

CUPRINS

Cuvânt înainte de <i>Remus Rus</i>	11
Introducere	15
Introducere istorică: Cele trei niveluri ale realității de-a lungul istoriei metafizicii budhiste	26
Partea I. Realitatea ultimă	55
I.1. Realitatea ultimă	57
I.1.1. Realitatea ultimă în Mahāyāna	57
I.1.2. Absolutul ca substrat (<i>dharmadhātu</i>)	66
I.1.3. Argumente în favoarea existenței realității ultime	71
I.2. Realitatea ultimă și manifestarea	80
I.2.1. Determinația exercitată de absolut asupra manifestării	80
I.2.2. Universalitatea absolutului și absența alterației de la nivelul său	85
I.2.3. Imposibilitatea efectuării unei separații radicale între absolut și alterație	95
I.3. Realitatea ultimă ca și conștiință absolută	100
I.3.1. Natura de „conștiință” (<i>citta</i>) a realității ultime	100
I.3.2. Interpretarea idealistă a manifestării	106
I.4. Aspectele soteriologice ale realității ultime	112
I.4.1. Realitatea ultimă ca sine (<i>ātman</i>) eliberat al ființelor	112
I.4.2. Funcția absolutului în procesul eliberării	116
Partea II. Fluxul causal nedeterminat având o natură ideatică	127
II.1. Statutul ontologic al fluxului causal (<i>prāṭīyasamutpāda</i>)	129
II.1.1. Existența fluxului causal și problema continuității dintre absolut și condiția înlănțuită	129
II.1.2. Fluxul causal (<i>prāṭīyasamutpāda</i>) asociat în mod firesc realității ultime	144

II.1.3.	Natura contingentă (<i>paratantrasvabhāva</i>) a conștiinței (<i>viññāna</i>), a fluxului causal (<i>pratītyasamutpāda</i>).....	151
II.2.	Interpretarea idealistă a fluxului causal (<i>pratītyasamutpāda</i>).....	162
II.2.1.	Interpretarea idealistă a fluxului causal.....	162
II.2.2.	Statutul de „conștiință” al conștiinței-depozit (<i>ālayaviññāna</i>).....	165
II.2.3.	Conștiința-depozit (<i>ālayaviññāna</i>) ca și conștiință fenomenală universală.....	168
II.2.4.	Cele opt ipostaze ale conștiinței (<i>viññāna</i>).....	170
II.2.5.	Argumente în favoarea idealismului.....	173
I.3.	Ontologia idealistă	193
II.3.1.	Conștiința-depozit (<i>ālayaviññāna</i>) ca aspect al naturii absolute	194
II.3.2.	Caracterul fenomenal al conștiinței	201
II.3.3.	Conștiința absolută și conștiința fenomenală la Paramārtha și Bodhiruci.....	214
II.3.4.	Coproducerea condiționată (<i>pratītyasamutpāda</i>) și implicațiile sale idealiste.....	219
II.4.	Manifestarea ca flux nedeterminat de apariții momentane	224
II.4.1.	Caracterul nedeterminat al fluxului causal	224
II.4.2.	Teoria momentaneității (<i>kṣaṇikavāda</i>)	236
II.5.	Universalitatea conștiinței-depozit	240
II.5.1.	Universalitatea conștiinței-depozit	240
II.5.2.	Obiectul (<i>ālabana</i>) și aspectul (<i>ākāra</i>) conștiinței-depozit	246
II.5.3.	Caracterul nedeterminat (<i>asaṃvidīta</i>) al obiectului conștiinței-depozit	254
II.6.	Conștiința-depozit (<i>ālayaviññāna</i>) ca serie causală.....	264
II.6.1.	Conștiința-depozit (<i>ālayaviññāna</i>) ca serie causală (<i>pratītyasamutpāda</i>)	264
II.6.2.	Regularitatea tipologică a seriei causal	269
II.6.3.	Germenii (<i>bīja</i>) manifestării factorilor (<i>dharma</i>)	279

