Nu e uşor de înţeles!

Deşi Divinii Buddhaşi au afirmat despre unele dharme că „există”, sau că nu „există”, sau că „există şi nu există”, au făcut-o cu un scop clar, cel de a ajuta fiinţele să se elibereze de vederile greşite, şi de rezultatul lor, adică de suferinţă, iar explicaţiile au fost formulate pe înţelesul acelor fiinţe, folosind termenii ignoranţei lor.

45. Forma nu are esenţă sau substanţă (bhaūtika), pentru că apare din elemente (bhūta) – aşadar nu apare cu adevărat. Forma nu apare nici din ea însăşi, şi nici din altceva. Aşadar, forma nu există.

Dacă forma (rūpa, considerată ca agregat (skandha)) apare din cele patru sau din cele cinci (cu tot cu spaţiu) elemente fundamentale, atunci nu apare în realitate, nu are substanţă.

Forma nu apare din formă, deoarece forma nu este cauză pentru formă. De exemplu, un măr nu „apare”, ci este cel mult o recombinare a materiei – apă, carbon, alte elemente organice şi minerale, etc., ce sunt la rândul lor recombinări, şi tot aşa, complet instabile, neidentice ca stare de la oricare moment la altul.

De asemenea, forma nu apare nici din altceva decât forma, şi nici nu apare pur şi simplu, din nimic.

46. Cele patru [elemente fundamentale] nu sunt [găsite] într-un element [n.t. dintre ele], şi nici vreunul dintre ele nu este [găsit] în [vreunul din] celelalte patru. Cum poate forma să existe cu adevărat, având cele patru elemente fundamentale drept cauză?

Cele patru elemente fundamentale despre care se spune că ar fi cauza formei (adică aerul, apa, focul şi pământul) nu se regăsesc niciunul în celălalt, deci conform acestei teorii a elementelor nu au nimic în comun unul cu celălalt, sunt complet izolate unul de altul. Aşadar, cum ar putea ele să compună ceva cu esenţă?

47. Din moment ce nu este observată direct, atunci [forma] nu există. Dar dacă [susţineţi că ea este percepută] printr-un semn, atunci acel semn, apărut din cauze şi condiţii, nu există [în mod real] şi nici nu poate fi folosit pentru a dovedi ceva [n.t. cum ar fi existenţa reală a formei]. De asemenea, este ilogic ca forma să existe fără niciun semn.

Forma nu este observată direct, fără niciun semn, fără nicio caracteristică, fără niciun intermediar, fără niciun organ de simţ, şi aşa mai departe.

Dacă forma este considerată ca existând după ce a fost percepută printr-un semn, printr-o caracteristică, atunci apare întrebarea dacă acel semn poate certifica forma ca fiind existentă la modul real. Însă acel semn, fiind tot apariţie dependentă, nu are esenţă şi de aceea nici nu poate certifica realitatea formei.

Mai mult, este ilogic ca forma să existe fără nicio caracteristică, fără niciun semn care să o definească drept formă.

Aşadar, nici direct şi nici indirect, printr-un semn, nu se poate demonstra existenţa reală a formei. Existenţa reală este numai presupusă, dar nu poate fi validată prin *nicio* variantă. Aşadar, este vorba despre o presupunere incorectă.

48. Dacă o minte ar putea percepe forma, de fapt şi-ar percepe propria natură. O minte este apărută din condiţii, aşadar nu există. Nici forma nu există, deci cum ar putea mintea percepe forma?

Dacă mintea ar putea percepe forma, atunci mintea şi forma ar trebui să aibă aceeaşi natură, deoarece dacă naturile lor, esenţele lor ar fi diferite, independente una de cealaltă, nicio interacţiune nu ar putea avea loc între ele. Aşadar, mintea ar trebui să îşi perceapă propria natură atunci când percepe forma.

Din moment ce atât mintea cât şi forma sunt inexistente în realitate, a considera că are loc percepţia formei de către minte este doar imaginare. În particular, o minte inexistentă inerent nici nu ar putea certifica forma ca fiind existentă inerent.

49. Dat fiind că un moment al minţii nu poate [în fix acelaşi] moment să perceapă o formă apărută aşa cum a fost explicat, cum ar putea o asemenea minte să perceapă o formă trecută sau o formă viitoare?

