
DESPRE SURSELE ONTOLOGICE ALE ADEVĂRATEI CUNOAȘTERI ÎN BUDDHISM ȘI O PARALELĂ EUROPEANĂ

Gorun Manolescu

Universitatea din Ploiești

Gorunmanolescu@hotmail.com
<http://www.artifact.fws1.com>

Abstract. Between the other, the "included third" principle seems to be nowadays considered as a central problem of the Postmodernism. By our opinion, this point of view is only a surface approach. We think that the real roots of Postmodernism consist in a new ontology which re-opens the problem of a "true" knowledge. And such ontology is very different from our European one, which forms the base of the Aristotelian Logic as well as the generic so called "Logic of action". It seems that others cultural contexts, which are becoming accessible by means of the "explosion" of communication, could be considered as guiding marks in connection with a Postmodern ontology. At least, we consider that the Buddhism and Tolteque Shamanism (Carlos Castaneda) - see Appendix of present work -, are very interesting in this respect.

1. INTRODUCERE

Până nu cu mult timp în urmă (aproximativ jumătatea secolului trecut), știința părea a se baza pe o presupuziție indiscutabilă care constituia, de fapt, o definiție: orice teorie, pentru a fi considerată științifică, trebuia să fie, dacă nu complet explicativă, cel puțin descriptivă (începând de la Galilei, continuând cu Newton - care nu explică în nici un fel "gravitația" - și ajungând până la fizica cuantică care nu dă nici o explicație "de ce" descrierea matematică utilizată se potrivește noului domeniu abordat); dar, o astfel de teorie, trebuia să fie neapărat predictivă. Și dacă latura descriptivă/explicativă a rămas neștirbită, în schimb cea predictivă a început, încet, încet, să fie relaxată, încă de la luarea în calcul a probabilității statistice și a terțului inclus (în cadrul logicilor polivalente). Dar nici acest lucru nu a fost de ajuns. Realitatea empirică s-a dovedit și, mai ales se dovedește, din ce în ce mai impredictibilă. Impredictibilitate marcată, la început, insidios, de comportamente neliniare, greu modelabile, ca ulterior să erupă în discontinuități evidente și drastice ale unor astfel de comportamente, punându-se astăzi, din ce în ce mai acut, problema prevalenței particularului în raport cu generalul¹. Și asta, în diferite domenii ale

¹ Se repune astfel, în cadrul actualului Post-modernism problema existenței, sau nu, a unor Universali liniștitori (aparitia lor își are rădăcinile în antichitatea Greacă și a provocat o acută emulație prin discuții aprinse în cadrul Scolasticii), plini de încredere care au stat (și stau încă) la baza Raționalității, așa cum aceasta a fost promovată de Iluminis. Mai trebuie adăugat că, după părerea noastră, cea mai pertinentă caracterizare a Post-modernismului - această paradigmă care încearcă să abolească paradigmaticul, lansată de Lyotard, Baudrillard și Derrida - se găsește în (Weiss & Wesley, 2002).

științei aplicative și chiar ale celei fundamentale. Semnalul l-a dat fizica cuantică. Au urmat alte ramuri considerate drept clasice ale științelor "naturale": chimia și, mai ales, biologia ca să se ajungă apoi la cea mai dinamică și cea mai aplicativă dintre ele: economia². Acest lucru este departe de a presupune că predictibilitatea unor teorii științifice actuale a fost complet abolită. Dar semnele impredictibilității se înmulțesc odată cu "mondializarea". Aceste semnale au condus la apariția unor teorii noi: cea a Catastrofelor, a Sistemelor Disipative, a Haosului (și Auto-organizării), a Fractalilor, etc., al căror caracter explicativ a devenit mai accentuat dar predictibilitatea lor a dispărut. Mai mult, în comunitatea științifică începe, deși uneori în mod tacit, să se acorde un statut științific unor asemenea teorii deoarece ele îndeplinesc toate rigorile unui astfel de statut (minus predictibilitatea).

Ecourile stării de fapt din știință nu au întârziat să se propage și în filosofie și, mai ales în epistemologie. Astfel se încearcă acum, din ce în ce mai mult, să se revină la izvoarele cunoașterii umane, în general și științifice, în particular. Iar o astfel de revenire înseamnă o re-analizare a acestora pe baza noilor realități (empirice) de care nu se mai poate face abstracție. În acest mod se explică interesul din ce în ce mai pronunțat acordat așa numitei Filosofii a Mentalului³. O astfel de revenire este facilitată acum tocmai de explozia comunicațiilor care face ca granițele dintre diversele contexte culturale (diferite de cel European care poate fi considerat drept leagănul Științei actuale încă în plină vigoare) să devină din ce în ce mai permeabile.

Acestea este motivul care ne-au condus la tentativa de față, luând în calcul toate riscurile de rigoare (datorate posibilităților noastre limitate, dictate atât de accesul restricționat, din diverse motive, la informații pertinente, cât și de propria noastră putere de cuprindere și adâncire). Această tentativă are ca obiect prezentarea, într-o primă aproximație, a unei **ontologii** a contextului cultural Buddhist care are implicații directe asupra modului de a privi "cunoașterea". De ce tocmai acesta și nu altul?. Datorită faptului că, după părerea noastră și din câte am reușit să cunoaștem până acum, el pare cel mai în măsură să deschidă porțile unor **noi baze** ale unei epistemologii mai adecvată noilor realități (empirice).

În fine, o ultimă precizare.

"[Filosofia], arta, știința, tehnologia și munca umană în general sunt divizate în specialități, fiecare fiind considerată, în esență, separată de celelalte. Ajungând să nu mai fie satisfăcuți de această stare de lucruri, oamenii au construit domenii interdisciplinare, prin care se intenționa unificarea acestor specialități. Dar aceste noi domenii au servit, până la urmă, mai ales la adăugarea unor

² Aici se vorbește despre - și se aplică - așa numitul Management Dinamic care îmbracă într-un tot organic: Managementul Schimbării, Managementul Cunoașterii, Managementul Catastrofelor/Crizelor (în vederea continuării afacerii cu întreruperi minime - Disaster Recovery and Business Continuity). Dar, în paranteză fie spus, despre ce fel de cunoaștere poate fi vorba? Aceasta rezultă numai implicit și vag din contextul diverselor abordări ale Managementului Cunoașterii. În orice caz, nu este vorba numai de o cunoaștere clasică care să implice predictibilitatea, ci și de una care să poată stăpâni impredictibilitatea, sau, mai bine zis, să se adapteze acesteia (Manolescu, 2003)

³ A se vedea, în acest sens, substanțiala culegere de lucrări reprezentative în domeniu, îngrijită de A. Botez și B. Popescu (Botez & Popescu, 2002), precum și culegerea (Hügli & Lübcke, 2003).

fragmente ulterioare separate...Ideea că toate aceste fragmente există în mod separat este, evident, o iluzie și această iluzie nu poate să facă altceva decât să conducă la o confuzie și la un conflict fără sfârșit.' (Bohm, 1980)

Având în vedere cele de mai sus, o afirmație de genul 'ceea ce există prin natura sa reprezintă un aspect **ontologic** (s.n.), iar faptul că existența aceasta este cunoscută ca atare reprezintă un altul **epistemologic** (s.n.)' făcută, adesea, de cei specializați în filosofie, ni se pare a exprima tocmai o astfel de fragmentare explicit sau implicit recunoscută de cei dedicați domeniului (i.e. filosofii aparținând contextului European). Din punctul de vedere al contextului cultural Buddhist, un astfel de punct de vedere este greu de acceptat, argumentându-se că orice **ontologie** este stabilită prin **cunoaștere** și, la rândul său, **cunoașterea** este de natură **ontologică**, între acestea existând o **interrelație** greu de a i se stabili un sens preponderent **ontologie** → **cunoaștere** sau **invers**. Prin urmare, în acord cu subiectul lucrării noastre, vom adopta, în general, acest din urmă punct de vedere.

2. CONTEXTUL CULTURAL BUDDHIST

2.1. Preliminarii

Buddhismul, apărut cu circa 500 ani î.e.n. în India, a cunoscut, de la începuturi și până astăzi, mai multe perioade și diverse variante (Eliade, 1975, 1981): Buddhism Indian (Stcherbatsky, 1962), Tibetan (Evan-Wentz, 1935; Waddell, 1972), Chinez - Ch'an - (Linssen, 1969), Zen (Suzuky, 1941; Linssen, 1969), precum și o multitudine de școli (Stcherbatsky, 1962).

Este discutabil dacă Buddha a fost contemporan sau nu cu Pañjali și cine pe cine a influențat⁴. Cert este că între Buddhism și Yoga Sūtra (Pañjali) există, în ceea ce privește **sursele cunoașterii umane adevărate** multe similitudini. De la statuarea acestor surse derivă implicit în Buddhism o **ontologie** care stă la baza operei lui Digna (Dinnaga) - sec. V e.n. (Gethin, 1998) și capătă contur precis în cea a lui Dharmakīrti (Dharmakīrti, 1962), elaborată în sec. VI - VII e.n., completată de comentariile lui Dharmamottara și care, indiferent de variantă sau școală Buddhistă, este acceptată, fiind comentată și dezvoltată de diverși filosofi și logicieni Budaști până în zilele noastre.

⁴ În (Satyānanda Paramahansa, 1967 - 1968) se arată: 'O tradiție afirmă că Hiranygarbha (Brahma) a formulat *Yoga Sūtra*. Posibil, dar de dragul simplității putem spune că a formulat-o prin intermediul unui om pe nume Pañjali. Unii specialiști spun că Pañjali a trăit în secolul al IV-le e.n. [e.g. Mircea Eliade n.n.]; alții spun că în jur de 50 e.n.; unii sunt foarte siguri că a trăit în jurul anului 400 î.e.n., iar alții că a existat cu 5000 de ani în urmă. ...Un om cu numele Pañjali pare să fi fost autorul a altor două texte despre gramatica sanscrită și medicină.... Nu este deloc sigur că ar fi vorba de același Pañjali care a scris *Yoga Sūtra*. Dacă da, înseamnă că *Yoga Sūtra* a fost scrisă cam în vremea lui Buddha și a marelui gramatician Panini...[dar] Bzele *Yoga Sūtrei* se află fără îndoială în filosofia Sāmkhya...Sistemul acesta a existat încă înaintea ascensiunii Buddhismului; de fapt, Buddha însuși a studiat Sāmkhya...'. Iar Sāmkhya, ca sistem filosofic, este bazat pe textele de bază vedantice (Upanișadele) care trasează caracteristicile principale ale contextului cultural Indian după venirea Ariienilor.

Este interesant de menționat o trăsătură definitorie a culturii Extrem-orientale care se revendică din Buddhism (dar nu numai). În afara unor texte de bază aparținând perioadei Vedice și Vedantine⁵ (care, în afară de Upanișade, include și ceea ce este numit "sistemul filosofic Sāmkhya" - a se vedea nota anterioară de subsol), și a altor câtorva texte principale cu autori identificați (Pañtjali, Pānini, Buddha, Dharmakīrti etc), restul scrierilor se revendică a fi doar comentarii ale acestora care nu fac altceva decât să scoată în evidență anumite sensuri ascunse, simțindu-se astfel co-prezente cu scrierea celor originale. Acest lucru este justificat de concepția <acum> și <aici> despre care vom discuta ulterior mai pe larg. În acest sens, este edificator citatul dintr-un comentator contemporan (Sakurazawa, 1995): 'Mărturisesc că nu mă preocupă cronologia pentru că știu că spiritul oriental nu este apt pentru o problemă de acest fel..⁶

Revenind acum la preocupările noastre, vom spune că sub denumirea de "Logică Buddhistă" se înțelege sistemul de logică creat de Dinnaga, Dharmakīrti și Dharmamottara și care a fost dezvoltat de alți filosofi din Extremul Orient, clasici și moderni. O teorie a esenței raționamentelor și inferențelor este, în Buddhism, ca și în Europa, un cadru natural și absolut necesar pentru o teorie a silogismului. Dar Logica Buddhistă conține mai mult. Ea conține, de asemenea, o teorie a percepției sau, mai bine zis, o teorie a *percepției pure* în contextul cunoașterii.

Vom încheia acest paragraf cu două citate, unul din Pañtjali și altul care conține unele afirmații ale lui Buddha.

Pañtjali (Pañtjali, 1934, 2000) spune:

Sūtra 6: [Cele cinci modificări ale minții sunt] cunoașterea corectă, cunoașterea greșită, imaginația, somnul și memoria (Pañtjali, 2000) <(They are) right knowledge, wrong knowledge, fancy, sleep, and memory> (Pañtjali, 1934).

Sūtra 7: Cognația directă, inferența și mărturia sunt sursele cunoașterii corecte (Pañtjali, 2000) <Right knowledge (is) direct cognition or inference or testimony> (Pañtjali, 1934).

Sūtra 8: Eroarea este cunoașterea falsă care nu se bazează pe forma reală (Pañtjali, 2000) <Wrong knowledge is false conception of things whose real form does not correspond to such conception> (Pañtjali, 1934)

Sūtra 9: Imaginația este cunoașterea născută din cuvinte, dar lipsită de obiect (Pañtjali, 2000) <Fancy is the notion into being by mere words, having nothing to answer to it in reality> (Pañtjali, 1934)

⁵ Vedanta însumă sfârșitul - anta, în Sanskrită - Vede-lor, adică ceea ce rezumă în mod esențial aceste texte primare, rezumat conținut în Upanișade.

⁶ Interesant de menționat este și faptul că, din antichitate și până în prezent, scrierea chineză nu s-a modificat în mod fundamental. Astfel, un contemporan chinez poate parcurge, cu un oarecare efort, texte scrise cu câteva mii de ani în urmă. (Sakurazawa, 1995)

Sūtra 10: Somnul este acea modificare [a conștiinței] bazată pe lipsa oricărui conținut mental (Pañtjali, 2000) <That transformation which has nothingness for its basis is sleep> (Pañtjali, 21934)

Sūtra 11: Memoria înseamnă a nu lăsa să-ți scape [din minte] obiectele experimentate (Pañtjali, 2000)<Memory is not-allowing a thing cognised to escape> (Pañtjali, 1934)'

Citând spusele lui Kamalašila⁷, Stcherbatsky (Stcherbatsky, 1962) spune:

' Kamalašila ...[arată] în următorul pasaj remarcabil <<Însuși Buddha obișnuia să facă adesea următoarea remarcă: "O Berthren! Exclama El, niciodată să nu accepți cuvintele mele pe baza venerției ce mi-o porți. Învață-ți discipolii să le testeze, cum se testează bijuteriile de aur prin cele trei metode: a focului, a atingerii lor cu o piatră și a spargerii lor în bucăți.">> Prin aceste vorbe Buddha spunea că există [pentru oamenii obișnuiți] numai două surse de cunoaștere adevărată și ele sunt constituite din percepția pură și din inferență [pe baza perceperii semnelor n.n.] Percepția pură poate fi atestată, metaforic, prin încercarea cu focul care poate fi considerată o metodă directă de certificare. Inferența [pe bază de semne] poate fi atestată [tot metaforic] prin ascultarea sunetului care-l scoate o bijuterie atunci când este atinsă cu o piatră, aceasta fiind o metodă indirectă. Ultimul test este cel al absenței contradicției. Aceasta este sugerată prin spargerea în bucăți a bijuteriei pentru a te convinge că și ultima fărâmitură este tot de aur. Această ultimă metodă nu certifică, pentru oamenii obișnuiți o a treia sursă de cunoaștere. Ea nu este decât tot un tip [special însă] de inferență adevărată. În acord cu cele două surse de cunoaștere și cu tipul special de inferență adevărată, obiectul de cunoscut este de trei feluri. Adică prezent, absent [de fapt, "ascuns" n.n.] și transcendent. Astfel, când obiectul este prezent, spune Buddha, el trebuie testat prin percepție directă (la fel cum puritatea bijuteriei este testată cu focul). Dacă obiectul este ascuns, dar semnul său este prezent, el poate fi testat pe baza inferenței prin sunet (la fel cum puritatea aurului este testată prin sunetul care-l face în urma atingerii cu o piatră). Dar dacă obiectul face parte din transcendent, el nu poate fi testat decât prin absența contradicției (astfel cum o bijuterie, atunci când nu poate fi testată prin foc sau prin atingere cu o piatră, ea trebuie spartă pentru a se constata puritatea aurului din care este alcătuită). În acest mod, chiar și în cazurile în care avem de-a face cu cel mai credibil text Buddhis sacru care se referă la transcendent, noi nu trebuie să credem într-un astfel de text ca atare ci numai în natura sa necontradictorie [i.e. lipsa oricăror termeni contradictorii cum ar fi, de exemplu: "identical - diferit" și "permanența - schimbarea" în cadrul "categoriilor" platonice, ceea ce implică absența oricărei dialectici n.n.] care înseamnă acel tip special de inferență.'