II.7. Dovezi pentru existența conștiinței-depozit	290
II.7.1. Dovezi pentru existența conștiinței-depozit (<i>ālayavijñāna</i>)	290
II.7.2. Conștiința-depozit în Hīnayāna	301
II.8. Conștiința-depozit ca maturizare karmică (<i>vipāka</i>) neutră	306
II.8.1. Caracterul pur al experienței conștiinței-depozit (<i>ālayavijñāna</i>).....	306
II.8.2. Conștiința-depozit ca maturizare karmică (<i>vipāka</i>) neutră	316
II.8.3. Caracterul non-obstrucționat (<i>anivṛta</i>), non-determinat valoric (<i>avyākṛta</i>) și indiferent (<i>upekṣā</i>) al experienței conștiinței-depozit	324
II.8.4. Asocierea problematică a conștiinței-depozit cu cei cinci factori omniprezenți (<i>sarvatraga</i>)	330
II.9. Conștiința-depozit și condiția individuală alterată	337
II.9.1. Rolul conștiinței-depozit în apropierea (<i>upādāna</i>) unei condiții individuale (<i>ātman</i>)	337
II.9.2. Potențialitatea conștiinței-depozit către a manifesta condiția individuală	345
II.9.3. Statutul dualității (<i>dvaya</i>) în raport cu conștiința-depozit (<i>ālayavijñāna</i>)	350
II.9.4. Imixtiuni ale condiției alterate în registrul conștiinței-depozit	361
II.9.5. Conștiința-depozit ca alterație	367
II.10. Dependența registrului conștiinței-depozit de condiția individuală alterată	382
II.10.1. Dependența registrului conștiinței-depozit de condiția individuală alterată	382
II.10.2. Perpetuarea conștiinței-depozit prin maturizarea karmică (<i>vipāka</i>) și prin dinamica de flux (<i>niṣṭyanda</i>)	391
II.11. Aspecte soteriologice ale conștiinței-depozit	399
II.11.1. Încetarea totală a conștiinței-depozit ca ideal soteriologic	399
II.11.2. Purificarea conștiinței-depozit ca ideal soteriologic	414

Partea III. Registrul alterat al existenței determinate	427
III.1. Mîntea (<i>manas</i>) și constituirea registrului individual alterat	429
III.1.1. Sinele individual (<i>ātman</i>) apropiat de mîntea (<i>manas</i>)	429
III.1.2. Mîntea ca instanță subconștientă	437
III.1.3. Eroarea ontologică implicată de sinele individual	442
III.1.4. Caracterul perturbat (<i>kliṣṭa</i>) al experienței mîntii	453
III.1.5. Stările de conștiință (<i>caitta</i>) asociate mîntii	461
III.1.6. Dovezi pentru existența mîntii.....	467
III.2. Conștiințele operaționale (<i>pravṛttivijñāna</i>) și experiența conștientă a individului	475
III.2.1. Conștiințele operaționale (<i>pravṛttivijñāna</i>) și experiența conștientă a individului.....	475
III.2.2. Cele cinci conștiințe senzoriale	478
III.2.3. Cele cinci conștiințe senzoriale și percepția non-determinată	484
III.2.4. Conștiința mentală (<i>manovijñāna</i>) și subsumarea categorială.....	492
III.2.5. Determinația conștiinței mentale (<i>manovijñāna</i>) de către mîntea (<i>manas</i>)	502
III.3. Construcția conceptuală (<i>parikalpitasvabhāva</i>)	516
III.3.1. Non-referențialitatea conceptului	516
III.3.2. Caracterul eronat al subsumării categoriale.....	526
III.3.3. Originea subiectivă a sistemului categorial	536
III.3.4. O teorie non-referențială și non-cognitivă a adevărului	542
III.4. Registrul conceptual (<i>parikalpita</i>) ca mediu al înlănțuirii	554
III.4.1. Natura conceptuală (<i>parikalpa</i>) ca eroare (<i>viparyāsa</i>), ca iluzoriu (<i>māyā</i>).....	554
III.4.2. Obstrucțiile obiectelor cognoscibile (<i>jñeyāvaraṇa</i>) și obstrucțiile perturbațiilor (<i>kleśāvaraṇa</i>).....	560
III.4.3. Apariția perturbației (<i>kleśa</i>) și a suferinței (<i>duḥkha</i>) pe baza aderării la realitatea construcției categoriale	565
III.4.4. Procesul karmic	571

III.5. Eliberarea ca demers al gândirii conceptuale	580
III.5.1. Conștiința mentală (<i>manovijñāna</i>), gândirea conceptuală, ca inițitoare ale demersului soteriologic	581
III.5.2. Statutul de contracarant (<i>pratipakṣa</i>) al doctrinei budhiste (<i>dharma</i>)	586
III.5.3. Afirmarea vacuității universale.....	590
III.5.4. Teoria vacuității universale în școlile Mahāyānei	593
III. 6. Condiția individuală eliberată	603
III.6.1. Eliberarea minții (<i>manas</i>)	603
III.6.2. Eliberarea conștiințelor operaționale (<i>pravṛttivijñāna</i>)	613
III.6.3. Idealul de „Bodhisattva”	622
Glosar terminologic	629
Bibliografie (surse primare budhiste).....	643
Bibliografie (surse secundare).....	653
Index terminologic.....	661
Index de nume proprii	677