Un moment al minţii nu poate percepe simultan un moment perfect simultan al formei, deoarece percepţia este întotdeauna ulterioară senzaţiei, care este ulterioară momentului formei. Deci, un moment al minţii nu poate percepe instantaneu starea de fapt din exact acel moment, oricare ar fi ea, ci numai cu o oarecare întârziere. Cu atât mai mult, mintea nu poate percepe o formă trecută, pentru că ea nu mai este actuală, şi nici una viitoare, pentru că încă nu există. Aşadar, percepţiile nu sunt cunoaştere validă, şi nici amintirile despre trecut sau închipuirile despre viitor.

50. Din moment ce culoarea şi aspectul nu există niciodată separat, ele nu pot fi nici percepute separat. Forma [ca agregat, caracterizată de culoare şi de aspect] este percepută ca fiind una singură.

Forma este caracterizată de culoare şi de aspect. Ele nu pot fi concepute separat, adică un aspect fără nicio culoare sau o culoare fără niciun contur. Forma este constatată ca fiind una singură, deşi este caracterizată de cel puţin două însuşiri. Aşadar, aceste două însuşiri nu sunt separate de formă, iar forma nu este separată de ele. A vedea trei dharme (formă, culoare şi aspect) este doar imaginare.

51. Simţul vederii nu este în interiorul ochiului, nici în interiorul formei, şi nici undeva între ele (sau în altă parte). [Aşadar] o imagine care depinde de formă şi de ochi nu este reală [şi de aceea nici conştiinţa vederii, care depinde tot de acestea].

Simţul vederii nu se află în interiorul ochiului şi nu funcţionează indepedent de formă, pentru că dacă ar fi aşa, ochiul ar vedea toate formele din Univers, deoarece nu ar depinde apropierea de ele pentru a le vedea.

Simţul vederii nu este nici în interiorul formei, pentru că atunci nu am avea nevoie de ochi pentru a vedea forma, am vedea-o şi cu ochii închişi; şi chiar şi fiinţele cu ochi care lipsesc sau sunt afectaţi de boală, şi fiinţele născute fără ochi ar putea vedea forma.

Simţul vederii nu este nici între ele, în alţi factori sau condiţii, pentru că atunci şi în absenţa ochilor şi în absenţa formei s-ar putea vedea şi forme, şi ochi în particular.

Aşadar, imaginea (sau procesul de a vedea) de fapt apare în dependenţă de formă şi de ochi, şi deci nu este ceva existent intrinsec, cu esenţă. În consecinţă, procesul vederii nu este real, şi bineînţeles imaginile nu sunt reale nici ele.

52. Dacă ochiul nu se vede pe el însuşi, cum ar putea vedea forma? Prin urmare, ochiul şi forma sunt lipsite de orice sine (sunt fără existenţă inerentă, fără esenţă). Acelaşi lucru [este adevărat şi pentru] celelalte câmpuri ale simţurilor.

Dacă ochiul ar vedea prin propria putere, fără a fi necesar niciun alt factor, atunci ar vedea orice, oriunde, oricând, pentru că a vedea ceva sau a nu vedea nu ar depinde de niciun factor. Aşadar, s-ar vedea inclusiv pe sine însuşi – ceea ce nu se întâmplă de fapt. În consecinţă, ipoteza conform căreia ochiul vede autonom, prin propria putere este greşită. Dacă ochiul nu vede cu adevărat, înseamnă că propriu-zis nici nu vede forma, ci toate senzaţiile vizuale sunt apariţie dependentă, fără nicio esenţă.

Sau, altfel analizat: dacă forma ar exista cu adevărat, atunci ar fi vizibilă prin propria ei putere şi ochiul, fiind făcut din formă, s-ar vedea pe el însuşi, prin puterea formei din care este alcătuit, însă acest lucru nu se întâmplă.

Prin urmare, ochiul şi forma nu au nicio esenţă, niciun sine (nu constituie vreun sine, nu conţin un sine, nu sunt incluşi într-un sine şi nu aparţin unui sine).

Acelaşi lucru este valabil şi pentru celelalte câmpuri ale simţurilor, pentru mirosuri şi nas, sunete şi ureche, obiecte tangibile şi piele, gusturi şi limbă, şi pentru obiecte mentale şi minte.

53. Ochiul este lipsit de existenţă (sau esenţă proprie) [şi] de existenţă (sau esenţă) a altceva. Tot la fel, şi forma este vidă, goală, lipsită de ambele tipuri de esenţă [posibile]. La fel [şi pentru] celelalte câmpuri ale simţurilor.