Pe baza celor arătate în citatele anterioare, care sunt, în majoritatea lor, concordante, Dharmakīrti, la care ne vom referi, în special, de acum încolo, deoarece opera sa poate

⁷ Kamalašila (sec. VIII e.n.) aparține unei școli tibetne mixte, cu puternică tentă religioasă, Mādhyamikas-Yogācāras sau Mādhyamikas-Sautrāntikas, cf. (Stcherbatsky, 1962). Mai multe detalii despre concepția sa se pot găsi, de exemplu, în (Gyatso et al, 2001) sau în (Gregory, 1982).

fi considerată de bază incluzând, fără contradicții majore, contribuțiile înaintașilor (Tucci, 1929) dar, în primul rând a lui Dinnaga (Theosophy Library Online, 2002), își clădește întreaga sa teorie. El însă se va ocupa numai de cunoașterea care nu presupune 'somnia [care este] acea modificare [a conștiinței] bazată pe lipsa oricărui conținut mental' (Pañtjali). Și aceasta deoarece aici apare problema "conștiinței" (consciousness) pe care Dharmakīrti încearcă să o evite în cadrul sistemului său, presupunând (probabil) că ea nu poate fi tratată în mod logic. Totuși, așa cum vom vedea ulterior, această problemă nu poate fi complet evitată atunci când va veni vorba de *conștientă* (awareness) în cadrul modelării pe care Dharmakīrti o propune, precum și cu altă ocazie când se vor expune unele considerente despre condițiile *a priori* ale posibilității cunoașterii umane obișnuite.

2.2. Nivelurile Existenței

Tratatul lui Dharmakīrti (Dharmakīrti, 1962) cuprinde trei capitole: I. Percepția; II. Inferența; III. Silogismul. Prin prisma interesului nostru ne vom referi, în principal, la primul capitol și doar, în cadrul unor excepții cerute de logica expunerii și la celelalte două.

În acest prim capitol, Dharmakīrti pornește cu definirea *cunoașterii adevărate* și *varietăților acesteia* urmată de definirea unui anumit tip de *percepției (pură)* - diferită de percepția realizată prin intermediul celor cinci simțuri comune - pe care se bazează cunoașterea adevărată etc.. Nici unul dintre paragrafele acestui capitol nu este dedicat **ontologiei** (proapse). Dar o astfel de ontologie intervine direct și se definește și redefiște din ce în ce mai precis pe măsură ce expunerea avansează și aceasta pentru că, așa cum am arătat la începutul expunerii noastre, din punctul de vedere al contextului cultural Buddhist, orice **ontologie** este stabilită prin **cunoaștere** și, la rândul său, **cunoașterea** este de natură **ontologică**, între acestea existând o **interrelație** greu de a se stabili un sens preponderent **ontologie** → **cunoaștere** sau **invers**.

Prin urmare, împreună cu Dharmakīrti, vom urmări sursele (ontologice) ale cunoașterii adevărate pentru a pune astfel în evidență "Nivelurile Existenței".

2.3. Sursele Cunoașterii Adevărate și Nivelurile Existenței

Din punct de vedere **ontologic** sursele cunoașterii sunt de trei feluri (Dharmakīrti, 1962)⁸:

- Sursa directă de cunoaștere a unui lucru, bazată pe *percepția pură* a acestuia și *o senzație intuitivă + o conștientizare <awareness> "fulgerătoare"* (referită în continuare, de regulă, prin "percepție pură +...+...") ce o însoțește. De aici încolo, "intelectul"/"mentalul" începe să "construiască" apărând astfel, în prima etapă, o "imagine" a obiectului realizată prin intermediul unuia sau mai multora dintre cele cinci simțuri comune;

⁸ Totuși, primul care a pus clar în evidență "sursele cunoașterii adevărate" a fost Dinnaga; Dharmakīrti nu a făcut nimic altceva decât să rediscute și să adâncească cele arătate de Dinnaga.

- Sursa indirectă de cunoaștere a unui lucru, bazată pe percepția pură a unui *semn* al lucrului + ... +..., dar care presupune și o anumită inferență;
- Afirmările Ilumiinaților (în primul rând ale lui Buddha) dar care trebuie supuse unui test special, bazat pe necontradicție (i.e. evidența lipsei termenilor contrari), înainte de a le accepta, pentru că, altfel, înseamnă a accepta ceva în mod dogmatic, un astfel de mod ne reprezentând nici un fel de garanție a adevărului în legătură cu cele asertate.

Primele două surse se referă la posibilitățile relativ comune de cunoaștere a realului. Cea de a treia mizează pe o *percepere directă* în Transcendent + ...+..., toate acestea *speciale*, care sunt specifice datorită faptului că nu sunt urmate de apariția nici unei imagini mentale.

Vom anticipa spunând că Dharmakīrti, deși vorbește numai de două niveluri ale Existenței: **Transcendentul** în cadrul căruia se află cea de a treia sursă și **Realul**, în cadrul căruia se găsesc primele două surse, el, de fapt, împarte implicit **Realul** în două (sub)niveluri: **Realul Energetic** și **Realul Empiric**.

2.4. Primele două Surse ale Cunoașterii Adevărate și Realul Empiric.

Din punct de vedere Buddhist o astfel de realitate este mai mult sau mai puțin iluzorie. Ea apare ca rezultat al unei *construcții mentale* [i.e. *intelectuale*] a ființelor umane. Gradul de iluzoriu este minimizat atunci când la baza construcției mentale se află o sură de **cunoaștere adevărată**.

Prin urmare, pentru a putea discuta despre această realitate și de conexiunile ei cu Realitatea Energetică este nevoie să trecem, în primul rând, la analiza primelor două *Surse ale Cunoașterii (adevărate)* legate direct de posibilitățile oamenilor obișnuiți, așa cum o propune Dharmakīrti și continuatorii acestuia.

2.4.1. Prima sursă: *Sursa directă*

'Sursa [pură a] adevăratei cunoașteri este o experiență (*quale* n.n.) de necontestat' (Stcherbatsky, 1962).

O astfel de experiență este constituită dintr-o *percepția pură* + ... + ...

Ea este, în primul rând, o percepție - reflex al **celui de al șaselea simț (i.e. simțul interior)** (The Nyā-bindu-ṭikā-ṭippaṇī on the Theory of Mental Sensation în Stcherbatsky, 1962, vol. 2, Anexa III) care sur-prinde, un "punct", un "fragment instantaneu" al curgerii Realității Energetice, fragment ce constituie un "obiect" în "ipseitatea lui"⁹ (cum ar spune Husserl) la momentul respectiv care nu are durată; de fapt, un "strop", cu specificitate unică de "energie", produs de *Legea Cauzalității*

⁹ Cf. (Husserl, 1931)

Eficiente, despre care vom vorbi mai târziu și care va fi desemnată, uneori, prin **(LCE)**.

Concomitent (i.e. în același moment fără durată) cu percepția pură, apare *senzația intuitivă*. Această senzație se traduce prin "simțirea unei prezențe", o prezență cu care subiectul (cunoscător) vine brusc în contact co-operând, în acord cu **LCE**. De aici apare și caracterul de necontestat al unei astfel de experiențe sub forma unei evidențe *fulgerător conștientizate*.

Abia în momentul următor intră în funcțiune și în **temporalitate** și **spațialitate** "mentalul" (intelectul) prin unul sau mai multe dintre cele *cinci simțuri comune*. Ele produc, acum, o "imagine" (care nu trebuie să fie neapărat de natură vizuală) extrem de vividă a obiectului a cărui amprență "energetică" a fost "simțită" ca senzație intuitivă. Accentuăm încă odată: acesta (aparitia imaginii) constituie momentul în care mentalul (i.e. intelectul) pornește să "construiască", în "temporal" și "spațial", obiectul, această construcție căpătând astfel un caracter *iluzoriu*, prin instituirea *cunoașterii empirice*.

Respectivul caracter iluzoriu este și mai mult accentuat prin intervenția, în timpul construcției, a *sentimentelor* (afectivitatea) și a *memoriei* (care își amintește de lucruri similare), ambele introducând distorsiuni suplimentare.

Cu toate acestea, cunoașterea empirică este singura cunoaștere la dispoziția oamenilor obișnuiți (exceptându-se astfel Iluminării) care poate fi considerată adevărată, dar asta doar într-o anumită măsură (dată de veridicitatea percepției pure, a senzației intuitive și a conștientizării tot intuitive). Și totuși, trebuie să spunem, ea are și un anumit grad de "iluzoriu" datorită "construcției mentale" (i.e. *intelectuale* pe care europenii o consideră **rațională**). Acest grad (de iluzoriu) este dat - pe de o parte - de îndepărtarea față de momentul instantaneu al percepției pure + ... +..., în cadrul acestei durate obiectul schimbându-se de un număr mare de ori și - pe de altă parte - de intervenția afectivului și memoriei. Astfel, cunoașterea empirică, în sensul specificat anterior, ar putea fi numită o cunoaștere preponderent adevărată dar și cu un anumit grad de iluzoriu.

Mai departe, Dharmakīrti discută despre "Cunoaștere" ca "Re-Cunoaștere" pe care o consideră absolut iluzorie.

'Cunoașterea este totdeauna o nouă cunoaștere, cunoașterea unui obiect ce nu a mai fost cunoscut. Ea se bazează pe primul moment ..., momentul unei prime **conștiențe** <awareness>, prima sclipire a cunoașterii, atunci când lumina cogniției tocmai a fost aprinsă. [În schimb] cunoașterea bazată pe memorie este o re-cunoaștere. Ea nu este nimic altceva decât o încercare recaptare a primei "imagini mentale" care, prin această încercare își pierde claritatea, vivacitatea și evidența [originalului]. Mai mult, din momentul percepției pure + senzației intuitive însoțitoare [+...], până la cel al re-aducerii (re-memorării) "imaginii" a trecut un interval de timp destul de lung în cadrul căruia obiectul s-a schimbat aproape fundamental. Astfel, re-memorarea nu

poate fi considerată o sursă adevărată a cunoașterii empirice. Prin urmare, în acest caz, memoria, iubirea (profană), ura ... sentimentele în general, legate de un obiect ce fusese deja cunoscut, nu pot fi considerate drept adevărate surse de cunoaștere.[s.n]'

Aici este cazul să facem o paranteză pentru a lămurii ce însemna *iubire profană*.

În Buddhism, se face o diferență netă între *iubirea profană* și iubirea ce se transformă în *compasiune*. Astfel, iubirea profană este considerată,

'un sentiment posesiv: iubești pe "cineva" sau iubești "ceva" pentru că l-ai transformat în "obiect" pe care îl posezi și nu te poți despărți de el (e.g. dacă iubim o persoană noi *posedăm*: obiectul iubirii este posedat și spunem <Să nu mai iubești pe altcineva!. Iubește-mă doar pe mine!>). De aici decurge și *mila*. Mila care este, în primul rând, o frustrare atunci când obiectul posedat tinde să dispară. În schimb, *compasiunea* este **iubire fără obiect, neîncărcată de nici un fel de afectivitate nocivă (i.e. dorință)**'. (vezi Osho, 1974, precum și alte cărți ale aceluiași autor - traduse și în limba română, mai ales în editura RAM - unul dintre cei mai interesanți gânditori contemporani, de origine Indiană, dar care a trăit mulți ani în USA și astfel a putut să transmită o mulțime de cunoștințe despre contextul cultural Oriental-asiatic și să le facă ușor de înțeles din punctul de vedere European-nord Atlantic).

Un exemplu elocvent îl reprezintă un chirurg de vocație. Dacă atunci când operează reușește să se dispenseze complet de **milă**, atunci nu-i va tremura mâna și își va duce misiunea până la capăt, dincolo de orice limită posibilă, salvând o viață, chiar dacă pacientul, din întâmplare, **îi e un dușman**. Și astfel el atinge "**compasiunea unui Buddha**, devenind veșnic chiar dacă numai pentru câteva momente". (Osho, 1974).

Astfel se poate vedea cât de eronat putem interpreta uneori noi, europenii și americanii, **mila creștină** care, de fapt, este **compasiune**. Și, în acest sens, ne vine extrem de greu să înțelegem cum putem "să ne **iubim dușmanii**". Ilustrativă pentru înțelegerea greșită a **milei creștine** este și lucrarea lui Evan Thomson (Thomson, 2001), de altfel o lucrare valoroasă și consistentă în ansamblu.

Înceind paranteza și revenind la citatul din Dharmakīrti, se poate spune că, în unele cazuri, printr-un efect de feed-back, sentimentele deteriorează și mai mult, în timp, imaginea originală a cărei copie, ne-identică, a fost păstrată de memorie. În astfel de cazuri nu numai că nu apare o cunoaștere empirică relativ bine potențată între adevăr și iluzoriu dar care, grosier, poate fi considerată adevărată, ci, mai mult, o astfel de recunoaștere idealizată poate deveni aproape absolut iluzorie cu accente, uneori, patologice. Din acest motiv, întregul context cultural Oriental-asiatic și nu numai cel Buddhist, insistă atât de mult asupra îndepărtării oricărui sentiment obișnuit (inclusiv iubire profană), prin diverse metode (mai dure sau mai blânde), în cadrul unui proces de cunoaștere. Mai trebuie să adăugăm că, și chiar în cadrul unui act de cunoaștere care are o sursă directă, memoria și sentimentele pot umbri, până la împiedicare, prin

reto-actiune, percepția pură și conștiința <awareness> senzației intuitive însoțitoare, conducând astfel la o acțiune care se împotrivesc LCE și, în consecință, devine nocivă, aici intervenind ceea ce se cheamă "liberul arbitru" ce aparține, conform concepției Oriental-asiatice (și nu numai), exclusiv ființelor umane. Astfel, în cadrul întregului context cultural Oriental-asiatic din care Buddhismul face parte, nu se obosește niciodată să se repete

'Only the present, the <<here>>, the <<now>>, the <<this>> are real. Everything past is unreal, everything future is unreal, everything imagined, absent, mental, notional, general, every Universal, whether a concrete Universal or an abstract one, is unreal. All arrangements and all relations, if considered apart from the terms related, are unreal. Ultimately real is only the present moment of physical efficiency', adică ' Numai prezentul¹⁰, <<aici>>, <<acum>>, <<acesta>> sunt reale. Orice lucru trecut este ireal, orice lucru viitor este ireal, orice lucru imaginat, absent, [construit] mental (i.e. intelectual), noțional, general, fiecare Universal [considerat în acest sens n.n.] , fie unul concret ori abstract, este ireal. Toate aranjamentele și toate relațiile, dacă sunt considerate separat de termenii luați în considerație, nu sunt reale. Realul ultim [i.e. peste care nu se poate merge mai departe, în profunzime de către oamenii obișnuiți, cu excepția Sfinților, adică a Iluminaților n.n.], este numai momentul prezent al eficienței fizice [adică al Legii Cauzalității Eficiente]' (Dharmakīrti, 1962).

Referitor la "Universalul" din acest citat trebuie să adăugăm că, după discutarea surselor cunoașterii adevărate, vom încerca să arătăm, în acord cu (Gyatso, 1983), că tocmai LCE și alte lucruri asemănătoare constituie, de fapt, Universalii Buddhismului. Și aceasta, folosind chiar instrumentul pus la dispoziție de Dharmakīrti și anume *semnul logic* despre care vom vorbi imediat.

Dar totuși, înainte de a aborda semnul logic vom mai propune un citat în care, deși se repetă multe lucruri spuse anterior, rezultă, în plus, ce semnificație este acordată în Buddhism **lumii fenomenale**. De asemenea, va mai rezulta și faptul că, departe de a nega valoarea **cunoașterii empirice**, aceasta fiind singura la îndemâna oamenilor obișnuiți, se încearcă ca o astfel de cunoaștere să fie ferită cât mai mult de sursele care ar putea s-o vicieze mărindu-i astfel gradul de iluzoriu în detrimentul "adevărului".

' Obiectele care nu au la bază o *percepție pură* și, simultan, o *senzație intuitivă* [ambele constituind, împreună, o *experiență conștientizată instantaneu* n.n.] sunt pură imaginație [e.g. "umezeală uscată" (luată în sens propriu, nemetaforic) și nu "umezeală care s-a uscat" n.n.], ne având în ele nici cea mai mică parte de realitate obiectivă. Direct opuse acestora este realitatea pură fără nici cea mai mică parte de imaginație constructivă în ea [cea "prinsă" de *percepția pură* +...+... n.n.]. Între acestea două există o lume semi-imaginată, o lume care deși reprezintă imagini construite și concepte [logice n.n], acestea

¹⁰ Nu putem, aici, să nu redăm unul dintre "insight-urile" care fac din opera lui Wittgenstein (Wittgenstein, 1921), una aproape fără egal: "Dacă prin eternitate nu se înțelege durata nesfârșită, atunci cine trăiește în prezent, trăiește etern"

se bazează pe fundamentul unei realități obiective [i.e. cea care stă la baza percepției pure (realizată prin intermediul celui de al șaselea simț - cel intern) +...+...n.n.] (s.n.). Aceasta este **lumea fenomenală**, [i.e. **lumea empirică**] ...[și numai în acest caz] există senzație [intuitivă] și [sentiment] de iubire ne-profană, adică de compasiune și există concepție și există o coordonare, *un fel de armonie între acestea* (There are sensation and feeling and there is conception and there is a coordination, a kind of harmony, between them)' (s.n.) (Dharmakīrti, 1962).

Citatul anterior ne dă prilejul de a remarca, în primul rând, că există o diferență netă între 'lumea fenomenală' (a cunoașterii empirice) din cadrul Buddhismului și cea din contextul cultural European, propusă de (Hegel, 1807; Kant, 1871; Husserl, 1917, 1931, 1937; Merleau-Ponty, 1942, Heidegger 1935a,b; etc.). Astfel, în contextul European, deși există diferențe, uneori semnificative între autorii citați, totuși apare și o intersecție nevidă în ceea ce privește *fenomenologicul*, el fiind considerat ca pre-existent în raport cu ceea ce numim *rațional*¹¹. În schimb, în Buddhism, lucrurile stau exact invers.