Introducere

Vijñānavāda este una dintre cele două mari ramuri ale budhismului Mahāyāna (budhismul nordic, răspândit în Nepal, Bhutan, Tibet, China, Vietnam, Mongolia, Coreea, Japonia), cealaltă fiind Mādhyamika. Dacă Mādhyamika face apel la o metodă predominant deconstructivă, care arată într-un mod direct vacuitatea tuturor construcțiilor și experiențelor umane, Vijñānavāda realizează același lucru printr-o metodă constructivă, asertivă. Vacuitatea întregii experiențe umane este demonstrată urmărindu-se modul în care aceasta ia naștere având ca fundament ultim o unică realitate absolută.

Deși a luat naștere în India, și tot acolo a dobândit formulările sale clasice, doctrina școlii este astăzi cel mai puternic prezentă în budhismul sinic. Practica Zen (Ch'an) și alte câteva școli budhiste chineze au ca fundament metafizic doctrina școlii. Mai mult decât atât, practicile meditative din Mahāyāna, indiferent de școala în care au luat ele naștere, sunt în general bazate pe analiza fenomenologică a conștiinței umane, așa cum a fost ea expusă de autorii Vijñānavāda.

Cele trei niveluri ale existenței și problema continuității lor

O soluție ontologică la o problemă soteriologică

Sistemul filosofic al Vijñānavāda reprezintă o încercare de a oferi o soluție ontologică la o problemă de natură soteriologică. Un astfel de demers nu este unic în filosofia indiană; ba chiar, se poate considera că de cele mai multe ori filosofia indiană a tratat condiția înlănțuită a individului, respectiv eliberarea sa, ca pe niște chestiuni de ordin ontologic, ca ținând de recunoașterea eronată, respectiv corectă, a ce anume constituie realitatea.

Luând naștere ca o ramură a budhismului, Vijñānavāda a moștenit din budhismul primar perspectiva pesimistă asupra existenței umane; după cum proclamă primul nobil adevăr al budhismului (*āryasatya*), „viața este suferință” (*jīvaṃ duḥkham*). Autorii Vijñānavādei chiar detaliază tema arătând că tot ceea ce ține de condiția umană reprezintă eroare, perturbație, înlănțuire, suferință.

Salvarea din dramaticul existenței umane este de natură ontologică; fiind alterată într-un mod intrinsec, condiția umană nu poate fi îmbunătățită. În schimb, ea poate fi recunoscută ca fiind o pură iluzie și, prin aceasta, drama la care ea constrânge poate fi făcută să înceteze. Tocmai aceasta este și finalitatea demersului filosofic al Vijñānavādei și anume aceea de a justifica „irealitatea absolută” (*atyantābhāva*) a tot ceea ce ține de experiența umană alterată. Demersul este cât se poate de radical deoarece nu doar sinele individual, persoana și înclinațiile subiective, dorințele cărora aceasta le dă naștere, sunt supuse criticii, ci, în egală măsură, tot ceea ce ține de aspectele cognitive ale experienței umane este asimilat erorii, fanteziei subiective, iluzoriului.

Astfel că autorii școlii vor încerca să construiască un sistem metafizic monist, care reduce totul la o unică realitate ultimă căreia îi este asociat, dar nu ca ceva distinct de ea, un flux causal, o „emanație” causală amorfă, în totalitate lipsită de determinatii. Aceasta este tot ceea ce există în mod real. Universul constituit din obiecte determinate, delimitate categorial, printre care sinele individual, persoana, deține un loc aparte, universul la nivelul căruia se constituie întreaga condiție umană alterată este considerat a fi în totalitate iluzoriu, ireal. Prin acest tip de metafizică, autorii Vijñānavāda afirmă natura pură a tuturor ființelor, condiția lor alterată fiind prezentată drept un registru al irealității absolute.

Înțelegerea acestui statut al alterației echivala cu eliberarea din înlănțuire; altfel spus, explicitarea problemei reprezenta totodată și soluția la ea.