Ochiul este lipsit atât de o esenţă proprie cât şi de o esenţă a altceva (care să nu fie ochi), deci ochiul nu are nicio esenţă de niciun fel. La fel este şi forma, şi la fel sunt şi celelalte câmpuri ale simţurilor.

54. Când un [câmp al simţurilor] apare simultan cu contactul, celelalte [n.t. câmpuri] sunt goale. Gol nu depinde de non-gol, şi nici non-gol nu depinde de gol.

De exemplu, atunci când are loc o senzaţie de atingere şi conştiinţa *atingerii*, nu au loc simultan şi senzaţia şi conştiinţa *vederii* unui obiect. Deşi acestea două (contactul ca vedere şi contactul ca atingere) se pot succeda foarte rapid, ele nu sunt de fapt simultane.

Faptul că un câmp al simţurilor este gol sau nu, nu depinde de starea celorlalte câmpuri ale simţurilor. Dacă vreun câmp al simţurilor (niciunul, sau cel mult unul) este non-gol, acest lucru nu depinde de celelalte.

55. Neavând o natură proprie, cele trei [adică indriya, viśaya şi vijñāna[1]] nu pot ajunge în contact [şi nu pot forma ceva prin agregare]. Şi deoarece nu există contact, senzaţia nu există.

Facultăţile simţurilor, obiectele simţurilor şi conştiinţa, nefiind reale, neexistând cu adevărat, nu pot ajunge în contact una cu cealaltă. Deoarece nu există de fapt acest contact între ele, nici senzaţia, care este cauzată dependent de contact, nu există cu adevărat, ci este numai apariţie dependentă, concept, iluzie.

---

[1] În ordine: cele şase facultăţi ale simţurilor (cele cinci enumerate în mod obişnuit, plus cel mental), obiectul şi conştiinţa.

56. Conştiinţa apare în dependenţă de câmpurile simţurilor (āyatana), interne şi externe. Aşadar, conştiinţa este goală, lipsită de esenţă, la fel ca mirajele şi iluziile.

Conştiinţa apare în dependenţă de cele şase perechi de simţuri şi obiecte ale lor: ochiul şi obiectele vizibile, urechea şi sunetul, nasul şi mirosul, limba şi gustul, pielea şi atingerea, mintea şi obiectele mentale. Apărând în dependenţă de ceva, ea nu are esenţă, ci este exact ca un miraj sau ca o iluzie.

57. Conştiinţa apare în dependenţă de un obiect discernabil, care [n.t. obiect] apare în dependenţă de conştiinţa care îl percepe. Aşadar, ambele sunt lipsite de existenţă. Deoarece [subiectul conştient, sau persoana care cunoaşte] apare în dependenţă de discernabil şi de conştiinţă, subiectul conştient nu există.

Conştiinţa care percepe şi obiectul perceput (sau discernabil) sunt definite în dependenţă reciprocă. La fel ca în versete anterioare, ceea ce este apărut sau definit în dependenţă reciprocă, nu este valid şi nici real.

Pentru înţelegerea acestui verset este necesară înţelegerea, cel puţin intelectuală dacă nu şi directă, a ceea ce este „persoana”, a ceea ce se numeşte „eu”. Acest „eu” este de fapt apariţie dependentă, este o „construcţie” care apare în funcţie de ceva discernabil şi de conştiinţa care discerne, care percepe acel ceva. „Eu”-l este de fapt o presupunere nepusă la îndoială, existenţa unui „eu” este eronat dedusă din interpretarea funcţionalităţii agregatelor, sau altfel formulat este o „suprapunere” peste agregate, la fel cum un copil care se joacă cu o jucărie interactivă poate crede că acea jucărie este o fiinţă vie. Aceeaşi eroare de suprapunere, de presupunere, de percepere, de concepere, de imaginare, are loc şi în ceea ce priveşte jucăria (peste care se „suprapune” proprietatea de a fi vie) şi în ceea ce priveşte agregatele (peste care se „suprapune” proprietatea de a fi vii, de a fi un „eu”).

Conştiinţa şi obiectele discernabile fiind lipsite de esenţă, nici acest „eu” care pare evident în propoziţia „eu percep un măr”, propoziţie care are sens pe baza conştiinţei care percepe şi a obiectului perceput, nu este real.

„Eu” nu este ceva real, adevărat, cu esenţă, ci doar o simplă dharma, un fenomen vid, gol, apărut dependent.