În fine, în al doilea și ultimul rând, așa cum am mai arătat, din citatul respectiv rezultă cu pregnanță **valoarea cunoașterii empirice**, în condițiile în care aceasta nu este împiedicată de influențe nocive, realizându-se astfel 'o coordonare, un fel de armonie între' sursa adevărată a acestei cunoașteri și construcția intelectuală (mentală).

Dar, așa cum vom vedea imediat în continuare, cunoașterea empirică (adevărată) nu se reduce numai la cunoașterea "directă".

2.4.2. A doua sursă: Sursa indirectă - semnul logic

' Semnul [logic] [care ține locul unui lucru n.n] trebuie să prezinte, pentru a fi *logic valid*, trei caracteristici: 1. Concomitența pozitivă <necesară> a semnului cu subiectul despre care se face predicția; 2. Afirmarea pozitivă a semnului <numai> în cazurile similare; 3. Contrapозиția sau afirmarea negativă <absolută> a semnului în cazurile ne-similare'. (Dharmakīrti, 1962 - aici intervenind contribuția lui Dharmakīrti față de "cunoașterea pe bază de semne" pusă în evidență anterior de Dinnaga).

Mai departe Dharmakīrti supune unei analize logice extrem de detaliate toate cele trei caracteristici ale semnului.

Prima caracteristică. Concomitența pozitivă a semnului cu subiectul despre care se face predicția.

¹¹ Astfel, de exemplu la Kant (Kant, 1871), fenomenalul este 'obiectul nedeterminat al unei intuiții empirice' sau, în general, la majoritatea celorlalți autori, ceea ce este susceptibil de a fi perceput și observat sau ceea ce are loc, se petrece, chiar dacă, uneori, este inobservabil și, în fine, la Husserl, ceea ce poate fi observat prin metoda "reducției fenomenologice", ca stând la baza întemeierii oricărei științe prin construcție rațională (Husserl, 1931).

'Prima caracteristică constă <chiar> în <prezența> sa [a semnului] în obiect. Această prezență este <necesară>. ...

Cuvântul <necesară> nu este expres lămurit în definiția acestui aspect... [Dacă ne referim, de exemplu la "fum" care poate fi considerat drept un semn al focului] presupunând că fumul este perceput, atunci, fără îndoială, noi nu vom cunoaște prezența focului dacă nu vom ști nimic despre concomitența <necesară> a apariției focului și fumului. Prin urmare, funcția semnului logic de a crea cunoașterea unui lucru ascuns, nu este nimic altceva decât <necesitatea> unei invariabile concomitențe între semnul perceput și obiectul ascuns.

Cuvântul <prezență> în definiția anterioară [i.e. a primei caracteristici n.n.] urmărește să excludă un semn care nu este real (non-existent), cum ar fi, de exemplu, cazul inferenței ce urmează:

Teză. Cuvântul (vorbit - semnul său -) este ne-etern.
Rațiunea. Deoarece el (semnul) este perceput prin vedere, etc.

Cuvântul <chiar> [vezi, de asemenea, definiția primei caracteristici n.n.] urmărește să excludă un semn care este parțial ne-real (a cărei prezență se găsește numai într-o parte a subiectului), cum ar fi, de exemplu, cazul inferenței ce urmează:

Teza. Copacii sunt ființe sensibile [i.e. cu simțuri]
Rațiunea. Din cauză că dorm.

Copacii, subiectul inferenței, (termenul minor), posedă "dormitul" care se manifestă prin "închiderea frunzelor" [ca semn n.n.] (noaptea). Dar într-o mare parte dintre ei acest semn este inexistent. Într-adevăr, nu toți copacii își închid frunzele când dorm, ci numai o parte dintre ei.

Definiția corectă trebuie să se bazeze pe circumstanța că semnul, sau termenul mediu, trebuie să fie conectat în orice situație cu termenul minor, subiectul concluziei (i.e., premiza minoră) trebuie să fie realizată în toate cazurile. În caz contrar... definiția poate fi greșit înțeleasă ca în cazul care urmează:

Teză. Cuvântul vorbit nu este etern,
Rațiunea. Din cauză că el este perceput de simțul auzului,

când inferența ar putea fi privită ca una validă¹².

A doua caracteristică. Afirmarea pozitivă a semnului în cazurile similare.

¹² Un astfel de tip de silogism (greșit) este utilizat de Jainiști când stabilesc caracterul animat al plantelor în acord cu ideea lor a unei animism universal (Stcherbatsky, 1962, vol. I)

'<Prezența> [semnului] <numai> în cazuri <similare>.

Al doilea aspect al semnului logic constă în prezența sa *necesară numai* în cazurile similare. Aici, de asemenea, fiecare cuvânt al definiției urmărește să împiedice anumite greșeli de logică <<logical fallacy>>. Cuvântul <prezență> urmărește să excludă un semn contrar. Un astfel de semn este absent în cazuri similare (cum ar fi, de exemplu, "aici există foc deoarece există apă"). Cuvântul <numai> stabilește semnele non-exclusive deoarece acestea nu sunt prezente <numai> în cazuri similare dar și în cele ne-similare. Accentul este pus pe cuvântul <similare>, (semnul este prezent <numai> în cazuri similare, niciodată în cazuri contrare). Aceasta nu înseamnă că el trebuie să fie prezent în fiecare caz similar, fără excepție, ci înseamnă că el trebuie să fie găsit numai în cazuri similare și niciodată în cazuri contrare. Astfel semnul "producție voluntară" va fi valid în următoarea inferență:

Teza. Cuvintele sunt ne-eterne.

Rațiunea. Deoarece sunt produse în mod voluntar.

Acest semn nu se extinde în fiecare caz ne-etern, (dar el nu apare niciodată în substanțele eterne [presupunând că acestea există n.n.]).

Dacă accentul ar fi fost pus pe cuvântul <prezență>, înțelesul ar fi fost <numai> prezența, (i.e., prezență totdeauna, niciodată absență), și semnul "producției voluntare" nu ar fi fost valid, (deoarece el nu este deloc prezent în toate entitățile ne-eterne).'

A treia caracteristică. Contrapoziția sau afirmarea negativă a semnului în cazurile ne-similare

'<Absența> sa [a semnului] <absolută> în cazurile ne-similare este necesară.

A treia caracteristică a semnului logic constă în absența sa în cazurile ne-similare. Aici cuvântul <absență> are scopul de a exclude un semn contrar deoarece un altfel de semn este prezent în cazuri ne-similare. Prin cuvântul <absolută> este exclus un semn care ar acoperi numai o parte din cazurile ne-similare, cum ar fi, de exemplu, inferența:

Teză. Cuvintele sunt produse în mod voluntar.

Rațiunea. Deoarece ele sunt ne-permanente.

În acest exemplu semnul (ne-permanente) este prezent într-o parte din cazurile ne-similare, cum ar fi sclipirea (care nu e voluntar produsă dar este ne-permanentă) și absent în altele, de exemplu în spațiu (care nu este produs voluntar dar este etern [în concepția lui Dharmakīrti n.n.]).'

Întrerupem aici analiza extrem de detaliată care urmează deoarece, deși ea este deosebit de interesantă din punct de vedere al Logicii propuse de Dharmakīrti, textul

nostru ar deveni prea încărcat¹³. De asemenea, considerăm că prezentarea completă a analizei celor două aspecte (caracteristici) anterioare a putut da o imagine suficient de bine conturată a modalității logice propusă și utilizată de Dharmakīrti.

În legătură cu cele arătate anterior, trebuie remarcat că Dharmakīrti, prin cunoașterea adevărată pe bază de **semn**, introduce, în cadrul sistemului său și *cunoașterea metaforică și/sau metonimică* (e.g. înlocuirea întregului prin parte, a cauzei prin efect, etc.), care, pentru a fi considerată **adevărată** trebuie să îndeplinească *cele trei condiții (caracteristici) logice* expuse anterior. Într-adevăr, o cunoaștere metaforică/metonimică, în sensul uzual din contextul European, caută să "sugereze" un termen "ascuns" printr-o comparație din care un astfel de termen lipsește. Dar, evident, o metaforă/metonimie nu poate fi considerată, fără nici un dubiu, ca fiind **adevărată**. Meritul lui Dharmakīrti este tocmai acela de a introduce condițiile, ce par a fi atât necesare, cât și suficiente, pentru a proba adevărul unei metafore sau metonimii.

Mai trebuie adăugat că din sistemul lui Dharmakīrti lipsește o a doua modalitate de construcție intelectuală bazată pe una dintre cele două surse menționate, diferită de o construcție "logică" (prin concepte). O astfel de modalitate este una **ne-explicativă**, de tip *descriere*, spre deosebire cea logică cu virtuți **explicative**. Și poate, tocmai datorită acestui fapt, ea n-a putut fi luată în considerare în cadrul sistemului (logic) de care ne ocupăm deoarece un astfel de sistem se dorește a fi eminent **explicativ**.

La rândul său, o cunoaștere printr-o construcție gen *descriere* pare a prezenta două aspecte: *prin limbaj natural dar neliterar* (care nu folosește alte figuri de stil în afara unor metafore/metonimii adevărate) și *prin limbaj matematic*. Astfel de descrieri *neliterare* (dar nu *matematice*) abundă în contextul Buddhist și, mai larg, în tot contextul Extrem-oriental. Ele nu pot fi considerate niște descrieri poetice de genul "ca și când ar fi așa" folosind diverse figuri de stil. Ele sunt, de fapt, descrieri "ca fiind așa" al unor experiențe (*qualia*) deosebite, realizate pe baza unor percepții pure prin cel de al șaselea simț (cel interior) +...+.... În schimb, în cadrul contextului European, par a predomina - din punct de vedere științific (uneori și filosofic) - descrierile *matematice* care nu propun nici un fel de explicație în afara faptului că "lucrurile stau așa și nu altfel". La o privire mai atentă se poate avansa ideea că, de fapt, la baza oricărei descrieri matematice pare a sta, de asemenea, o experiență (*quale*) a simțului intern +...+... care își demonstrează viabilitate prin "adevărul" (chiar dacă limitat în timp) al unei teorii (științifice și/sau filosofice) validat prin experiențe "obiective" (i.e. externe). Această discuție va fi reluată, sub alte aspecte, în ultimele secțiuni ale prezentei lucrări.

Ceea ce mai trebuie observat este faptul că, în contextul European, metafora și/sau metonimia nu sunt tratate din punct de vedere logic așa cum se întâmplă în Buddhism în cadrul cunoașterii pe bază de "semne".

¹³ Cei interesați pot consulta (Dharmakīrti, 1962)

Concluzia care poate fi trasă în legătură cu cunoașterea empirică "adevărată" este că, deși poate avea două surse sigure, una directă și cealaltă indirectă, ea se bazează însă, în ambele cazuri, pe *percepția pură* + ... + Și aceasta deoarece, chiar atunci când există numai "semnul" iar obiectul este ascuns, chiar semnul devine "obiect" al percepției pure, dar el nu poate fi interpretat printr-o inferență ca "semn" decât dacă prezintă cele trei caracteristici arătate mai sus. În plus, mai trebuie adăugat faptul că "semnul" unui obiect ascuns, nu înseamnă nicidecum faptul că obiectul, perceput inițial concomitent cu "semnul" său, a rămas neschimbat atunci când se percepe direct doar semnul. Dimpotrivă, perceperea, la un moment dat a semnului ca "obiect", implică faptul că ceea ce stă în umbra semnului (i.e. obiectul căruia îi ține locul "semnul") va corespunde, ca stare momentană, exact cu starea semnului din momentul percepției acestuia. Cu alte cuvinte, de exemplu în cazul focului și fumului, în momentul percepției directe a unui "fum" (în lipsa "focului"), noi nu percepem (direct) conceptul logic de "fum" ci instanțierea reală a acestuia ("un anumit fum la un moment bine precizat") căruia îi este asociat, de asemenea, instanțierea reală a conceptului logic de foc ("un anumit foc corespunzător aceluși anumit fum pe care îl vedem în momentul bine precizat").

2.4.3. Concluzii în legătură cu Realul Empiric și cunoașterea bazată pe sură directă și indirectă (prin semn).

În legătură cu Realul Empiric și cunoașterea asociată, așa cum sunt ele văzute de Logica Buddhistă, suntem acum în măsură să sugerăm o serie de concluzii.

1. Pare a exista o diferență netă între 'lumea fenomenală' (a cunoașterii empirice) din cadrul Buddhismului și cea din contextul cultural European. Astfel, în contextul European, *fenomenologicul*, este considerat ca pre-existent în raport cu ceea ce numim *rațional* [i.e. construcție *intelectuală* sau *rațională*]. În schimb, în Buddhism, lucrurile stau exact invers.
2. Cunoașterea empirică [i.e. fenomenologică] **adevărată** în Buddhism se bazează pe două surse **ontologice**: o sursă *directă* și una *indirectă*.
3. Sursa directă o constituie o "amprentă" energetică a unui obiect/lucru.
4. Accesul la o astfel de "amprentă" este realizat, în cadrul unei cunoașteri empirice, prin intermediul unui al șaselea simț, cel *interior* posedat de orice entitate umană.
5. Acest simț interior realizează concomitent și instantaneu: o *percepție pură*, o *senzație intuitivă* (sub forma unei "prezențe" a unui obiect/lucru cu care subiectul cunoscător intră în contact și începe să co-opereze) și o *conștientizare* <*awareness*> ("fulgerătoare") *tot intuitivă*.
6. În urma acestui prim act al cogniției, se intră în **temporalitate** și **spațialitate**, *intelectul* începând să "construiască" în mod secvențial (dar nu întotdeauna liniar).
7. Construcția începe prin intrarea în funcțiune a unuia sau mai multora dintre cele cinci simțuri comune, realizându-se astfel o "imagine" (nu neapărat "vizuală") a obiectului/lucrului.
8. Urmează realizarea unei descrieri conceptuale (logice) a obiectului/lucrului. Logica Buddhistă pare a nu se preocupa de o descriere a obiectului/lucrului în limbaj curent neliterar sau matematic, considerând, probabil, că o astfel de descriere nu intră în domeniul "Logicii".

9. Construcția realizată de intelect este considerată ca introducând un anumit grad de iluzoriu. Acest grad poate fi minimizat prin reducerea perturbațiilor (i.e. "zgomotelor").
10. În categoria zgomotelor intră:
 - ❖ Alte senzații (e.g., durere, plăcere, oboseală, etc.), în afara celei generate concomitent cu percepția pură (i.e. simțirea intuitivă a unei "prezențe").
 - ❖ Afectivitatea (i.e. sentimente, inclusiv iubirea profană diferențiată clar de *compasiune*, aceasta din urmă nu numai că nu poate fi considerată "zgomot" ci, din potrivă, contribuie la creșterea raportului A(devărat)/F(als));
 - ❖ Reamintiri ale unor obiecte/lucruri similare.
11. Nu este considerată "cunoaștere adevărată (din sursă directă)" cunoașterea care nu are la bază o percepție pură +...+... sau cea bazată pe re-amintire.
12. Sursa indirectă o constituie o "amprentă" energetică a unui obiect/lucru care reprezintă un *semn* al altui obiect/lucru care rămâne "ascuns" dar care este prezent concomitent cu originalul.
13. Pentru a fi considerată drept "adevărată", o cunoaștere pe baza unui semn trebuie să îndeplinească, pe lângă cerințele unei cunoașteri adevărate bazate pe o sursă directă, încă trei condiții, ce par a fi atât necesare, cât și suficiente, în acest caz:
 - ❖ Existența concomitentă a semnului și a obiectului care stă în "umbra" semnului;
 - ❖ Existența semnului numai în cazuri similare;
 - ❖ Absența absolută a semnului în toate cazurile ne-similare.
14. Pe baza celor arătate la punctul anterior, se poate spune că Logica Buddhistă introduce criterii (logice) pentru a putea distinge o metaforă/metonimie (relativ adevărată de una (tot relativ) falsă.
15. Concluzia propusă de Buddhism în legătură cu **Realul Empiric**, este că, deși acesta prezintă un anumit grad de iluzoriu, introdus de construcția intelectului, el poate fi totuși considerat ca **adevărat** în condițiile arătate mai sus (cunoașterea din sursă directă și/sau pe bază de semn). Mai mult, Buddhismul nu neagă nicidecum valoarea cunoașterii empirice (adevărate) deoarece o consideră singura posibilă în cazul ființelor umane obișnuite.

2.5. Realul Energetic

2.5.1. Unele caracteristici principale ale Realului Energetic.

Să ne amintim că, la baza unei construcții mentale (adevărate) din Realul Empiric stă existența unei "amprente" energetice. Dar o astfel de amprentă o putem considera drept un obiect/lucru din Realul Energetic.

Întrebarea care ne-o punem este dacă poate fi posibilă o descriere exhaustivă a Realului Energetic privit ca un **întreg** în cadrul căruia fiecare parte componentă își găsește locul firesc? Ori o astfel de descriere ar presupune, în primul rând, concomitent: perceperea pură + senzația intuitivă (a prezenței) + conștientizarea intuitivă (de asemenea, a prezenței) a unui astfel de întreg. Ar urma apoi construcția intelectuală, fie una conceptuală (logică) fie una de tip descriere (neliterară, în limbaj curent și/sau matematică).