Principala problemă cu care se confruntă filosofia Vijñānavāda este de fapt clasică problemă a răului. Dacă într-un context teist aceasta constă în a da socoteală de condiția decăzută a ființelor umane în condițiile existenței unui Dumnezeu atotputernic și absolut bun, care controlează în mod providențial universul, în contextul monist al Vijñānavādei problema este aceea de a da seama de apariția iluzorie a condiției umane alterate în condițiile în care tot ceea ce există este de o natură beatifică. În contextul filosofic reprezentat de India primului mileniu conflictul era încă și mai acut. Pe de o parte, filosofii brahmani, prin metafizica lor monistă, proclamasă contopirea esențială a întregii manifestări într-un unic principiu caracterizat de beatitudine și beneficitate; ideea este preluată și de budhiști, Mahāyāna făcând din ea unul dintre punctele esențiale ale doctrinei sale. Pe de altă parte însă, budhismul păstra viziunea negativistă, pesimistă, asupra vieții umane, idee proclamată încă din timpul lui Buddha.

Vijñānavāda încearcă să soluționeze această problemă prin separarea alterației de tot ceea ce înseamnă realitate. Principala sarcină a filosofiei școlii a fost tocmai aceea de a izola alterația prin includerea sa într-un registru ontologic special, registru considerat ca „absolut ireal” (*atyantābhāva*). Prin această procedură, autorii școlii încercau să țină alterația departe de ceea ce înseamnă „realitate”, adică de registrul realității absolute și de cel al fluxului causal. În felul acesta autorii Vijñānavāda considerau că ar fi fost menținut atât monismul ontologic cât și caracterul absolut pur al realității; tot ceea ce ar mai fi existat în mod real ar fi fost realitatea caracterizată de puritate. Echivalând alterația cu un domeniu al „irealității absolute” (*atyanta abhāva*), autorii Vijñānavāda considerau că reușesc și menținerea monismului deoarece o astfel de „irealitate absolută”, chiar și separată fiind de realitate, nu are capacitatea de a o dedubla pe aceasta.

Metodologia școlii Vijñānavāda

Metodologia autorilor Vijñānavāda constă, întâi de toate, din structurarea a tot ceea ce există pe trei niveluri: registrul absolut (*pariniṣpannasvabhāva* – natura desăvârșită), registrul contingent al fluxului causal (*paratantrasvabhāva* – natura dependentă) și registrul absolut ireal al existenței determinate (*parikalpitasvabhāva* – natura concepută). Atrage atenția diviziunea pe care autorii școlii o operează la nivelul a ceea ce constituie manifestare, și anume diviziunea dintre manifestare ca flux causal, ca inter-relaționare universală la nivelul căreia nimic nu se individualizează, și manifestarea așa cum se înfățișează ea experienței umane, adică ca un registru de obiecte multiple, autonome, având identitate determinată. Pe baza acestei clasificări, ei vor atribui realitate doar primelor două registre, iar pe cel de-al treilea îl vor retrograda la statutul de pură iluzie. În felul acesta realitatea constituită din registrul absolut și din registrul fluxului causal manifestat de absolut, va fi păstrată pură, nealterată, iar întreaga alterație, întreaga condiție umană înlănțuită, va fi considerată ca ținând exclusiv de cel de-al treilea registru, de irealitate.

Ontologia idealistă și monismul

Un alt aspect al metodei autorilor Vijñānavāda este analiza existenței în termeni idealști. Manifestarea, atât în calitate de flux causal cât și în calitate de registru al obiectelor determinate categorial, este calificată drept „ideeție” (*vijñapti*), și chiar realității ultime îi este atribuită o anumită auto-reflexivitate

(*prabhāsvaratva*), chiar dacă deseori textele școlii încearcă să distingă într-o manieră cât mai categorică între auto-reflexivitatea absolutului și conștiința care reprezintă natura manifestării.