58. [În sens relativ (sau convenţional)] nimic nu este permanent, dar [în sensul absolut] nimic nu este nici permanent, şi nici impermanent. [Dacă ar] exista lucruri, ele ar fi ori permanente, ori nepermanente. Dar cum e asta [posibil]?

Ca exprimare relativă, convenţională, se acceptă existenţa dependentă şi implicit nepermanentă a lucrurilor, cu scopul de a ajuta la realizarea realităţii adevărate.

În sensul real însă, nimic nu este nici permanent şi nici nepermanent, şi nici nu există aceste două categorii (de permanent şi de nepermanent), şi bineînţeles nicio categorie în general.

Dacă ar exista lucruri şi ele ar avea esenţă, ar fi ori mereu permanente (şi evident nu este aşa) ori mereu nepermanente (ceea ce ar însemna că durata lor de existenţă ar fi zero).

Acest verset lămureşte faptul că Divinul Buddha, şi respectiv Ārya Nāgārjuna, nu au susţinut niciodată „două vederi, una convenţională şi una absolută", sau „două adevăruri, unul convenţional şi unul absolut", ci că „adevărul convenţional" este numai un mijloc, dependent de un context, pentru a ajuta la realizarea Aseităţii.

59. Din moment ce dharmele „dorinţă", „ură" şi „iluzie (încăpăţânată şi greşită)" apar prin vederi distorsionate şi greşite (sau suprapuneri) despre plăcut şi neplăcut, înseamnă că dorinţa, ura şi iluzia nu există de fapt.

Din cauză că cele trei otrăvuri principale ale minţii apar dependent, având drept cauze vederile greşite, ele nu există în realitate, nu au esenţă, nu au existenţă proprie.

60. Pentru că mai multe persoane pot dori, urî sau pot avea vederi greşite despre acelaşi lucru, însuşirile acestuia sunt doar imaginate şi nu reale, sunt create de discriminare. Aşadar, acea discriminare (sau percepţie) nu este ceva real.

Acelaşi obiect aparent poate fi dorit, respins şi greşit perceput, chiar şi în acelaşi timp şi de către mai multe persoane (sau minţi). Dacă obiectul ar avea de exemplu natura de a fi dorit, atunci toate fiinţele l-ar dori, fără nicio excepţie. Dacă însă obiectul este dorit, respins sau greşit perceput de către mai multe fiinţe, înseamnă că aceste însuşiri ale sale nu sunt intrinseci obiectului, pentru că un obiect nu poate avea trei naturi intrinseci simultan, şi mai ales nu contradictorii. Aşadar, aceste trei însuşiri sunt doar imaginate, nu sunt ceva real, sunt create de discriminare, adică de percepţia şi de conceperea greşită, fără nicio bază reală, având drept cauză înclinaţiile şi tulburările mentale, fără ca ele să fie reale, la rândul lor.

61. Ceea ce este imaginat, nu există. Fără un obiect care să existe, cum poate exista imaginaţie (sau conştiinţă mentală)? Din moment ce imaginatul şi imaginaţia apar din cauze şi condiţii, [ele sunt] Vacuitate (śūnyatā).

Această discriminare sau imaginare nu are niciun corespondent real. Atât imaginaţia cât şi obiectul imaginat sunt lipsite de realitate, ele apar din condiţii. Ele sunt Vacuitate, sunt complet lipsite de orice esenţă, nu sunt produceri. Nu există niciun obiect real, care să fie perceput eronat de către o conştiinţă mentală ci, deşi nu există nimic real, se imaginează lucruri reale, însă şi imaginarea şi lucrurile sunt ireale.

62. Ignoranţa, care apare din cele patru vederi greşite, nu [mai] apare după ce are loc înţelegerea adevărului. Fără ea, formaţiunile karmice nu [mai] apar. De asemenea, nu [mai] apar nici celelalte [zece verigi ale apariţiei dependente].

Prin realizarea adevărului şi prin încetarea naturală a celor patru vederi greşite (care nu mai apar deoarece cauza lor, nerealizarea adevărului, lipseşte), ignoranţa nu mai apare nici ea. Nemaiapărând, nici formaţiunile karmice nu mai apar, pentru că ele aveau drept cauză ignoranţa. Aşadar, nici conştiinţa nu mai apare, nici numele-şi-forma, şi aşa mai departe, şi în final nici moartea, şi din nou nici ignoranţa. Astfel, ciclul auto-întreţinut al renaşterilor se opreşte.