După părerea noastră răspunsul pare a fi afirmativ, deși o astfel de descriere expres "exhaustivă" nu am găsit-o în sursele bibliografice la care am avut acces însă considerăm că ea poate fi construită (re-construită?) din fragmente semnificative. Ne vom asuma riscul unei asemenea "construcții" sau "re-construcții" cu speranța de a nu ne depărta de spiritul tradiției Buddhiste.

Buddhismul propune, în cadrul **Realității** și o altă lume, diferită de cea empirică, constituită dintr-o curgere aparent continuă dar, în realitate, fragmentară (ca în cazul calculului diferențial și integral, fragmentele ne având însă durată, ci fiind "instantanee"), de **energie**. Aceasta este **Realitatea Energetică**.

Să vedem, în continuare, prin ce se caracterizează această **Realitate Energetică**.

În primul rând, ea constituie, așa cum am arătat deja, o curgere aparent continuă dar, în realitate, fragmentară de **energie**. Întrebarea care se ivește imediat este firească: cine produce o astfel de **energie** și în ce mod? Răspunsul va fi dat sub forma **Legii Cauzalității Eficiente**. Despre aceasta vom vorbi puțin mai târziu.

Alte caracteristici rezultă dintr-un citat ce aparține lui Drahmamottara (Drahmamottara, 1962). În acest citat ni se oferă o construcție (intelectuală) "logică", care pare **apodictică** dar în spatele căreia se poate bănuși o experiență (quale) de tip *concomitență*: percepție pură +...+... a Realului Energetic ca un **întreg** (*gestalt*). Iar ceea ce stă în "spatele" afirmațiilor lui Drahmamottara pare a fi atât de consistent cu alte experiențe similare redată într-o serie întregă de scrieri care formează, în timp, tradiția Buddhistă - unele dintre ele regăsindu-se și în bibliografia noastră, prea numeroase pentru a mai putea fi citate - încât prezintă claritatea unei evidențe.

' ...Noi trebuie să distingem între obiectele meta-fizice [i.e. "energetice"] și cele din Transcendent. Astfel, deși ambele [tipuri] nu sunt localizabile în timp și spațiu și nici nu sunt supuse percepțiilor prin cele cinci simțuri comune <unascertainable neither in regard of the place where they are situated, nor in regard in the time when they exists, nor on the sensible properties which they possess>, în schimb obiectele meta-fizice sunt apariții instantanee... ' (Drahmamottara, 1962).

De aici rezultă, în afara apariției instantanee a unor amprente "energetice" - care pot fi considerate obiecte/lucruri din **Realul Energetic** - și o nouă caracteristică acestui Real și anume faptul că obiectele/lucrurile sale nu pot fi localizate în timp și în spațiu. Mai trebuie adăugat că această a doua caracteristică se regăsește și la lucrurile/obiectele din **Transcendent** despre care vom discuta ulterior.

Deoarece în spusele lui Drahmamottara se face o comparație între Meta-fizic [i.e. Realul Energetic] și Transcendent, ne vedem totuși obligați să facem anumite anticipări.

Astfel, în legătură cu "nelocalizarea în timp și spațiu" atât în cazul Realului Energetic, cât și în cel al Transcendentului, trebuie să specificăm cele ce urmează.

În cadrul Buddhismului, "spațiul" pare a-și pierde orice semnificație atât în cazul Realului Energetic, cât și în cel al Transcendentului. În schimb, în privința "timpului", lucrurile par a sta diferit. Astfel, în ceea ce privește Realul Energetic, aici se statuează o existență **prezentă concomitent** a tuturor obiectelor/lucrurilor, **trecutul și viitorul** ne având vre-o semnificație. Acestea par a fi rădăcinile concepției <aici> și <acum> despre care s-a mai vorbit. În schimb, în Transcendent, "timpul" (ca și "spațiul" așa cum s-a menționat) își pierde complet orice semnificație.

În fine, ceea ce apare însă, după părerea noastră, extrem de interesant, este distincția făcută în Buddhism între Transcendent și Meta-fizic ca fiind două domenii distincte ale Existenței, Metafizicul fiind considerat sinonim cu **Realul Energetic**. Prin urmare aici apare o diferență netă față de contextul European în care Metafizica este considerată, în general, un discurs (uneori speculativ) despre Transcendent¹⁴.

Este locul acum, să completăm caracteristicile expuse anterior cu expunerea semnificațiilor **Legii Cauzalității Eficiente (LCE)** pe baza cărora se poate deduce dinamica **Realului Energetic**, o astfel de dinamică fiind poate caracteristica cea mai importantă a acestui Real.

Kamalașila spune:

'Printre alte bijuterii ale filosofiei Buddhiste, teoria Cauzalității este cea mai prețioasă... Ea este cunoscută și sub numele de "Originația Dependentă" sau, mai precis de "Originația Dependent-Combinată". Aceasta înseamnă că fiecare schimbare <point instant> a Realității [Energetice] este o combinație de toate schimbările <point-instants>' (cf. Sharma Parmananda, 1997).

Mai trebuie să ne amintim că, în Realitatea Energetică neexistând trecut și viitor ci numai **prezent** (așa cum deja s-a specificat), aici toate lucrurile se petrec *instantaneu*. În acest fel, 'apare o dependență funcțională între toate cauzele-efecte din "Totalitate" ' (Stcherbatsky, 1962).

Astfel, **LCE** proclamă schimbările perpetue în Realul Energetic. Aceste schimbări sunt "instantanee" (lipsite de timp înțeles în mod uzual ca descriptibil în mod liniar (sau nu) deci ca durată, dar și de spațiu). Ele sunt cooperante (sinergetice). Ele nu apar datorită hazardului dar numărul și complexitatea interacțiunilor acestora (care sunt simultan, în cadrul **prezentului** și cauze dar și efecte) sunt atât de mari, practic infinite, încât o astfel de lege nu poate anticipa nimic, ci dimpotrivă, presupune

¹⁴ Se știe că termenul de "Metafizică" a apărut mai târziu, după moartea Stagiritului. El a fost introdus de Andronicus din Rodos pentru ceea ce Aristotel numea "Filosofia prima" în care se tratează principiile fundamentale ale ontologiei ca și cele ale cunoașterii absolute (a se vedea, de exemplu, Studiul introductiv la (Aristotel, 1965)). Ulterior, termenul a căpătat și sensul de "metodă generală de cunoaștere, opusă dialecticii"

impredictibilitatea prin pre-eminența întregului asupra părților, a globalului asupra localului. 'Ideea interdependenței schimbărilor la nivelul Întregului, devine ideea principală a noului [actual n.n.] Buddhism' (Stcherbatsky, 1962).

De asemenea, anticipând, vom spune că extrem de interesant este faptul că **LCE** este interpretată astăzi drept un *semn*, în Realul Energetic, al unui lucru din Transcendent. De notat că această interpretare, de dată recentă, aparține lui Tenzin Gyatso (Gyatso, 1983), actualul Dalai Lama, considerat unul dintre cei mai autorizați exponenți în viață ai Buddhismului Tibetan, în particular, dar și ai Buddhismului în general. Mai menționăm că despre o astfel de interpretare ne vom ocupa în mod amănunțit într-un paragraf separat. Până atunci, dacă considerăm că **LCE** este un *semn* în Realul Energetic, atunci un astfel de semn poate fi considerat drept un obiect/lucru dintr-un astfel de Real. Prin urmare, chiar un om obișnuit îl poate percepe direct, prin intermediul unei percepții pure realizate de al șaselea simț etc., și care poate fi ulterior descris în limbaj curent (dar nu în mod literar utilizând figuri de stil) și/sau matematic sau, la limită, conceptual (logic).

Vom reda, în continuare, o descriere complementară, neliterară, extrem de sugestivă prin frumusețea ei tantrică, a **LCE**. Această descriere aparține, în mod cu totul surprinzător, unui european, om de știință (fizician, specialist în fizica energiilor înalte), Fițjorf Capra (Capra, 1975), dar care s-a identificat cu spiritul Oriental-asiatic în cadrul unei experiențe (*quale*) specifice (i.e realizată prin intermediul simțului intern).

'Cu cinci ani în urmă, am avut o experiență extraordinară... Stăteam pe malul oceanului într-o după-amiază de vară târzie privind valurile ce se rostogoleau și ascultându-mi propria respirație când, deodată, am devenit conștient <I suddenly became aware> de întregul mediu înconjurător angajat într-un gigantic dans cosmic... Am "văzut" cascade de energii venind din alt spațiu în care particulele erau create și distruse într-o pulsație ritmică; am "văzut" atomii elementelor propriului meu corp participând la acest dans cosmic al energiei, i-am simțit ritmul și am "auzit" sunetul său și, în acel moment, am știut că acesta era Dansul lui Shiva... Această experiență a fost urmată, în timp, de altele similare care m-au ajutat, treptat, să realizez ...că lumea fizicii moderne este în [deplină] armonie cu străvechea înțelepciune Orientală'

În acord cu cele redate anterior, putem să încercăm continuarea experienței lui Capra după cum urmează.

Dacă (EU) sunt o concentrare de "energie", în interiorul unui "ocean energetic", un fel de insulă dar care nu "plutește" la suprafață, ci se află în interiorul oceanului, nefiind aparent fixată de nimic, ci într-o continuă mișcare în raport cu alte "concentrări" similare, atunci "văd", jur-împrejur, cum apar și dispar instantaneu "flash"-uri "energetice". Devenind conștient de "integrarea" mea în "ocean" voi "vedea" cum astfel de "flash"-uri apar nu numai jur-împrejurul meu, dar chiar în mine însumi, schimbându-mă neîncetat deși, aparent, rămân același. Și mai "văd" cum în jurul meu alte entități asemănătoare mie se ivesc, se schimbă și apoi dispar și "știu"

că, solidar cu ele, mă nasc și dispar, mă nasc și dispar... în mii, miliarde de "flash"-uri "energetice" care constituie chiar "apa" ce mă înconjoară - acest TOT întretesut, (EU) fiind doar o "picătură" din el.

Se pare că mai mult de atât nu se poate spune despre Realitatea Energetică și atunci 'trebuie să se tacă' (Wittgenstein, 1921). Și totuși, în cadrul a două modelări contemporane, bazate pe o nouă interpretare a "informației", se încearcă și pare a se reuși, să se spună mai mult (Bohm, 1980, 1987, 1993, 1994; Drăgănescu, 1979, 1985, 1990). Dar despre aceasta vom vorbi în cadrul altei lucrări.

2.5.2. Concluzii în legătură cu Realul Energetic

Vom căuta acum, ca și în cazul Realului Empiric, să propunem câteva concluzii care, de fapt nu fac decât să rezume cele expuse în subparagraful anterior.

1. Obiectele/lucrurile din acest Real sunt de natură "energetică".
2. Apariția și dispariția unor astfel de obiecte/lucruri este guvernată de Legea Cauzalității Eficiente (LCE), ea însuși putând fi considerată un lucru/obiect din Realul Energetic dar de natura unui "semn" al unui obiect care nu se găsește în acest Real ci în Transcendent. Pare a fi posibil ca LCE să intre în categoria altor lucruri asemănătoare, e.g Legea Karmică, care completează LCE, dar despre care nu vom discuta în prezenta lucrare.
3. În cadrul Realului Energetic "spațiul" nu prezintă nici o semnificație.
4. În cadrul aceluiași Real, timpul capătă altă semnificație în raport cu cea din cadrul Realului Empiric. Astfel, în Realul Empiric "timpul" este înțeles ca "durată" desfășurându-se (liniar sau nu) din spre *trecut* trecând prin *prezent* și continuându-se în *viitor*. În acest mod, în cadrul Realului Empiric, în principiu, este posibilă *predictibilitatea*. În schimb, în Realul Energetic, "timpul" este considerat ca ne având "durată", ci caracterul unui "prezent" instantaneu pentru fiecare obiect/lucru din acest real, cu o singură excepție LCE (și, posibil, altor lucruri asemănătoare), care, de fapt nu este propriu zis obiect/lucru aparținând Realului Energetic ci "semn" transcendent (a se vedea concluzia 2).
5. În Realul Energetic, LCE proclamă schimbările perpetue, acestea fiind "instantanee" (lipsite de timp înțeles în mod uzual ca descriptibil în mod liniar (sau nu), deci ca durată, dar și de spațiu). Ele sunt cooperante (sinergetice). Ele nu apar datorită hazardului dar numărul și complexitatea interacțiunilor acestora (care sunt simultan, în cadrul **prezentului** și cauze dar și efecte) sunt atât de mari, practic infinite, încât o astfel de lege nu poate anticipa nimic, ci dimpotrivă, presupune impredictibilitatea prin pre-eminența întregului asupra părților, a globalului asupra localului.
6. Spre deosebire de contextul European în care Meta-fizica este considerată, mai degrabă, un discurs despre Transcendent, în Buddhism Meta-fizicul pare a fi echivalat cu Realul Energetic.

2.6. Transcendentul

2.6.1. A treia sursă: Afirmațiile Iluminaților și (am adăuga noi) ale diverselor Scripturi

Așa cum am arătat, primele două surse ale cunoașterii (adevărate) se referă la posibilitățile comune de cunoaștere a **Realului**. Cea de a treia mizează pe o *percepere directă* în **Transcendent** + o *senzație intuitivă* + o *conștientizare intuitivă speciale*, care sunt specifice datorită faptului că nu sunt urmate de apariția nici unei imagini din cauza imposibilității, în acest caz, a mentalului (i.e. intelectului) de a putea să construiască vreuna. Iar astfel de percepții +...+... constituie numai privilegiul Iluminaților incluzând în rândul acestora și anonimii care au redactat diversele Scripturi. Totuși astfel de *percepții pure* + ...+..., toate acestea fiind *concomitente*, deși nu își pot găsi expresia în construcții conceptuale sau descrieri matematice, ele pot fi redată în descrieri neliterare (în sensul arătat atunci când am vorbit de Realul Empiric) și care au fost (și sunt) consemnate în cadrul unor surse scrise. Iată, în continuare, câteva dintre acestea.

"El nu se naște și nu moare; nefiind supus devenirii, nu va deveni" (Bhagvad-Gītā, 1962, 2001)

'Dar dacă obiectul face parte din transcendent, [afirmația despre existența lui] nu poate fi testată decât prin absența contradicției (astfel cum o bijuterie, atunci când nu poate fi testată prin foc sau prin atingere cu o piatră, ea trebuie spartă pentru a se constata puritate aurului din care este alcătuită). Prin urmare, chiar și în cazurile în care avem de aface cu cel mai credibil text Buddhis sacru care se referă la transcendent, noi nu trebuie să credem într-un astfel de text ca atare, ci numai în natura sa necontradictorie [i.e. lipsa oricăror termeni contradictorii, ceea ce implică absența oricărei dialectici]' (Stcherbatsky, 1962, comentând spusele lui Buddha)

'În spațiu El este soarele și El este în vânt și în cer. El este în pământ și apă și în rocile munților...' (Kata Upanishad, 1965)

"Lucrurile care aparțin **Transcendentului** nu pot fi localizate în timp și spațiu... Lucrurile transcendente, sau lucruri *a priori*, așa cum sunt "în ele însele" nu sunt reale ci **ele sunt chiar existența însăși**, regăsindu-se în fiecare lucru real. Ele nu pot fi redată în concepte pentru că esența lor **este non-conceptuală** [și chiar non-matematică, ceea ce nu exclude o descriere neliterară a unor experiențe (*qualia*) specifice realizate prin intermediul simțului interior numai de către Iluminați n.n.]... ' (Drahmottara, 1962)

Și citatele pot continua.

2.6.2. Concluzii în legătură cu Transcendentul

Pe baza celor prezentate în paragraful anterior și ale altor lucruri asemănătoare, se poate spune că **Transcendentul** nu poate fi real. Dar **El există**. El nu poate fi caracterizat aproape în nici un fel, sau numai în mod negativ, dacă o astfel de

caracterizare este posibilă : "incognoscibil" (de către ființele umane obișnuite), nu numai "nelocalizabil" în timp și spațiu, dar fără nici o semnificație a acestor noțiuni ("timp" și "spațiu") în legătură cu el etc.. Și totuși poate că singurele caracteristici pozitive care par a-i fi acordate, sunt: (a) caracterul său necontradictoriu (prin "topirea" în el a oricărei opoziții posibile care să poată fi interpretată în mod dialectic), (b) natura sa "non-conceptuală" și nici descriptibilă matematic, ceea ce nu exclude o descriere neliterară a unor experiențe (*qualia*) specifice realizate prin intermediul simțului interior numai de către Iluminați¹⁵ și (c) existența sa în fiecare lucru real (din Realitatea Energetică și din ce Empirică).

2.7. Interpretarea Legii Cauzalității Eficiente drept "semn" în Realul Energetic.

O astfel de interpretare aparține, așa cum s-a mai menționat, Buddhismului actual prin reprezentantul său, ce pare a fi cel mai autorizat, Tenzin Gyatso (Gyatso, 1983), al patruzecilea Dalai Lama, laureat al premiului Nobel pentru Pace. Deși, așa cum am mai spus la începutul lucrării, o astfel de interpretare se dorește a fi doar un "comentariu" pe marginea textelor de bază, ea depășește totuși un astfel de cadru.

Interpretarea lui Gyatso se referă la "Legea Lipsei de Existență inerentă [i.e. imanență] a oricărui lucru (real n.n.)" din care se deduce "nepermanența oricărui lucru real" și care, de fapt, este o consecință a LCE.