Idealismul este folosit în sprijinul monismului ontologic; conceptul de „conștiință” (*vijñāna*), de „ideație” (*vijñapti*), prin faptul că denotă atât natura realității ultime, cât și natura manifestării, devine un principiu unificator al tuturor nivelurilor de existență. Deși autorii școlii au încercat uneori să distanțeze auto-reflexivitatea realității ultime de „conștiință” ce reprezintă modul de a fi al manifestării, totuși se poate vorbi despre o natură comună a acestora, natură ce ar putea reprezenta substanța unică a întregii existențe. În plus, explicitarea absolutului în termeni de „conștiință” și a manifestării în termeni de „ideație” reușește să ofere o explicație inteligibilă intelectului uman cu privire la relația dintre absolut și manifestare.¹

În ciuda existenței anumitor variații în expunerea doctrinei idealiste², se va arăta că Vijñānavāda expune o formă de idealism absolutist, care reduce totul la o unică natură de „conștiință” (*vijñāna, citta*). Ca și celelalte încercări de a separa realitatea de alterație, nici încercarea de a separa auto-reflexivitatea absolutului, conștiința absolută pură, de conștiința fenomenală responsabilă de producerea alterației nu a avut reușită; și în cazul interpretării metafizice idealiste monismul a prevalat în fața necesității de a menține puritatea desăvârșită a conștiinței absolute.

Deseori, în filosofia indiană, școala Vijñānavāda este considerată a avea drept trăsătură definitivă tocmai tezele sale idealiste.

Continuitatea celor trei registre ale existenței, compromiterea purității desăvârșite a absolutului și menținerea monismului ontologic

Lucrarea urmărește să analizeze raporturile dintre cele trei registre ale existenței, dintre cele trei „naturi” (*svabhāva*).

Deși autorii școlii încearcă să separe aceste trei registre într-un mod cât mai radical cu putință, iar aceasta în principal cu scopul de a izola cele două registre considerate ca realitate de alterația caracteristică celui de-al treilea

¹ Vezi capitolele „I.3. Realitatea ultimă ca și conștiință absolută”, „II.2. Interpretarea idealistă a fluxului cauzal (*pratīyasamutpāda*)” și „II.3. Ontologia idealistă”!

² Aceste variații doctrinare sunt discutate în capitolul „II.3. Ontologia idealistă”.

registru, retrogradat într-un registru ontologic al „irealității absolute”, lucrarea de față va scoate în evidență mai degrabă continuitatea dintre cele trei registre. Această continuitate a trebuit să fie acceptată de autorii școlii, într-un mod mai mult sau mai puțin explicit, pentru a nu se aluneca într-un pluralism ontologic care ar fi susținut nu existența unei unice realități absolute atotcuprinzătoare, ci pe cea a trei realități distincte. Menținerea distincției dintre cele trei registre ale existenței ar fi avut avantajul că ar fi izolat cele două registre considerate drept realitate, ținându-le departe de impuritatea, de alterația registrului existenței umane, însă aceasta ar fi fost realizată cu prețul sacrificării monismului ontologic. Alterația, considerată a fi „altceva” decât realitatea, izolată de realitate, ajunge să dedubleze realitatea chiar dacă ea este desemnată, într-un mod peiorativ, drept „irealitate absolută (*atyantābhāva*)”. Lucrarea de față va arăta că, în contextul tensiunii dintre nevoia de a menține puritatea și imuabilitatea realității ultime, pe de o parte, și aceea de a susține caracterul absolut universal al realității ultime, pe de altă parte, autorii Vijñānavāda dau preferință acesteia din urmă sacrificând puritatea și imuabilitatea desăvârșită a absolutului. Alte sisteme filosofice, cum ar fi unele curente gnostice, au ales, din contră, să sacrifice monismul și au identificat două principii ale existenței: unul cu desăvârșire pur și un altul, distinct de cel dintâi, pe seama căruia a fost pusă apariția răului.

Pentru a nu se aluneca în dualitate, Vijñānavāda este nevoită să accepte că irealul ia naștere la nivelul realului, că realul este acela care îl determină. Ei sunt nevoiți să „lege” irealul de real și, prin aceasta, să impurifice realul, însă câștigul acestui demers este menținerea monismului ontologic. Lucrarea va analiza atât legătura dintre realitatea ultimă și alterație, cât, mai ales, pe cea dintre fluxul causal și condiția umană alterată. Va fi scoasă în evidență nu doar imixtiunea alterației în registrul fluxului causal, ci, mai mult decât atât, rolul de determinant al dinamicii fluxului causal pe care îl deține condiția alterată.

Altfel spus, se va atrage atenția asupra eșecului înregistrat de autorii Vijñānavāda în demersul lor. Autorii școlii au pretins că diviziunea a tot ceea ce există în trei registre reușește o dublă sarcină: menține monismul, întrucât, la nivelul esenței, cele trei registre se contopesc într-o unică realitate, și menține puritatea desăvârșită a realității, întrucât cel de-al treilea registru, cel al alterației, este „expulzat” din registrul realului. Reușita în acest demers este doar una