63. Ceea ce apare în dependenţă de cauze, nu apare atunci când aceste cauze sunt absente. Aşadar, existentul şi non-existentul, compusul şi non-compusul nu există, sunt fără esenţă, sunt în pace [,natural] : [aceasta este] Nirvana.

Non-existentul este „cauzat” de absenţa cauzelor, existentul de prezenţa cauzelor. Non-compusul este „cauzat” de absenţa compunerii, compusul de compunere. Toate acestea sunt doar non-apariţie, adică pace, absenţa oricărei activităţi. Această realizare a stării de fapt, a Aseităţii, este numită Nirvana.

64. A imagina că lucrurile apărute din cauze şi condiţii sunt reale, Învăţătorul o numeşte ignoranţă (avidyā). Din această ignoranţă apar cele douăsprezece verigi [ale Apariţiei Dependente].

Divinul Buddha numeşte „ignoranţă” (în sanscrită avidyā, lipsa înţelepciunii, care înseamnă atât necunoaşterea adevărului cât şi închipuirile greşite) imaginarea că dharmele apărute dependent ar fi reale.

În dependenţă de ignoranţă au loc reacţii legate de percepţia lucrurilor, care percepţie este exclusiv greşită, nu există percepţie corectă, pentru că nu există în realitate niciun obiect. Acele reacţii duc la efecte, care duc la alte tulburări, la alte reacţii, la alte efecte, şi aşa mai departe, în cerc – adică cele douăsprezece verigi ale apariţiei dependente ale unei „fiinţe”.

65. A înţelege profund şi complet că dharmele sunt goale, lipsite de orice esenţă, înseamnă a vedea Realitatea. Ignoranţa încetează, şi cele douăsprezece verigi [ale roţii Apariţiei Dependente] încetează şi ele.

Cele douăsprezece verigi încetează pentru că, aşa cum a scris mai sus Ārya Nagarjuna, au ignoranţa drept cauză primară. Ignoranţa încetează la realizarea Vacuităţii (sau a non-apariţiei), şi toate efectele sale încetează şi ele.

66. Dharmele produse sunt la fel ca oraşele de Gandharvaşi, ca iluziile, ca mirajele, ca plasele din păr (din ochi), ca spuma, precum clăbucii, ca fantomele, ca visele, şi ca roţile făcute din tăciuni aprinşi.

Oraşele de cântăreţi celeşti sunt făcute să apară prin magie. Iluziile sunt complet iluzorii. Mirajele sunt aparenţă greşit interpretată. Plasele din păr se referă la micile firişoare care par să fie văzute cu ochii pe un peisaj, şi care se datorează de fapt unor impurităţi prezente în umorile ochilor şi nu unor obiecte exterioare ochilor. Spuma este făcută tot din apă (sau din alte substanţe) dar nu are soliditate, este mai mult goală pe dinăuntru, exact ca materia în general (însă acest exemplu la nivel atomic nu era disponibil indienilor de atunci: chiar dacă Divinul Buddha vedea organizarea materiei, fiinţele nu l-ar fi înţeles). Clăbucii sunt la fel, apar şi dispar foarte rapid, fără să lase nimic în urmă. Fantomele nu au nicio substanţă materială sesizabilă. Visele sunt complet imaginare. Roţile făcute din tăciuni aprinşi (adică prin învârtirea rapidă a unui tăciune aprins se crează aparenţa unei roţi, a unui cerc) nu sunt deloc roţi, nu sunt deloc ceea ce par a fi, ci sunt tăciuni care se rotesc rapid.

67. Dharmele nu există inerent, şi nici non-dharmele nu există inerent. Atât existenţa apărută din cauze şi condiţii cât şi non-existenţa sunt vide, goale.

Nimic nu există prin propria natură, prin propria putere, şi nu există nici lucruri inexistente. Existenţa şi non-existenţa apar de fapt din cauze şi condiţii. Un pahar pare că apare şi că există, dar aceasta numai datorită cauzelor şi condiţiilor, şi apoi pare că dispare, dar de fapt tot datorită cauzelor şi condiţiilor. Aşadar existenţa paharului, şi non-existenţa lui sunt doar apariţie dependentă.

În plus, non-existenţa unei dharme nu este *ceva*, şi bineînţeles nu are cum să aibă esenţă. Astfel atât existenţa cât şi non-existenţa sunt vide, goale, fără nicio esenţă, fără nicio realitate.

68. Deoarece toate lucrurile sunt lipsite de existenţă inerentă, proprie, incomparabilul Tathāgata a arătat că toate lucrurile apar dependent.