Credem că nu greșim afirmând că, în acest caz, Gyatso se referă la un "semn" al unui lucru din Transcendent, semn care însă apare și în cadrul Realului Energetic. Plecând de la această presuposiție, vom propune propria noastră interpretare în legătură cu LCE ca semn în Realul (Energetic) al unui lucru din Transcendent.

Astfel, vom afirma că LCE este **un semn în Realitatea Energetică** a unui **anumit lucru din Transcendent** deoarece el îndeplinește toate condițiile cerute de Dharmakīrti, și anume:

1. Concomitența pozitivă a semnelui cu subiectul despre care se face predicția. Prin accesul Iluminaților la Transcendent, aceștia percep direct și, concomitent, simt intuitiv și conștientizează prezența unui anumit lucru **P** despre care aserțiază, în mod necontradictoriu, prezența în acesta a semnelui **LCE (P)** (unde LCE este Legea Cauzalității Eficiente).

2. Afirmarea pozitivă a semnelui în cazurile similare. Constată, prin accesul care îl au Iluminații (și) în Realitatea Energetică, și afirmă prezența LCE în toate cazuri similare (e. g., tot prin percepție directă, etc.). Aceasta este o condiție mai tare (i.e. toate cazurile similare) decât cea cerută de Dharmakīrti (în unele cazuri similare). Deși nu este nevoie de dovezi suplimentare, Iluminații pot constata, pe baza mărturiilor independente ale unor profani cu un grad de

¹⁵ În acest sens se poate spune că unele descrieri actuale ale unor experiențe spirituale (e.g. (Klein, 2000) par a nu se referi la Transcendent, așa cum se sugerează, ci, mai degrabă, la Realul Energetic.

spiritualitate mai ridicat (sau, cum am spune noi, europenii, persoanelor cu o intuiție științifică sau artistică deosebită), faptul că și aceștia *conștientizează* perceperea directă și senzația intuitivă însoțitoare a LCE. Se verifică astfel și condiția (mai slabă) cerută de Dharmakīrti.

3. Contrapoziția sau afirmarea negativă absolută a semnului în cazurile ne-similare.

Iluminații constată, în absolut toate cazurile ne-similare absența LCE (cazuri de construcție mentală complet iluzorie, e.g. "căldură rece", "umezeală uscată", etc., etc., cazuri în care cel ce emite un astfel de concept logic nu vorbește literar, adică utilizând figuri de stil, inclusiv metafore/metonimii dar "neadevărate").

Fiind îndeplinite astfel toate condițiile cerute de Dharmakīrti (ba chiar mai mult decât s-a cerut) se poate trece apoi la "producția" mentală (nu neapărat logică) a LCE. Și aceasta, deoarece LCE fiind acum un lucru din **Realitatea Energetică** și fiind perceput și simțit ca atare, intelectul poate să înceapă să-l "construiască" ducându-l până la nivelul unei "descrieri". Mai mult: LCE, ca lucru/obiect din **Realitatea Energetică**, fiind perceput și simțit intuitiv în mod identic (identici sieși) de fiecare dată de către Iluminați, se poate avansa ideea că acesta constituie unul dintre Universalii Realității în general.

Același lucru s-ar putea afirma și despre alte "semne" similare cum ar fi, de exemplu Legea Karmică. Și astfel se poate, eventual, redeschide o discuție asupra unui nou tip de Universalii presupuși de modul în care Buddhismul privește Existența. Cu atât mai mult cu cât astfel de Universalii par a fi un tip special de lucruri-"semne" **singurele imuabile** în cadrul **Realității (Energetice)**.

Totuși, în cadrul interpretării sugerate mai sus, trebuie făcută o distincție fundamentală față de interpretarea cunoașterii "adevărate" (empirice) pe bază de semne propusă de Dharmakīrti.

Astfel, în interpretarea sa, Dharmakīrti presupune că cel ce percepe un semn (ca lucru/obiect) este una și aceeași persoană cu cea care a perceput (pur), în mod concomitent, obiectul original și semnul său.

Interpretarea propusă de noi, pe baza sugestiilor lui Gyatso, ar fi consistentă cu cea a lui Dharmakīrti dacă ne-am referi la un Iluminat. Dar, așa cum am precizat, este posibil ca un semn existent în Realul Energetic, al unui lucru din Transcendent să poată fi perceput (direct) +...+..., ca lucru/obiect și de către o persoană profană care însă posedă o intuiție aparte. Va mai fi posibil atunci ca o astfel de persoană să perceapă +...+... în toată amploarea (totalitatea) sa și lucrul/obiectul din Transcendent care stă în "umbra" *semnului*? Răspunsul pare a fi un categoric "NU". Mai degrabă o astfel de persoană va percepe *semnul* ca obiect de sine stătător ("lucru în sine") existent în Realul Energetic.

Dacă se acceptă cele afirmate anterior, atunci se poate spune că "imaginea" care apare într-o minte "profană" (chiar și care posedă o intuiție pătrunzătoare), deși pare

"originară" este numai de ordin secund. Într-o asemenea situație va trebui să facem distincția între persoanele cu intuiție științifică și cele cu intuiție artistică.

Astfel, o persoană cu intuiție științifică va realiza, plecând de la imaginea respectivă, o construcție mentală de tip "concept" sau descriere matematică. Dar un astfel de concept/descriere nu va putea avea pretenția de Universalitate (i.e. nelimitare temporală și spațială) în cadrul Realității Empirice. El va fi, cel puțin, viciat/limitat de caracterul secund al imaginii de la care se pleacă (făcând abstracție de alte "zgomote" care intervin pe durata conceptualizării/descrierii). Prin urmare, o astfel de conceptualizare nu va putea descrie/descoperi decât o legitate parțială/particulară a unei Realități Energetice care pare a se manifesta în Realitatea Empirică. Exemplele în cazul în speță sunt nenumărate. Dacă ne referim numai la fizică, atunci putem spune, cum, de fapt, se și afirmă în mod curent, că, de exemplu, Fizica Newtoniană este un caz particular al Fizicii Relativiste sau că Fizica Quantică presupune existența unor "parametrii ascunși" ai unei "ordini implicite" (Bhom) sau că "Funcția de undă" a lui Schrodinger descrie, cu suficientă acuratețe și predictibilitate (statistică) comportamentul microparticulelor fără însă a presupune și o explicare și înțelegere adecvate ale unui astfel de comportament) etc.. Mai adăugăm că toate exemplele anterior enumerate pot fi considerate, din punctul de vedere al Logicii Buddhiste, drept cazuri particulare și locale ale manifestării **LCE**.

Dacă acum este cazul unei persoane cu intuiție artistică, aceasta va descrie imaginea construită pe baza unei percepții pure +...+... într-un mod aparent "literar" dar, în realitate, neliterar, utilizând metafore/metonimii "adevărate".

În încheierea acestui paragraf am dori să arătăm că modul propus de noi în cadrul unei "abordări arhitecturale" (Manolescu, 1984, 2001, 2002a, b, c) pare a fi consistent cu cele expuse anterior. Astfel, în lucrările respective, am caracterizat 'arhitectura unui obiect' drept o ierarhie care începe cu o "matriță energetică" (în lucrările respective am numit-o *matrița sensurilor fenomenologice*, în acord cu semnificația "fenomenologicului" din contextul European, dar în Manolescu 2002a, b, i-am pus în evidență caracterul *energetic* al acesteia), urmată de "structura invarianților formativi" etc.. De asemenea, în (Manolescu, 2002 a, b) am arătat că, în cadrul unui proces "arhitectural" subiectul uman, prin intermediul celui de al șaselea simț (cel interior) percepe direct "matrița energetică" și ulterior începe să construiască mental "imaginea" obiectului sub forma unei structuri (a invarianților formativi).

2.8. Despre Tetralemă

Deoarece, în cadrul acestei lucrări, așa cum am mai arătat, nu ne-am propus să discutăm decât tangențial despre inferența și silogismul propuse de Logica Buddhistă, totuși trebuie să arătăm că în Buddhism, spre deosebire de contextul European, există, sub titlul generic de "Tetralemă" patru valori de adevăr în loc de trei (conform tradiției Europene dacă se ia în considerare și "terțul inclus"). Acestea sunt:

- ◆ Adevărat: A;
- ◆ Fals: $\sim A/(F)$;
- ◆ Și Adevărat și Fals: $(A \& \sim A)$;

- ◆ Nici Adevărat și nici Fals: nici ($A \ \& \ \sim A$).

Despre apariția și conturarea tetralemei se pot consulta, de exemplu, lucrările (Factor, 1983; Sion, 1996; White Lotus Center..., 2003). Din punctul de vedere al unui european, în acest caz, pare a fi posibilă existența mai multor sisteme logice, în cadrul fiecăruia fiind valabilă o anumită combinație de doi sau mai mulți termeni ai tetralemei. Acest lucru îi sugerează lui Tom Tillemans (Tillemans, 1999) titlul unui capitol-întrebare și anume 'Is Buddhist Logic Non-classical or Deviant?' din lucrarea sa *Scripture, Logic, Language: Essays on Dharmakīrti and Successors*. Noi sugerăm o altă interpretare. Și anume faptul că *quatruplul*, ca tot unitar, menționat anterior, încearcă și reușește în mare măsură să descrie (logic) toate cele trei niveluri ale Existenței.

Ne vom rezuma, în continuare, doar la două aspecte, ce ni se par cele mai interesante, legate de Realul Empiric și de Transcendent.

Astfel, în cadrul Realului Empiric, construcția realizată de intelect este considerată ca introducând un anumit grad de iluzoriu atât în cadrul cunoașterii directe, cât și al celei pe bază de "semn". În acest sens, propoziția: $\langle Pp \ \& \ Ci \rangle$, unde: Pp este "percepția pură + senzația intuitivă + conștientizarea intuitivă" și Ci - "construcția (logică/conceptuală) intelectuală", este atât **adevărată**, cât și **falsă**, adică $\langle Pp \ \& \ Ci \rangle = (A \ \& \ \sim A)$.

Mai departe, utilizând un raționament European (fără a trăda însă, sperăm, spiritul Buddhis) am putea sugera că, pentru a mări raportul $A/\sim A$ (sau A/F) este necesar ca pe parcursul construcției intelectuale să fie minimizezate perturbațiile (i.e. "zgomotele").

Teoretic, dacă normalizăm ("fuzzificăm") raportul A/F între 0 și 1, s-ar putea oare considera drept o "cunoaștere adevărată din sursă directă sau pe bază de *semn*", una în cadrul căreia raportul respectiv este mai mare decât 0,5? Și cât de mare poate fi acesta dar, evident, rămânând mai mic decât 1? Logica Buddhistă nu pare a da un răspuns în acest sens în legătură cu posibilitățile la îndemâna oamenilor obișnuiți. În paranteză, mai observăm că un raționament de genul celui de mai sus, se înscrie într-o Logică (Europeană) care admite "terțul inclus".

Trecem acum la un alt aspect, legat, de data ceasta, de Transcendent, după părerea noastră extrem de important (dacă nu cel mai important) și anume la cel ce se referă la o aserțiune, emisă de un Iluminat sau preluată din spusele unui asemenea om, chiar despre natura Transcendentului. Iată o astfel de aserțiune: '**Transcendentul** nu poate fi real...[și totuși] el există în fiecare lucru real'. Ea este clar contradictorie prin prisma unei Logici Aristotelice bivalente și chiar cu "terț inclus", dar capătă sens dacă luăm în considerare cel de al patrulea termen al tetralemei și anume "nici A și nici $\sim A$ ". Mai mult, ea pare a trece și de testul lipsei de termeni contrarii impus de Buddha. Și aceasta deoarece **existența** Transcendentului se afirmă în ambele cazuri (i.e. nu se afirmă non-existența acestuia în cadrul Realului) și, în același timp, deși se afirmă că Transcendentul este **non-real**, **non-realitatea** sa nu este **negată** în cadrul

Realului deoarece Transcendentul **există** (ca **non-real**) în [interiorul] fiecărui lucru real.

Oprim aici considerațiile noastre despre *tetralemă* deoarece ele necesită o discuție mult mai amănunțită care depășește cadrul lucrării de față.

2.9. Considerații asupra unor aspecte legate de "conștiință"

Deși problema conștiinței (consciousness) și cea a conștienței (awareness) este, putem spune, una dintre problemele centrale - poate chiar cea mai importantă - a extrem-orientalilor, totuși, așa cum am mai arătat, Dharmakīrti face tot posibilul să o evite în edificarea sistemului său. Și face aceasta, probabil, datorită considerentului că nu o poate "explica" în cadrul respectivului sistem.

Dar totuși el se vede obligat (de asigurarea coerenței discursului) să o ia în considerație în două moduri. Indirect, atunci când vorbește de conștientizarea evidenței care urmează unei percepții pure însoțite de o senzație intuitivă și direct atunci când trebuie să explice condițiile a priori ale cunoașterii umane obișnuite.

În ceea ce privește menționarea indirectă, aceasta este făcută fără a fi comentată în nici un fel.

În schimb, când este vorba de menționarea directă Dharmakīrti face următorul scurt comentariu: 'În legătură cu cunoașterea noastră obișnuită, noi trebuie să distingem între această cunoaștere și condițiile a priori ale unei astfel de posibilități (s.n.). Aceste posibilități fac parte tot din **Transcendent**. ...' (Dharmakīrti, 1962).

Iar în alt loc : ' [Existența simultană a] senzației interne [i.e. intuitivă] ca, de altfel și a percepției pure [plus a conștientizării intuitive] este un postulat al sistemului nostru. Nu există nici un fapt care să probeze, în mod direct, existența lui.'

Aceste două afirmații merită o atenție deosebită.

Considerăm, în acord cu cele expuse în legătură cu interpretare drept *semne* în Realitatea Energetică a unor lucruri din Transcendent, că este greu să admitem o astfel de interpretare a condițiilor a priori ale unei cunoașteri obișnuite. Și aceasta, deoarece:

- (a) ele (condițiile respective) nu se manifestă sub forma nici unui "semn" al unui lucru din Transcendent, direct perceptibil (ca percepție/*quale* pură) - e vorba de "semn" - în Realitatea Energetică. Deci este imposibil de asertat existența unor astfel de condiții ca "lucruri din transcendent";
- (b) nicăieri nu rezultă din cele afirmate de Iluminați că ele (condițiile) ar aparține Transcendentului.

Credem că, mai degrabă, astfel de "condiții" constituie o "interfață" - poate singura - existentă între ființele umane și Transcendent, ceea ce oferă acestor ființe o dublă apartenență: atât la Realitate, cât și la Transcendent, deși, de obicei, noi nu suntem

rațional conștiinți de existența ei deoarece ea se manifestă, în anumite condiții, drept o conștiință intuitivă a unei evidente despre care vorbește și Dharmakīrti. Iar o astfel de interfață, în deplinătatea ei, înseamnă conștiință (consciousness) + conștiință (awareness) intuitivă + conștiință de acces¹⁶, proprie numai oamenilor și nu și altor lucruri din Realitate care pot poseda conștiință și chiar conștiință intuitivă, ambele de diverse grade (infra-conștiință, conștiință rudimentară, semi-conștiință + semi-conștiință intuitivă etc. - a se vedea Manolescu, 2002 b) dar niciodată Conștiință Deplină = Conștiință + Conștiință intuitivă + Conștiință de acces (Manolescu, 2002 a, b). În acest fel, Transcendentul se "deschide" spre Realitate, iar aceasta se "resoarbe" ("închide"/"introdesechide"¹⁷), prin noi, în Transcendent. De fapt, așa cum am amintit la începutul lucrării, problema coștiinței și conștiinței a devenit azi problema centrală a Filosofiei Mentalului (denumire, după părerea noastră, greșită dacă "mentalul" este redus numai la "construcția mentală" chiar și cu luarea în considerare a afectivului, percepțiilor prin cele cinci simțuri comune și utilizării memoriei, cum se întâmplă de obicei). Mai trebuie menționat că, în cadrul unei astfel de filosofii, problema conștiinței este considerată, uneori, drept o limită a cunoașterii (științifice dar și filosofice). O astfel de atitudine pare a-i da dreptate lui Nietzsche (Nietzsche, 1930) care, reluând, poate fără să știe, un gând al lui Plotin: 'nu există conștiință a ceea ce ne aparține' (Eneade, V, 8, 11) ne prevenise asupra imposibilității și chiar absurdității de a elabora o știință și o filosofie a ceea ce nu ne este străin, independent, sau depărtat conștiinței noastre. Și totuși astăzi problema este pe larg dezbătută (a se vedea, printre altele și Chalmers, 2001, precum și Constandache, 2000, 2003). Ne vom permite să revenim asupra acestei problemă cu alte ocazii, continuând ceea ce am încercat să schițăm în (Manolescu, 2002, a, b) în care am abordat, în principal, unele aspecte ale creativității umane corelate cu un tip absolut specific de experiență interioară pe care l-am numit o "Experiență (Quale) Arhitecturală".

Întorcându-ne la Dharmakīrti, ni se pare acum absolut normal faptul că el consideră

' senzația internă [i.e. intuitivă, ca, de altfel și percepția pură + conștiință intuitivă n.n.]...[ca fiind] un postulat al sistemului nostru'. Și, mai adăugăm, că, după câte cunoaștem, acesta este singurul postulat admis de Dharmakīrti în cadrul sistemului său.