Lucruri: dharme. Toate apar dependent, nicio dharma nu este pre-existentă, sau permanentă.

69. Acesta este cel mai profund sens, aceasta este limita realităţii! Buddha cel Perfect, Învingătorul, [a predat] întreaga învăţătură bazându-se pe convenţiile lumeşti [n.t. şi nu luându-le drept valide].

Acum că cititorul a înţeles care este de fapt modul de existenţă al lucrurilor, aceste două versete de mai sus sunt o continuare a explicaţiei din primul verset al textului.

De asemenea, se lămureşte din nou faptul că „adevărul convenţional" este doar predare conform convenţiilor lumeşti, pentru a fi înţeleasă de către fiinţe, cu ignoranţa şi conceptele lor (deci în termenii ignoranţei şi ai conceptelor conexe ei), şi că nu există „două adevăruri", limita realităţii fiind lipsa existenţei inerente, a existenţei proprii, a esenţei, non-producerea.

70. Prin Dharma, [Buddha] nu a indicat niciodată ceva existent în realitate. Cei care nu înţeleg învăţăturile lui Tathāgata se tem de acest discurs imaculat.

Sensul final al învăţăturilor Divinului Buddha este absenţa oricărei realităţi. Noţiunile folosite de către Divinul Buddha pentru a preda acest sens sunt doar convenţie, şi le-a folosit numai pentru a ajuta fiinţele să realizeze adevărul, şi nu pentru că s-ar baza pe ele.

Fiinţele care nu înţeleg sensul acestor învăţături se tem de „non-existenţă", de ideile precum „un <eu> nu există în realitate", ş.a.m.d.

Discursurile lui Tathāgata sunt numite imaculate pentru că sunt lipsite de orice greşeală.

71. [Strict în cadrul convenţiilor], principiul lumesc „Aceasta apare în dependenţă de aceea" nu este invalidat. Dar pentru că ceea ce apare este de fapt dependent şi lipsit de existenţă proprie, inerentă, cum poate exista? Categoric, nu [poate]!

Sau, pentru ultima parte: [Ceea ce apare dependent] cum poate exista [în realitate]? Categoric, [existenţa dependentă] nu [există inerent]!

Din nou, Ārya Nāgārjuna explică rolul „adevărului convenţional”, şi că realitatea este absenţa oricărei dharme.

72. Cei care au credinţă în Dharma (în învăţătura Divinului Buddha) vor face felurite eforturi pentru a realiza adevărul. Ceea ce au înţeles din cuvinte vor [aprofunda şi vor] clarifica, şi [apoi] vor obţine Nirvana, prin abandonarea existenţei şi a non-existenţei.

Cineva care are credinţa minimă necesară şi consideră că „ar putea fi aşa”, merge pe această Cale făcând eforturi pentru a realiza Adevărul. Analizând aceste învăţături folosind raţionamentul, se convinge de faptul că sunt o indicare corectă a realităţii. În această etapă, credinţa în Dharma vine din convingere, nu mai este doar încredere intuitivă, ci este rezultatul aplicării şi verificării. În continuare, analiza are loc din ce în ce mai profund, nu doar folosind intelectul, apare convingerea nestrămutată, şi apoi realizarea directă, care este sinonimă cu Nirvana.

73. Prin realizarea că „Aceasta este un rezultat la cealaltă”, încetează toată reţeaua (sau plasa) de vederi greşite. Încetarea vederilor greşite duce la încetarea ataşării, a urii şi a iluziei. Astfel, se atinge Nirvana imaculată.

Atunci când cineva înţelege că orice fenomen aparent se datorează altor fenomene aparente, şi că nu există nimic mai mult decât atât, toate vederile greşite dispar, încetează. Curată, fără pată, fără nicio perturbare mentală (emoţională sau cognitivă), fiinţa abandonează cele trei otrăvuri (adică acestea nu mai apar, nu mai au loc), şi atinge Nirvana, realizarea ireversibilă a Realităţii. Acesta este scopul învăţăturilor Divinului Buddha.

Dicționar de termeni

APARIŢIA DEPENDENTĂ. Vezi CO-PRODUCEREA CONDIŢIONATĂ.

BUDDHA. „Cel Trezit”. Cel care s-a Trezit la Realitate. Termen folosit atât pentru fiinţa cel mai recent Trezită pe această planetă (Buddha istoric, adică Gautama Siddhartha, numit şi Śakyamuni, adică înţeleptul clanului Śakya), cât şi pentru orice alte fiinţe care au ajuns la aceeaşi stare, la aceeaşi realizare, despre care se afirmă în Prajñāpāramitā Sutra că sunt într-un număr „infinit”. Numit şi „Tathāgata”, „Buddha”, „Jina”, „Conducătorul Caravanei”, etc. În traducere se mai folosesc şi „Divinul”, „Împlinitul”, „Realizatul”, „Trezitul”, „Nobilul”, „Desăvârşitul”.

CO-PRODUCEREA CONDIŢIONATĂ, sau APARIŢIA DEPENDENTĂ sau APARIŢIA INTERDEPENDENTĂ (*pratītya-samutpāda*). Douăsprezece legături: 1) ignoranţa, 2) formaţiunile karmice, 3) conştiinţa, 4) numele şi forma, 5) cele şase organe de simţ (sau facultăţile simţurilor şi obiectele lor), 6) contactul, 7) senzaţia, 8) nesaţul (jinduirea, tânjirea), 9) apucarea sau agăţarea, 10) devenirea, 11) (re)naşterea, 12) bătrâneţea, descompunerea şi moartea; ele cauzează tot ceea ce se întâmplă în această lume. Sau, mai general: o modalitate de descriere a fenomenelor, fiinţelor sau obiectelor (adică a tuturor dharmelor) pentru a înţelege dependenţa şi interdependenţa lor şi implicit lipsa esenţei şi a realităţii lor fundamentale, a faptului că nu sunt produse (în sensul de „produs finit”), că sunt lipsite de esenţă, semne şi caracteristici adevărate, etc.

DIVIN (*bhagavan*). Un epitet al lui Buddha. De asemenea „Cel Binecuvântat”.

DOUĂSPREZECE VERIGI (*nidāna*) ale lanţului Apariţiei Dependente a unei fiinţe: ignoranţa, formaţiunile karmice, conştiinţa (sau conştiinţele), numele şi forma, porţile simţurilor, contactul, senzaţia, tânjirea, agăţarea, devenirea, naşterea, îmbătrânirea şi moartea.

FIINŢĂ (*sattva*). O entitate vie, simţitoare. Având conştiinţă. O fiinţă animată, prin contrast cu obiectele neanimate. Toate fiinţele cu conştiinţă sau minte, care nu au atins încă Buddhaitatea. Include toate fiinţele din Samsara şi pe cele care au atins orice nivel (*bhūmi*) de Bodhisattva.

FORMA (*rūpa*). Primul dintre cele cinci agregate (*skandha*); materia şi energia, considerate ca fiind de fapt nediferenţiate.

GANDHARVA. 1) Fiinţă pe cale să intre într-un pântec, 2) muzician ceresc; „oraşele de Ghandarvaşi” sunt o metaforă pentru ceva imaginar, sau iluzoriu, asemenea unui miraj.

JINA. „Cuceritor”, „Victorios”. Epitet pentru Buddha.

KARMA. O acţiune volitivă, care este fie pozitivă (virtuoasă), fie negativă (nevirtuoasă), este ceea ce trece, într-o continuitate neîntreruptă, dintr-un amalgam instantaneu al agregatelor către altul, fie în timpul vieţii unei fiinţe, fie

după moartea sa, până când rezultatul (*vipāka*) fiecărei activităţi voliţionale a corpului, vorbirii sau gândirii a fost manifestat, s-a ajuns la el.

KLEŚA. Tulburările, perturbările mentale, inclusiv o parte din cauzele şi efectele lor. Cele trei „otrăvuri ale minţii” sau tulburările fundamentale sunt considerate ignoranţa (sau iluzia), ataşarea şi aversiunea, care duc la nenumărate alte perturbări şi stări mentale. În Mahayana se mai consideră încă două fundamentale pe lângă acestea trei, şi anume mândria şi invidia, toate fiind numite „cele cinci otrăvuri”. În alte enumerări se mai socotesc încă două, şi anume îndoiala şi vederile greşite.

NIRVANA. „Încetare”, „stingere”. Calm liniştit, sublim, existenţă reală, nedistorsionată.

PARINIRVANA. NIRVANA completă, finală, fără rămăşiţe.