3. O PARALELĂ EUROPEANĂ

Așa cum pertinent remarca Sergiu Al-George (Al-George, 1976):

¹⁶ În lucrări recente (e.g. Bayne & Chalmers, 2001; Manolescu, 2002a) se vorbește, de fapt, de două tipuri de conștiințizare și anume: conștiințizare fenomenologică - echivalentă cu conștiința intuitivă a lui Dharmakīrti și conștiințizare de acces. Astfel, conștiințizarea fenomenologică implică o conștiință <awareness> instantanee, imposibil de redat verbal. În schimb, conștiințizarea de acces este o stare mentală în care subiectul are un anumit acces la conținutul unei asemenea stări. Mai precis, o astfel de stare este una de acces în măsura în care conținutul său este disponibil pentru o raportare verbală.

¹⁷ noțiune introdusă de Drăgănescu în (Drăgănescu, 1979)

'[Gândirea Europeană] prin sistemul lui Aristotel, a început cu *logica*, fapt care a dominat [în mare măsură n.n.] întreaga evoluție a ideilor. Noi am descoperit deci *succesiv* și, implicit, *dependent*, întâi *logica*, apoi *lingvistica* și, în cele din urmă, *semiologia*. În contrast, gândirea indiană propune o altă perspectivă filogenetică: *semiologie* - *lingvistică* - *logică*, această interrelație fiind naturală deoarece cele trei discipline se ierarhizează pe trepte diferite de subordonare: *semiologia*, cea mai generală, dă seamă de *lingvistică* întrucât limbajul este doar unul dintre sistemele *semiologice*, iar *logica* este o disciplină limitată numai la anumite structuri *lingvistice*'.

Celor spuse de Al-George, trebuie să li se mai adauge cele ce urmează.

Până la Aristotel, ontologia pe care se bazează rațiunea și exprimarea acesteia din punct de vedere semiotic, era mult mai profundă. Astfel, la Platon (Platon, 1989) categoriile filosofice erau (Platon, 1989, Sofistul):

Existența (ὄν);
 Identitatea (ταῦτον) - Diferența (έτερον);
 Permanența (στάσις) - Schimbarea (κίνσις),

preeminență având *Existența* căreia nu i se opunea nimic altceva.

În schimb la Aristotel (Aristotel, 1965) categoriile se schimbă și anume:

1. Esența (οὐσία);
2. Cantitatea (ποσν - cât de mare);
3. Calitatea (ποιόν - cum e alcătuit);
4. Relația (πρός τί - în ce relație);
5. Locul (ποῦ - unde);
6. Timpul (ποτε - când);
7. Situația (κείσθαι - în ce situație);
8. Posesia (εἶχείν - ce are);
9. Acțiunea (ποιείν - ce face);
10. Pasiunea (πάσχειν - ce suferă).

Această schimbare, după părerea comentatorilor (Dumitriu, 1969), reflectă faptul că, la Aristotel, categoriile ar fi fost "clacate" pe categoriile gramaticale ale limbii grecești: *esența* (devenită *substanță*) ar corespunde substantivului; *calitatea*, adjectivului; *cantitatea*, numelui numeralelor; *relația*, tuturor formelor comparative și relative; *timpul* și *locul*, adverbilor de timp și de loc; *acțiunea* și *pasiunea*, verbelor active și pasive; *situația*, verbelor intransitive; *posesia*, perfectului grec, care exprimă acțiunea deja săvârșită.

În alt fel, Noica (Noica, 1968) spune cam același lucru: 'Teoria lui Aristotel asupra categoriilor mărturisește o încercare de a înțelege Ființa prin abstracțiuni de cu tot alt ordin [decât cel ontologic al *Ființei* ca *Ființă*]...Categoriile, cum arată etimologia, țin

de dialectica Agorei: verbul *kategorien* înseamnă <a vorbi într-o adunare>, în <Agora>...'

De fapt tocmai Aristotel este cel care elaborează prima teorie a categoriilor (logice) considerându-le pe acestea ca fiind genuri limită, adică nu mai au alte genuri limită care să le cuprindă și, așa cum s-a văzut, tocmai prin folosirea denumirii de "Categorii" (derivată din *kategorien*) introdusă de el. Și astfel se confirmă părerea că acestea au avut ca model "limbajul" și nu în general, ci, mai ales sub aspectul său gramatical sintactic.

Pentru o lămurire mai precisă trebuie menționat că încercări de alcătui a tabelor de "categorii", se întâlnesc anterior în cadrul școlii filosofice indiene *Vaișeșika* precum și la pitagoreici și Platon. Dar în cadrul acestor încercări se avea în vedere (cum se poate vedea, de exemplu la Platon) o ontologie mult mai profundă decât cea a sintaxei limbajului.

În concluzie, pare din ce în ce mai mult a se confirma că Stagiritul a avut în vedere o ontologie mai mult decât de ordin secund și anume, cea a (sintaxei) limbajului ('doar unul dintre sistemele semiotice' - AlGeorge) care, în cadrul Existenței apare, cel mult, la nivelul materiei animate și se constituie definitiv numai la entitățile de natură umană. De aici și până la reducerea și mai mult, prin introducerea *principiilor logicii* (identitate, necontradicție și terț exclus), nu mai este decât un singur pas (logica fiind 'o disciplină limitată numai la anumite structuri lingvistice' - AlGeorge).

Acest mod de a privi lucrurile a avut urmări pe termen lung., conducând, în final la Logica Formală care și astăzi este intens practică și, să recunoaștem, nu fără (încă) anumite succese. Dar, într-un anumit fel, ea își arată, din ce în ce mai pregnant, limitele într-un anumit domeniu aplicativ, cel al Inteligenței Artificiale - și anume în sub-domeniul "Traducerii Automate" (a se vedea, de exemplu și lucrarea noastră: Manolescu, 1983, care pleacă, printre altele, și de la opera fundamentală a lui Wittgenstein - Wittgenstein, 1921).¹⁸ Mai mult decât atât, în cadrul actualei Logici Formale (de natură clasică - Aristotelică sau, de exemplu, a Acțiunii¹⁹ etc.) se re-ajunge, cu o rigoare sporită într-adevăr de "axiomatica modernă", la un fel de nou sofism în sensul că este posibil să se adopte seturi diferite de axiome (independente) pentru a afirma (perfect logic bivalent) "ceva" și, concomitent, contrariul acestui "ceva", considerându-se implicit că "omul este măsura tuturor lucrurilor" (Gorgias).

¹⁸ Totuși, nu se poate spune că, în decursul timpului nu au existat în filosofia Europeană și nu în logica (tot Europeană), reacții, uneori virulente, în privința modului în care Aristotel a dedus "categoriile" sale. Astfel, dacă îl luăm de exemplu pe Kant, acesta critică dur modul în care Aristotel a stabilit "după ureche" cele zece categorii ale sale, considerând că adevăratele categorii nu pot dobândi o funcție cognitivă decât dacă le este dat un conținut, o "materie" de către lucrurile în sine, necunoscute și incognoscibile, care afectează sensibilitatea.

¹⁹ Plecând de la Logica Deontică (von Wright, 1982) și ajungând apoi la Logica Acțiunii care îmbogățește, într-un fel, Logica Aristotelică, adăugându-i noi principii care însă nu le contrazic pe cele de bază, așa cum remarcă Hintikka, (Hintikka, 1966). Varietățile unei asemenea Logici (a Acțiunii) sunt cunoscute astăzi drept logici orientate pe "obiecte/acțiuni/agenți". De fapt chiar și în contextul Indian (ne-Buddhist) se regăsește un tip de Logică a Acțiunii de felul "subiect - instrument - obiect", construită însă pe alte principii decât cea Europeană.

În schimb Buddhismul propune, încă de la început, o altă ontologie, mult mai profundă chiar și decât cea platoniciană (în cadrul căreia "Existența" avea un sens extrem de vag) dar apropiată de cea a lui Heraclit, însă, în acest caz, mult mai elaborată. Ori o astfel de ontologie oferă o cu totul altă înfățișare Logicii Buddhiste care o face să pară stranie din punctul de vedere al unui european.

Una dintre consecințele ontologiei Buddhiste este și modul, diferit de cel European, în care este considerată "lumea fenomenologică", așa cum am arătat la timpul potrivit.

O altă consecință și, poate cea mai importantă din punctul de vedere al cunoașterii umane, este distincția netă, făcută în Logica Buddhistă, între Transcendent și Metafizic, acesta din urmă fiind considerat drept existența unui **Real Energetic** și nu un discurs despre Transcendent așa cum, de multe ori, este el înțeles în contextul cultural European.

În fine, se poate sugera că astăzi, după mai bine de 2500 de ani, cele două contexte culturale: Extrem Oriental Indian și European, plecate dintr-o rădăcină comună (Indo-europeană), par a se reintersecta. Și aceasta, în ciuda unui empirism pozitivist care se manifestă încă cu mare vigoare în cadrul științei și tehnologiei occidentale.

Asemenea reorientare occidentală (paralelă cu exploatarea tradiției aristotelice) spre o ontologie ale cărei rădăcini se regăsesc în Pre-Socratici, îndeosebi la Ionieni, ca apoi să capete un contur mai precis la pitagoreici și să culmineze în opera lui Platon, merită o atenție și o tratare aparte. Noi nu vom face, în continuare, decât să amintim, pe scurt, anumite jaloane importante chiar cu riscul de a pierde din vedere altele la fel de semnificative.

Exceptând poate, concepția "monadică" a lui Leibnitz, o breșă importantă este realizată de Kant spre straturile mai profunde ale "onticului" atunci când vorbește de "lucrul în sine".

Transgresarea limbajului spre structurile mai adânci ale gândirii umane care se află în spatele acestuia [i.e. limbajului] o realizează, mai întâi Wittgenstein și apoi, în cadrul structuralismului, Saussure ce pare a fi primul care semnalează "structura de adâncime" ce sta în spatele "structurii de suprafață" a limbajului.

Husserl, prin metoda "reducției fenomenologice", pare a deschide drumul spre perceperea pură de către oamenii obișnuiți (asemănătoare, după părerea noastră, cu cea Buddhistă), semnalând astfel existența unei interfețe între Realul Empiric și cel Energetic deși nu dă un nume expres acestor două realuri.

În fine, Heidegger, prin întrebarea obsesivă "Ce este Ființa?" care-i marchează întreaga operă, revine la categoria *princeps* ("Existența") a Ontologiei Platonice (categorie care nu are nici un termen opus, e.g. non-Existență) încercând să găsească răspunsuri la întrebarea menționată.

În zilele noastre, filosofia și știința par a-și fi dat mâna într-un mod mult mai propriu decât până acum.

Deși nu se vorbește (în contextul nostru cultural științific) despre LCE, pe măsură ce timpul a trecut Știința "noastră" (de sorginte Europeană) pare a se fi apropiat de statuarea unei legități asemănătoare. Astfel, se pare că această știință a avut mereu tendința de a avansa, de regulă, de la particular la general, în mod inductiv, o astfel de avansare presupunând, uneori ascunsă, în umbra ei, alteori explicit, o reajustare "ontologică" corespunzătoare. Modul cel mai pregnant în care "ontologia" a căutat să fie neglijată (i.e. ascunsă), dar ea a izbucnit, cu putere sporită, ulterior, este pozitivismul ce a fost inițiat de Comte. Un astfel de pozitivism care, fără îndoială, a dus la obținerea unor rezultate remarcabile pe baza unor modelări *descriptive* dar *neexplicative*, de exemplu - printre altele - în cadrul fizicii quantice, a făcut, ca ulterior, să apară și mai imperios nevoia unor *explicații* (temeiuri) de natură ontologică concretizate astăzi prin încercările de "unificare" a tuturor forțelor din fizică și la teorii, încă greu de verificat, de gen Teoria Corzilor și (Super)Corzilor.

De asemenea, manifestări ale LCE pot fi considerate, așa cum se amintea în prima secțiune a lucrării, apariția unor *discontinuități imprevizibile* în cadrul unor comportamente care, până la un moment dat, evoluează predictibil. O încercare de explicare a apariției unor asemenea manifestări este propusă de R.Thom în cadrul Teoriei Catastrofelor. Ilustrative, în acest sens, sunt cele spuse de el, pentru a justifica (explica) ce se află "în spatele" teoriei sale: 'printr-un ... paradox soluționarea problemelor locale necesită mijloace ne-locale, în timp ce înțelegerea reclamă reducerea fenomenului global la situații locale tipice (s.n)'.(citat în Botout, 1997).

Un alt aspect, legat de o predictibilitate pe termen lung (contrară LCE), după apariția unor discontinuități, este cel rezultat din Teoria Haosului.

Se știe că "Supersensibilitatea la condițiile inițiale" este o noțiune cheie a Teoriei Haosului și nu numai. Se spune că un sistem posedă proprietatea de supersensibilitate la condițiile inițiale dacă evoluția sa depinde în mod crucial de starea inițială. Mai precis, deoarece evoluția unui sistem determinist, haotic sau nu, este evident dependentă de starea inițială, se spune că sistemul depinde *sensibil* de condițiile inițiale atunci când traiectoriile sau curbele sale integrale, la început foarte apropiate, se îndepărtează unele de altele *exponențial* odată cu trecerea timpului.

Sistemele haotice, ca și *atractorii stranii* utilizați în modelarea acestora, prezintă această dependență *de un ansamblu continuu de condiții inițiale*. Edward Lorentz - unul dintre promotorii Teoriei Haosului - care a elaborat, în 1963, un model destinat să permită prognoza vremii, a dedus apariția a doi atractori stranii învecinați în jurul cărora curbele evoluției sistemului se "înfășoară - desfășurându-se" sub forma a două "aripi de fluture". Lorentz a botezat, în mod metaforic, această divergență "efectul fluturelui" (Lorentz, 1963, citat în Boutout, 1997), făcându-l să afirme că o schimbare minimă de condiții inițiale (bătaia din aripi a unui fluture în Brazilia, de exemplu) poate avea urmări catastrofale în timp (o tornadă în Texas). Și astfel el asertează

imposibilitatea unei previziuni precise în meteorologie. Perdicțiile pe termen lung sunt deci iluzorii în astfel de cazuri.

De fapt, cu mult timp în urmă, Poincare anticipase comportări asemănătoare într-o lucrare consacrată studierii hazardului (Poincare, 1907, citat în Boutout, 1997):

'O cauză foarte mică ce trece neobservată, determină un efect considerabil pe care nu putem să nu-l vedem și atunci spunem că acest efect se datorează hazardului. Dacă am cunoaște exact legile naturii și situația Universului la momentul inițial, am putea prevedea exact situația acestuia la o dată oarecare...[Dar nu este așa și atunci] o [cât de] mică neglijare a unora dintre condițiile inițiale poate conduce la schimbări foarte mari în final...Perdicția [în astfel de cazuri] devine imposibilă și avem de-a face cu un fenomen întâmplător.'

În fine, pasul decisiv în reunirea celor două contexte culturale înrudite (European - Occidental și Extrem Oriental) pare a fi făcut în domeniul preocupărilor legate de *conștiință* și *conștiență* (intuitivă și rațională sau de "acces") în cadrul actualei Filosofii a Mentalului și, îndeosebi, prin cele două modelări transculturale, care au la bază o nouă semnificație acordată "informației", propuse de Bohm și, respectiv, Drăgănescu, modelări în cadrul cărora știința și filosofia realizează o simbioză aproape de desăvârșire.

4. ÎN LOC DE CONCLUZII

În primul rând va trebui să spunem că ontologia cunoașterii Buddhiste se bazează pe un punct de vedere strict internalist în ceea ce privește "adevărul". Iar acesta este complet diferit de cel platonice bazat pe "lumea (imuabilă) a ideilor".

Un externalist modern empirico-pozitivist, european sau american, ar putea ridica obiecția că experiența externă este singura care poate confirma, prin predictibilitate (fie aceasta și una relaxată prin probabilitate statistică și/sau admiterea terțului inclus), "adevărul", deși relativ și/sau limitat în timp, al unei teorii științifice sau chiar al unei concepții filosofice.