REALIZARE. „Realizarea” nu înseamnă construirea, atingerea sau obţinerea a ceva, ci are un sens apropiat de expresia convenţională „a-ţi da seama direct, nemijlocit, de ceva”. „Realizarea Realităţii” înseamnă vederea clară, directă, înţelegerea de o profunzime infinită a stării de fapt. Aceste cuvinte, desigur, sunt incapabile să exprime foarte precis ceva ce nu ţine de cuvinte, de noţiuni. Desigur, se poate spune că „Realizarea Realităţii” este o realizare în sens obişnuit, în sensul că a necesitat efort şi resurse, şi că prin ea se „obţine” încetarea suferinţei şi eliberarea din Samsara, respectiv Trezirea perfectă. Totuşi, sensul cel mai apropiat de cel intenţionat în texte este cel de la începutul acestei definiţii.

SAMSARA. Cuvânt din limba sanscrită care înseamnă „rătăcire”. Este folosit de către Buddha pentru a descrie rătăcirea fiinţelor în ciclul renaşterilor şi morţilor. Existenţă ciclică. Potrivit semnificaţiei sale, nu este un „drum” urmat, ci o rătăcire fără o direcţie precisă şi fără un scop precis. Existenţa condiţionată a vieţii obişnuite în care suferinţa apare deoarece fiinţa încă are ignoranţă, ataşare şi agresiune (cele trei otrăvuri). Eliberarea, sau Trezirea, sau Iluminarea sunt cuvintele folosite pentru a indica starea de oprire a acestui ciclu care, în absenţa realizării naturii adevărate a tuturor fenomenelor aparente, continuă la nesfârşit. Vezi NAŞTERE-ŞI-MOARTE.

TATHĀGATA (*tathā-gata* sau *tathā-āgata*). Un titlu al lui Buddha, însemnând fie „Astfel-Plecat”, fie „Astfel-Venit”.

TREZIRE, COMPLETĂ (*anuttara-samyak-sambodhi*). Literalmente, cea mai corectă şi mai perfectă Trezire. Caracteristică numai Buddhaşilor. Scopul Mahāyāna, care înlocuieşte scopul Nirvānei private, personale, a Arhaţilor. Tradusă în literatura occidentală şi prin cuvântul „Iluminare”. Sensul cuvântului sanscrit „bodhi” este trezire sau înflorire completă, adică de trezire din iluzie, din vis, la Realitate, la Adevăr, şi respectiv de înflorire sau dezvoltare completă a tuturor calităţilor posibile. „Iluminare” poate presupune ca sens şi o sursă

„exterioară” de „lumină”, şi ca cineva să fie „iluminat” în mod pasiv, printr-un fel de graţie divină, însă nu acesta este sensul în Buddhism, care este non-teist.

VEDERI GREŞITE sau DISTORSIONATE (*viparyāsa*). Patru. Ignoranţa văzută ca încercare de a căuta sau găsi: 1) permanenţa în ceea ce este de fapt impermanent, 2) uşurare sau plăcere în ceea ce este inseparabil de suferinţă, 3) sine în ceea ce nu este legat de niciun sine, 4) încântare în ceea ce este de fapt respingător şi dezgustător.

VACUITATE (*śūnyatā*). Absenţa atât a existenţei cât şi a inexistenţei vreunei dharme. Lipsa existenţei şi a inexistenţei a tot ceea ce concepem şi percepem, inclusiv a concepţiei, a percepţiei şi a noţiunilor. Vacuitatea în sine este şi ea lipsită de existenţă (absenţa a ceva nu este existentă). Noţiunea de Vacuitate este şi ea lipsită de existenţă. Implicit, lipsa oricăror caracteristici de orice fel, spre exemplu: a începutului, a duratei şi a încetării, a apariţiei, a existenţei, a dispariţiei, a inexistenţei, a prezenţei, a absenţei, a legăturii, a eliberării, a plăcutului, a neplăcutului, a aderenţei, a lipsei aderenţei, a însuşirilor, a lipsei acestora, etc. Pentru a înţelege Vacuitatea, se apelează deseori la comparaţia cu spaţiul. Deşi putem avea noţiunea de spaţiu, el nici nu există şi nici nu lipseşte, nu are caracteristici, nu are început, durată sau sfârşit, nu apare şi nu poate să dispară, nu are limite de niciun fel. Se mai poate explica şi ca lipsa absolută a oricărei esenţe de orice fel, a oricărei substanţialităţi. Ca sinonime, se mai folosesc şi cuvintele „gol” şi „vid”.

Cuprins

Notă introductivă.....1
Prefaţă.....2
Textul 4
Dicţionar de termeni.....30
Cuprins 33