Unei astfel de obiecții, un internalist, tot modern, de sorginte Buddhistă, dar care a studiat și înțeles și punctul de vedere al europeanului sau americanului empirico-pozitivist, i-ar putea replica după cum urmează. La suprafața lucrurilor, pare îndreptățită această afirmație. Dar dacă se privește în profunzime, atunci se dovedește că experiența externă confirmătoare este, de fapt, un rezultat al percepțiilor pure, interne (plus al senzațiilor intuitive +...). Și aceasta deoarece, la baza oricărei "construcții mentale" (i.e. teorii științifice sau concepții filosofice) care pornește de la astfel de percepții pentru a produce (construi) obiecte și relații între acestea, stă tocmai "adevărul" unor asemenea percepții. Faptul că obiectele astfel construite se comportă în acord cu teoria (i.e. predictibil până la un anumit punct) se datorează tocmai consistenței construcției mentale, construcție care însă e relativ iluzorie și, prin aceasta și obiectele și relațiile dintre ele, ca și modurile în care sunt, de asemenea,

concepute experimentele "obiective", prezintă același caracter iluzoriu. În acest mod, Realitatea Empirică, "obiectivă" pare a se conforma întocmai teoriei/concepției. Durata în timp a "adevărului" unei asemenea teorii/concepții este invers proporțională cu "distanța" (într-un spațiu metrizabil) dintre conceptele relaționate și percepțiile pure +...+... care au stat la baza lor. Iar o astfel de "distanță" va fi cu atât mai mică cu cât, pe parcursul conceptualizării, vor interveni cât mai puține elemente perturbatoare (zgomote) de natură afectivă și/sau re-amintire. Printre dovezile celor afirmate anterior, pot fi citate: incompletitudinea sistemelor formale (Gödel) sau dinamica paradigmelor în știință (Kuhn). În același timp însă, trebuie recunoscut că modul European și, mai ales, American de a pune accentul pe "construcția mentală" și, implicit, pe empirism și pozitivism, în opoziție cu viziunea Buddhistă, s-a dovedit extrem de eficient la nivel de tehnologie și civilizație. În schimb, atât Europa, cât și America, în momentul în care, în prezent, trebuie să facă, din ce în ce mai mult, față impredictibilității, ar trebui să se aplece cu mult mai multă atenție asupra izvoarelor interne ale cunoașterii umane. Faptul că, *volens-nolens*, o fac, dar fără aplecarea corespunzătoare, în cadrul a ceea ce ele numesc "Post-modernism", este numai un mod superficial de a trata lucrurile printr-un fel de nominalism fără substanță. Mai degrabă ele ar trebui să facă ceea ce facem și noi, la rândul nostru: să utilizeze "transculturalitatea", neașteptat (sau poate că nu) facilitată azi de explozia comunicațiilor. Și aceasta nu numai pentru a înțelege și prelua doar valorile culturii Buddhiste, dar și pe cele ale altor contexte culturale. Altfel, rămânând închistate în poziția lor europocentrică, adevărata Realitate poate oricând să le depășească.

În legătură cu cele de mai sus, nu putem să nu remarcăm faptul că două concepții filosofice, extrem de bine conturate, despre care am mai amintit, bazate pe o nouă dimensiune dată "informației", dar încă destul de puțin cunoscute și discutate în literatura de specialitate, cea a lui David Bohm (Bohm, 1980, 1987, 1993, 1994) și cea a lui Mihai Drăgănescu (Drăgănescu, 1979, 1985, 1990), utilizează din plin potențele actuale ale trans-culturalității și, prin aceasta, putem să anticipăm că se vor impune prin valoarea lor. Dacă vom remarca, revenind la obiectul discuției noastre, că Existența, în viziunea Buddhistă, se "deschide" spre Realitate din Transcendent și se "închide"/"introduchide" din spre Realitate spre Transcendent, atunci vom putea să încercăm să punem în evidență diferența dintre cele două abordări care, din foarte multe puncte de vedere, se aseamănă. Astfel, în timp ce concepția lui Bohm respectă, în principiu, modelul Buddhist, în schimb cea a lui Drăgănescu propune o altă "deschidere" și "închidere"/"introduchidere", și anume, din Realitatea Energetică spre cea Empirică și dinspre Realitatea Empirică spre cea Energetică. Fiecare dintre cele două abordări prezintă avantajele ei. Cea a lui Drăgănescu, de a putea fi mai curând valorificată de știință, fiind, prin limitarea impusă, mai precis elaborată și articulată decât cea a lui Bohm. Cea a lui Bohm, oferind un orizont mai larg, putând fi un prilej benefic pentru dezvoltarea de noi cercetări cu caracter, mai ales, filosofic. Despre ambele abordări ne propunem să revenim, cu atenția care o merită, în lucrări viitoare.

Înainte de a încheia vom aminti despre un alt context cultural, pe care îl considerăm deosebit de important pentru problema actuală a **surselor ontologice ale cunoașterii** și anume la cel al Șamanilor Tolteci, pus în evidență de Carlos Castaneda (Castaneda,

1968, 1971, 1972, 1975, 1977, 1981, 1984, 1987, 1993, 1998, 2000). Vom mai spune că Buddhismul și Șamanismul Toltec par a avea multe puncte comune, lucru ciudat având în vedere spațiile geografic și temporal extrem de diferite. Dar, în același timp, ele prezintă și o diferență esențială în ceea ce privește modul în care consideră Transcendentul. Pentru comparație, redăm în ANEXĂ o privire de ansamblu asupra contextului cultural al Șamanilor Tolteci.

*

O veche poveste Zen spune ca la un Maestru al Maeștrilor (i.e. un 'Iluminat') tot veneau unii și alții să pună tot soiul de întrebări. El, de obicei, tăcea. Dar avea lângă El, tot timpul, un anumit discipol, foarte doct, care dădea răspunsuri extrem de documentate din diverse Scripturi. La un moment dat, unul dintre vizitatori, după ce primise un astfel de răspuns, s-a adresat Maestrului: <Extraordinar, discipolul Tău trebuie să fie foarte aproape de Iluminare!>. Răspunsul Maestrului a fost: <Fi serios! Citește prea mult!>.

Recunoaștem că suntem, oarecum, în situația discipolului din poveste. Oricât este (omenește) posibil să citești despre un alt context cultural, străin celui din care faci parte, este destul de greu să te "transpui" în respectivul context și apoi să te detașezi de amândouă pentru a-ți exprima propriul punct de vedere, îndeplinind astfel condiția carteziană: să 'nu accept niciodată nici un lucru ca adevărat, pe care să nu-l fi recunoscut în mod evident ca adevărat'. Dar credem că merită să se facă astfel de încercări cu asumarea riscurilor de rigoare.

Prin urmare, această lucrare s-a dorit o încercare de tipul unui **demers trans (și nu inter) cultural**. Credem că numai un astfel de demers poate începe să foreze în structurile de adâncime ale actualului Postmodernism pentru a încerca să-i releve unele semnificații profunde și, în același timp, potențele (bune sau rele) care izbucnesc azi la suprafață prin intermediul exploziei comunicațiilor, în general și a Internetului, în particular. În caz contrar, rămânând - așa cum am mai spus - prizonierii propriului context cultural, nu vom face nimic altceva decât să ajungem la un fel de nou agnosticism, printr-o relativizare ce se dorește "elevată", susținută, uneori, de o inteligență combinatorică atractivă. Un exemplu ilustrativ în acest sens îl reprezintă o serie de lucrări (pe care nu le mai cităm deoarece le considerăm neimportante, ele reprezentând numai o tendință fără a fi ele însele originale) și care, plecând de la ideile lui Baudrillard (e.g. Baudrillard, 1988). Astfel de lucrări ajung să confunde, cu o nonșalanță, superficialitate și suficiență demne de "invidiat", *conștiința* și *conștiința* cu avatarurile *conștiinței de sine* care, de fapt în, accepția unor astfel de lucrări, este o "personalitate" auto-observată de subiect, și care poate fi comunicată și altora, cu mai multă sau mai puțină sinceritate sau ipocrizie, prin scris, vorbit și, mai nou, folosind și Internetul.

5. MULȚUMIRI

Autorul aduce, în primul rând, mulțumiri profesorilor universitari Paul Flondor și Ștefan Iancu care au avut amabilitatea și, mai ales, răbdarea de a parcurge cu mare

atenție această lucrare, într-o primă formă, făcând observații și sugestii extrem de utile pentru îmbunătățirea ei. De asemenea, autorul își exprimă gratitudinea față de profesorul universitar Virgil Negoită, precum și față de conferențiarul universitar G. G. Constandache care, prin observații pertinente, în cadrul unor discuții, l-au ajutat. La încheierea lucrării au servit și unele discuții purtate cu conferențiarul universitar Cătălin Ioniță. Dacă lucrarea a ieșit așa cum este ea prezentată, scăpările, inadvertențele, eventualele inconsistențe, etc., se datoresc exclusiv autorului și nu celor mai sus citați.

În fine, autorul nu va putea uita niciodată faptul că Academicianul Mihai Drăgănescu i-a orientat și ghidat în permanență, începând din 1980, preocupările sale în domeniul Fenomenologiei (în sensul European al termenului).

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Al-George, S., 1976 *Limbă și gândire în cultura indiană*. București: Ed. Științifică și Enciclopedică.
- Aristotel, 1965 *Metafizica*. București: Ed. Academiei
- Baudrillard, J., 1988 *The Ecstasy of Communication*. New York: Semiotext(e)
- Bhagvad-Gītā, 1962 *Bhagvad-Gītā*. Translated from sanskrit to english by Mascaro, J.. Penguin Books 1962. Traducere din sanskrită în română de Al-George, S.. București: Herald, 2001
- Bohm, D., 1980 *Wholeness and the Implicate Order*. London: Routledge
- Bohm, D., 1993 *An Ontologic Interpretation of Quantum Theory*. London: Routledge
- Bohm, D., 1994 *Thought as a System*. London: Routledge
- Bohm, D., Peat, F., 1987 *Science, Order, and Creativity*. Toronto: Bantam
- Botez, A., Popescu, B., 2002 *Filosofia conștiinței și științele cognitive*. București: Cartea Românească
- Botout, A., 1997 *Inventarea Formelor*. Traducere din franceză de Munteanu, F.. București: Nemira
- Capra, F., 1975 *The Tao of Physics*. New York: Fontana Collins, 1979, first published 1975.
- Castaneda, C., 1981 *The Eagle's Gift*. Laugan Production
- Castaneda, C., 2000 *The Wheel of Time*. Laugan Production
- Castaneda, C., 1968 *The Teaching of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*. Laugan Production
- Castaneda, C., 1971 *A Separate Reality*. Laugan Production
- Castaneda, C., 1972 *Journey to Ixtalan*. Laugan Production
- Castaneda, C., 1975 *Tales of Power*. Laugan Production
- Castaneda, C., 1977 *The Second Ring of Power*. Laugan Production
- Castaneda, C., 1984 *The Fire from Within*. Laugan Production
- Castaneda, C., 1987 *The Power of Silence*. Laugan Production
- Castaneda, C., 1993 *The Art of Dreaming*. Laugan Production
- Castaneda, C., 1998 *The Active Side of Infinity*. Laugan Production

- Chalmers, D., 2001 'Consciousness and its Place in Nature'.
<http://www.arizona.edu/~chalmers/papers>
- Chang, S., 1978 *Chinese Yoga*. San Francisco: Strawberry Hill Press.
- Constandache, G., G., *Există oare conștiința?*. București: All (coord.), 2000
- Constandache, G. G., *Oglinda conștiinței*. București: Ed. Politehnica Press (coord.), 2003
- Dharmakīrti, 1962 *A short treatise of Logic with its commentary (Nyāya-bindu-ṭīkā) by Dharmottara*. Text translated from Sanskrit and edited in the Bibliotheca Buddhica. In: Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic, vol. II*.
- Dharmamottara, 1962 *Commentary by Dharmamottara on Dharmakīrti's A short treatise of Logic of*. Text translated from Sanskrit and edited in the Bibliotheca Buddhica. In: Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic, vol. II*.
- Drăgănescu, M., 1979 *Profunzimele lumimateriale*. București: Ed. Politică
- Drăgănescu, M., 1985 *Ortofizica*. București: Ed. Științifică și Enciclopedică
- Drăgănescu, M., 1998 'Conștiința fundamentală a Existenței'. *Academica*, ian, feb, mart.
- Drăgănescu, M., 1990 *Informația materiei*. București: Ed. Academiei
- Dumitriu, A., 1969 *Istoria logicii*. București: Ed. Didactică și Pedagogică
- Eliade, M., 1975 *Techniques du Yoga*. Paris: Gallimard
- Eliade, M., 1981 *Istoria credințelor religioase*. București: Ed. Științifică și Enciclopedică
- Evan-Wentz, 1935 *Tibetan Yog and Secrets Doctrines*. London: Oxford
- Factor, L., R., 1983 'What is the "logic" in Buddhist logic?'. *Philosophy East and West*, **33** (2).
- Gethin, R., 1998 *The Foundations of Buddhism*. Oxford: Oxford University Press
- Gregory, P., 1982 'The Sudden/Gradual Polarity: A Recurrent Theme in Chinese Thought'. *Journal of Chinese Philosophy*, **9**.
- Gyatso, T., 1983 *Kindness, Clarity, and Insight*. New York: Snow Lion Pub. Inc.
- Gyatso, T., et al, 2001 *Stage of meditation*. New York: Snow Lion Pub. Inc.
- Hegel, G., W., F., 1807 *Fenomenologia spiritului*. Tradusă de Bogdan, V.. București: Ed. INRI, 2000
- Heidegger, M., 1935a *Introducere în metafizică*. Tradusă de Leiceanu, G., Kleininger, T.. București: Humanitas, 1999
- Heidegger, M., 1935b *Originea operei de artă*. Tradusă de Leiceanu, G., Kleininger, T.. București: Ed. Univers, 1982.
- Hintikka, J., 1966 'An Analysis of Analycity'. Weingartner, P. (ed.), *Deskription, Anaytizitat und Existenz*. Salzburg und Munich.
- Hügli, A., Lübcke, P., 2003 *Filosofia în secolul XX (2 vol.)*. București: All
- Husserl, E., 1917 *Pure Phenomenology, Its Method and Its Field of Investigation*. Inaugural Lecture in Breisgau 1917. Tradusă în engleză la <http://uly.edu/~rsand1/husserl>
- Husserl, E., 1931 *Méditations cartésiennes*. Tradusă de Crăiuțu, A.. București:

- Humanitas, 1994
- Husserl, E., 1937 *The Crisis of European Sciences*. Tradusă în Philosophy Archive © marxists.org, 2002
- Kant, E., 1871 *Critica rațiunii pure*. Tradusă de Bagdasar, N., Moisuc, E.. București: Ed. Științifică, 1969
- Kant, E., 1783 *Prolegomene la orice Metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*. Tradusă de Flonta, M. și Kleininger, T.. București: Ed. Științifică și Enciclopedică, 1987
- Kata Upanishad, 1965 *The Upanishads*. Translated from sanskrit to english by Mascaro, J.. Penguin Books
- Klein, J., 2000 *Cine sunt eu?*. București: Herald
- Lienssen, R., 1969 *Le Zen*. Marabout Université: Gérard et Verviers
- Manolescu, G., 1983 'Paradoxul incomunicabilității'. *Analele Universității "Al. I. Cuza" din Iași. vol. I. Supliment la tom XXIX*.
- Manolescu, G., 1984 'Architectural thinking and some aspects of technical creativity'. *Human Systems Management*, **4**
- Manolescu, G., 2001 'An Architecture Modeling Approach by Means of Categories and Functors'. *Noesis*, **26**
- Manolescu, G., 2002a 'Qualia Implied in an Architectural Thinking Process'. *The Noetic Journal*, **3** (3)
- Manolescu, G., 2002b 'Perception into Virtual: The Architectural Quale and Architectural Insight'. *Noesis*, **27**
- Manolescu, G., 2002c 'Considerații asupra noțiunilor de Arhitecturb, Proces Arhitectural, Quale Arhitecturală'. *Noema*, **1** (1)
- Manolescu, G., 2003 'Managementul Dinamic, Managementul Cunoașterii și Învățământul la Distanță'. Comunicare prezentată la Seminarul Internațional: "Integrarea Învățământului la Distanță în Managementul Cunoașterii", organizat de: Institutul de Cercetări pentru Inteligență Artificială al Academiei, Fundația Universitară a Mării Negre și Școala Națională de Studii Politice și Administrative pe data de 20 mai 2003
- Merleau-Ponty, M., 1942 *Fenomenologia percepției*. A se vedea: Gron, A., 'Maurice Merleau-Ponty: Percepția și lumea' în: *Filosofia secolului XX (2 volume)*. București: All
- Neitzsche, F., 1930 *Le gai savoir*. Paris: H. Albert
- Noica, C., 1968 *Porfir, Dexip, Ammonius. Comentarii la categoriile lui Aristotel*. București: Cartea Românească
- Osho (Bhagwan Shree Rajneesh), 1974 *The Book of The Secrets*. Poona (India): Rajneesh Foundation (tradusă și în franceză sub titlul: *Le Livre des Secrets*. Paris: Albin Michel, 1983)
- Osho, 2001 *Dhammapada - Calea lui Buddha*. București: RAM
- Pañtjali, 1934 *The Yoga-Sūtras*. Madras: Theosophical Publishing House (comentat de Dvivedī)
- Pañtjali, 2000 *The Yoga-Sūtras*. București: Herald (comentat de Satyānanda Paramahansa, 1967 - 1968).

- Piatkowski, A., Banu, I., 1979 *Filosofia greacă până la Platon - două volume*. București: Ed. Științifică și Enciclopedică
- Platon, 1989 *Opere vol. VI - Sofistul*. București: Ed. Științifică și Enciclopedică
- Satyānanda Paramahansa, 1967 - 1968 *Yoga Sūtra comentată de Satyānanda Paramahansa, (1967 - 1968)*. București: Herald, 2000
- Sharma Parmananda, 1997 *Bahavanakrama of Kamalasila*. Delhi: Aditya
- Sion, A., 1996 *Future Logic*. Geneva: Sion ed.
- Stcherbatsky, Th., 1962 *Buddhist Logic (two volums)*. New York: Dover Pub. Inc.
- Suzuki, D., T., 1941 *Essais sur le bouddhisme Zen (6 vol.)*. Paris: Maisonneuve.
- Theosophy Library Online, 2002 Dinanga. www.theosophy.org/tlodocs/teachers/Dinanga.htm
- Thomson, E., 2001 'Emphaty and Consciousness'. *Journal of Consciousness Studies*, 8 (5 - 7).
- Tillemans, T., 1999 *Scripture, Logic, Language: Essays on Dharmakīrti and Successors (Chap. 'Is Buddhist Logic Non-classical or Deviant?')*. Boston: Wisdom Publications
- Tucci, G., 1929 'Buddhist Logic before Dinnaga (Asanga, Vasubandhu, Tarkasastras)'. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. July.
- Waddell, A., 1972 *Tibetan Buddhism*. New York: Dover Pub. Inc.
- Weiss, S., Wesley, K., 2002 *Postmodernism and its critics*. [Http://www.as.ua.edu/ant/faculty/murphy/436/pomo.htm](http://www.as.ua.edu/ant/faculty/murphy/436/pomo.htm)
- White Lotus Center for Shin Buddhism, 2003 *Buddhist Logic*. www.akshin.net/philosophy/budphillogic.htm
- Wright (von), G., H., 1982 *Normă și acțiune*. București: Ed. Științifică și Enciclopedică
- Wittgenstein, L., 1921 *Tractatus Logico-Philosophicus*. Lipzig. (Tradus în română de Surdu, A.. București: Humanitas, 1991)

ANEXĂ: CASTANEDA ȘI ȘHAMANII TOLTECI

Preliminarii

Toltecilor, un popor de luptători și cuceritori, nu li se cunoaște originea. Ei au venit în sec. Al X-lea, era noastră, de la nordul actualului Mexic, fixându-și capitala la Tula (la circa 90 Km de actualul Mexico City) dominând, până în secolul al XII-lea, Mexicul central și Yucatan-ul. Se consideră că venirea lor marchează debutul militarismului în America centrală. Conform descoperirilor arheologice, cultura Toltecă, formată nu se știe unde, apare ca una matură, puternică și conștientă de ea însăși. Ea a influențat cultura Maya cu care s-a interferat și al cărui declin începuse. Toltecii, ca și Aztecii, apăruiți mai târziu în același spațiu geografic, credeau în zeul *Quetzalcoatl*. La Tolteci simbolul lui *Quetzalcoatl* era *Vulturul* atotstăpânitor și

dominator al spațiului infinit din care se nășteau oamenii și în care se întorceau după moarte. În onoarea lui *Quetzalcoatl*, care era considerat un reprezentant pe pământ al *Vulturului*, oarecum similar cu Isus sau Buddha, Tolteci au instituit sacrificiul uman care regenera natura, regla anotimpurile și permitea continuarea vieții. Shamanii sau Vrăjitorii, generic denumiți *luptători*, puteau, prin tehnici speciale și o disciplină riguroasă să acceadă în sferile Existenței la care oamenii de rând nu aveau acces.

Carlos Castaneda și contextul cultural al Șhamanilor Tolteci

Carlos Castaneda (1925 - 1998), de origine peruană, este cunoscut astăzi prin cele 12 cărți dedicate *Învățăturilor lui Don Juan Matus*.

Beneficiind de o formare universitară solidă, câpătată la Universitatea din California, Los Angeles (B.A. 1962; Ph. D. 1970), el dorește să se dedice, încă din timpul studenției, studiilor antropologice. Întreaga sa viață și creație este marcată de întâlnirea, în 1960, în timpul unor studii de teren în Mexic, cu șamanul yanqui Don Juan Matus. Ce fel de "antropologie" va practica Castaneda este greu de clasificat din punctul de vedere ortodox al disciplinei respective. Scrierile sale reprezintă mai degrabă o autobiografie inițiativă dirijată de *nagualul* (un Maestru al maștrilor șhamani tolteci) Don Juan. Astfel, deși pleacă de la premise antropologice (în sens clasic, ortodox) pe parcurs opera sa devine o mixtură extrem de coerentă de experiențe inițiatice precedate și urmate de un discurs filosofic interpretativ, extrem de original și adecvat contextului cultural al Șhamanilor Tolteci.

Cei care, prin prisma unui punct de vedere "academic"- europocentrist - îl acuză pe Castaneda că nu face "antropologie", au dreptatea lor. El face, de fapt, un alt fel de antropologie, una neconvențională. Antropologia lui este una hermeneutică reușind astfel să ne transpună într-un alt mod de a vedea lucrurile, diferit de specificul european, experimentând și propunându-ne și nouă să experimentăm acest nou mod. De altfel acest lucru este explicat clar chiar de către autor în (Castaneda, 1998). În acest cadru trebuie arătat că, în ceea ce privește cunoștințele lui Don Juan, ele reprezintă o transmitere orală de-a lungul a mai multor generații de șhamani tolteci și o astfel de transmitere este oferită lui Castaneda. Este firesc ca pe parcursul unei astfel de transmisii fiecare verigă (individuală sau colectivă) a lanțului să adauge experiențele și explicațiile proprii. Mai mult, însuși Castaneda, pe baza pregătirii sale academice în stil European-nord American, pare a fi introdus noi concepte care încearcă și, după părerea noastră, reușesc să facă mai transparentă și permeabilă înțelegerea de către cei formați în acest context cultural a unor lucruri care ar fi rămas altfel complet opace. Să luăm, de exemplu, conceptul de "energie" și semnificația sa prin prisma fizicii clasice și, mai ales, quantice și sub-quantice. Este puțin probabil ca tradiția Șhamană Toltecă să-l fi utilizat. În cadrul acesteia se vorbea, probabil, de un anumit fel de "emanații ale Vulturului". Și totuși, prin re-transmiterea "Învățăturilor lui Don Juan" de către Castaneda, acestea prezintă un puternic accent de autenticitate și par a fi în deplin acord cu alte cercetări (Baudez et al, 1984; Chartier, 1979; Freidel et al, 1993; Perm, 1987) păstrând astfel nealterat spiritul Șhamanismului Toltec. Astfel, orice argumente, aduse de diverși specialiști, de forma: că scrierile lui Castaneda ar fi literatură de ficțiune și nu un tratat de antropologie, că Don Juan

Matus nu ar fi existat, el fiind inventat de autor, sau că este imposibil ca Don Juan să fi posedat atât de bine engleza încât să se poată exprima cu subtilitățile și nuanțele existente în discursul său, etc., își pierde orice semnificație pentru cititorul care abordează fără prejudecăți, cu mintea deschisă opera respectivă.

Iată de ce ne asumăm riscul de a ne baza pe lucrările lui Castaneda.

Pentru o discuție mai detaliată asupra criticilor ce se aduc operei lui Castaneda, precum și a modului în care el a răspuns la aceste critici, am redat, în ultimul paragraf, un interviu cu Carlos Castaneda.

Revenind acum la subiectul nostru, prezentăm, în continuare, citate din (Castaneda, 1984), urmând apoi să le comentăm:

'... Vizionarii (i.e. vrăjitori/shamani tolteci)... au stabilit [drept necunoscut] ceva ascuns minții omenești...dar care, totuși, poate fi pătruns de mintea omului. Necunoscutul devine la un moment dat cunoscut. Pe de altă parte, incognoscibilul este imposibil de exprimat, imposibil de înțeles și imposibil de atins. Este ceva care nu ni se va dezvălui niciodată, totuși veșnic prezent, amețitor de frumos și înspăimântător în același timp prin infinitatea sa.Dacă ceea ce este luat drept necunoscut se dovedește a fi ceea ce nu poate fi cunoscut [i.e. incognoscibil], atunci rezultatul este dezastruos....fiindcă ceea ce nu poate fi cunoscut nu are nici un fel de efect energizant (s.n.). El este în afara sferei pe care o poate cuprinde mintea omenească și tocmai de aceea nu trebuie să-I tulburi ordinea neinvitat ... În acest sens, [vrăjitori/shamani tolteci] au început să exploreze necunoscutul, cu scopul de a-l identifica și delimita de incognoscibil....Aplicând constant practicile vizionarismului...au descoperit că necunoscutul și cunoscutul sunt pe picior de egalitate (s.n.) deoarece amândouă se situează în câmpul percepției umane (s.n.). ... Ceea ce transcede însă capacitatea noastră de percepție este incognoscibilul (s.n.) iar diferența dintre acesta și cognoscibil este crucială....Primul adevăr despre conștiință...este că lumea înconjurătoare nu este ceea ce pare a fi, deci nu este ce credem noi despre ea. Noi credem că este o lume formată din obiecte, însă nici vorbă de așa ceva. De fapt, totul se reduce la câmpuri energetice (s. n.)....[Dar] existența câmpurilor energetice nu poate fi atestată...de omul obișnuit. Însă, dacă le poți *vedea*, atunci înseamnă că ești vizionar, iar în acest caz înseamnă că explici adevărurile despre conștiință...Când [se folosește] cuvântul "lume" [el se] referă la tot ceea ce ne înconjoară. Vizionarii susțin că ...ceea ce există cu adevărat în exterior sunt emanațiile Vulturului, fluid în continuă mișcare și totuși neschimbat, etern....Ei *au văzut* că Vulturul este cel care aduce conștiința. Vulturul este cel care crează ființele senzitive ca ele să trăiască și să îmbogățească conștiința pe care le-o hărăzește o dată cu viața... [Aceasta] nu este o chestiune de credință, nici de deducție. Ei *au văzut*....Numai o mică parte din emanațiile Vulturului este accesibilă conștiinței umane....Această mică parte se divide în două: o sub-parte, dictată de constrângerile noastre de zi cu zi, care reprezintă cunoscutul și o alta, de asemenea accesibilă conștiinței umane dar numai în

anumite circumstanțe speciale, reprezintă necunoscutul. Ceea ce rămâne (cea mai mare parte) reprezintă incognoscibilul'.

Analizând acum citatele de mai sus, vom observa, în primul rând, că se conturează clar, o **ontologie a cunoașterii** care are multe tangențe cu cea Buddhistă, deși este mai puțin elaborată.

În al doilea rând, se propune, din punctul de vedere al unui observator (subiect cunoscător), o împărțire a Existenței (E) în două domenii disjuncte: $E = \langle PC, IC \rangle$, unde: PC este existența *perceptibilă* și IC - existența *imperceptibilă*.

La rândul său, PC presupune o complementaritate: $PC = \langle RC/RA \rangle$, unde: RC este realitatea *curentă* (ne ferim să spunem "sensibilă" și vom vedea mai departe de ce) accesibilă celor cinci simțuri comune, iar RA este o realitate *provizoriu ascunsă* dar care, în anumite circumstanțe devine accesibilă unui al șaselea simț - un fel de extensie a "văzului" - prin intermediul căreia "obiectele" realității curente posedă, în spatele lor o "matrice energetică" ('...lumea înconjurătoare nu este ceea ce pare a fi, deci nu este ce credem noi despre ea. Noi credem că este o lume formată din obiecte, însă nici vorbă de așa ceva. De fapt, totul se reduce la câmpuri energetice ' și, mai departe, 'existența câmpurilor energetice nu poate fi atestată...de omul obișnuit. Însă, dacă le poți *vedea*, atunci înseamnă că ești vizionar...').

În al treilea rând, prin dihotomia PC - IC se introduce dualismul Existenței în *materială* și *de natură ce nu poate fi precizată* ('[IC] care este în afara sferei pe care o poate cuprinde mintea omenească și tocmai de aceea nu trebuie să-I tulburi ordinea neinvitat ...'). Vom observa însă că se lasă totuși o porțiță deschisă spre IC ('nu trebuie să-I tulburi ordinea neinvitat [s.n.]...'). Și această porțiță va fi discutată mai târziu de către autor (Castaneda, 1998).

În al patrulea rând, apare problema *conștiinței* a cărei natură, nu este, de asemenea, precizată în citatul analizat. Dar și această problemă va fi ulterior discutată de autor, mai ales în (Castaneda, 1987) ('esența dificultății noastre...constă în refuzul de a accepta că putem cunoaște în absența cuvintelor și chiar a gândurilor'), marcând un început de relevare a porțiței spre IC și a posibilității de a intra prin aceasta.

În concluzie, vom reține, deocamdată, numai ceea ce ni se propune prin definiția: $E = \langle PC, IC \rangle = \langle RC/RA, IC \rangle$, menționând că granița între RC și RA nu este, într-un prim sens, o graniță ci o "complementaritate" sau, într-un al doilea sens, dacă îi acordăm totuși semnificația uzuală de "graniță" ea nu este una fermă ci, mai degrabă, una permeabilă (în anumite condiții) sau mai mult, prin prisma cunoștințelor noastre și al realizărilor tehnologice actuale, chiar extensibilă dinspre RC spre RA²⁰.

²⁰ Extensibilă în două moduri: (a) indirect, prin intermediul unor instrumente de observație care "prelungesc" cele cinci simțuri comune; (b) direct, prin implantarea de "cip"-uri care măresc gamele de frecvență ale "văzului" și "auzului" uman, transformând în realitate (din punctul de vedere al "auzului") ceea ce spune Thomas Nagel în (Nagel, 1974), i.e. 'Cum e să fi liliac?'

Un interviu acordat de Carlos Castaneda

Navigating Into the Unknown: An Interview with Carlos Castaneda

for the magazine *Uno Mismo*, Chile and Argentina, February, 1997

by Daniel Trujillo Rivas *

Question: Mr. Castaneda, for years you've remained in absolute anonymity. What drove you to change this condition and talk publicly about the teachings that you and your three companions received from the nagual Juan Matus?

Answer: What compels us to disseminate don Juan Matus's ideas is a need to clarify what he taught us. For us, this is a task that can no longer be postponed. His other three students and I have reached the unanimous conclusion that the world to which Don Juan Matus introduced us is within the perceptual possibilities of all human beings. We've discussed among us what would be the appropriate road to take. To remain anonymous the way don Juan proposed to us? This option was not acceptable. The other road available was to disseminate don Juan's ideas: an infinitely more dangerous and exhausting choice, but the only one that, we believe, has the dignity don Juan imbued all his teachings with.

Q: Considering what you have said about the unpredictability of a warrior's actions, which we have corroborated for three decades, can we expect this public phase you're going through to last for a while? Until when?

A: There is no way for us to establish a temporal criteria. We live according to the premises proposed by don Juan and we never deviate from them. Don Juan Matus gave us the formidable example of a man who lived according to what he said. And I say it is a formidable example because it is the most difficult thing to emulate; to be monolithic and at the same time have the flexibility to face anything. This was the way don Juan lived his life. Within these premises, the only thing one can be is an impeccable mediator. One is not the player in this cosmic match of chess, one is simply a pawn on the chessboard. What decides everything is a conscious impersonal energy that sorcerers call *intent* or *the Spirit*.

Q: As far as I've been able to corroborate, orthodox anthropology, as well as the alleged defenders of the pre-Colombian cultural heritage of America, undermine the credibility of your work. The belief that your work is merely the product of your literary talent, which, by the way, is exceptional, continues to exist today. There are also other sectors that accuse you of having a double standard because, supposedly, your lifestyle and your activities contradict what the majority expect from a shaman. How can you clear up these suspicions?

A: The cognitive system of the Western man forces us to rely on preconceived ideas. We base our judgments on something that is always "a priori," for example the idea of what is "orthodox." What is orthodox anthropology? The one taught at university lecture halls? What is a shaman's behavior? To wear feathers on one's head and dance to the spirits? For thirty years, people have accused Carlos Castaneda of creating a literary character simply because what I report to them does not concur with the anthropological "a priori," the ideas established in the lecture halls or in the anthropological field work. However, what don Juan presented to me can only apply to a situation that calls for total action and, under such circumstances, very little or almost nothing of the preconceived occurs.

I have never been able to draw conclusions about shamanism because in order to do this one needs to be an active member in the shamans' world. For a social scientist, let's say for example a sociologist, it is very easy to arrive at sociological conclusions over any subject related to the Occidental world, because the sociologist is an active member of the

Occidental world. But how can an anthropologist, who spends at the most two years studying other cultures, arrive at reliable conclusions about them? One needs a lifetime to be able to acquire membership in a cultural world. I've been working for more than thirty years in the cognitive world of the shamans of ancient Mexico and, sincerely, I don't believe I have acquired the membership that would allow me to draw conclusions or to even propose them.

I have discussed this with people from different disciplines and they always seem to understand and agree with the premises I'm presenting. But then they turn around and they forget everything they agreed upon and continue to sustain "orthodox" academic principles, without caring about the possibility of an absurd error in their conclusions. Our cognitive system seems to be impenetrable.

Q: What's the aim of you not allowing yourself to be photographed, having your voice recorded or making your biographical data known? Could this affect what you've achieved in your spiritual work, and if so how? Don't you think it would be useful for some sincere seekers of truth to know who you really are, as a way of corroborating that it is really possible to follow the path you proclaim?

A: With reference to photographs and personal data, the other three disciples of don Juan and myself follow his instructions. For a shaman like don Juan, the main idea behind refraining from giving personal data is very simple. It is imperative to leave aside what he called "personal history". To get away from the "me" is something extremely annoying and difficult. What shamans like don Juan seek is a state of fluidity where the personal "me" does not count. He believed that an absence of photographs and biographical data affects whomever enters into this field of action in a positive, though subliminal way. We are endlessly accustomed to using photographs, recordings and biographical data, all of which spring from the idea of personal importance. Don Juan said it was better not to know anything about a shaman; in this way, instead of encountering a person, one encounters an idea that can be sustained; the opposite of what happens in the everyday world where we are faced only with people who have numerous psychological problems but no ideas, all of these people filled to the brim with "me, me, me."

Q: How should your followers interpret the publicity and the commercial infrastructure a side of your literary work surrounding the knowledge you and your companions disseminate? What's your real relationship with Cleargreen Incorporated and the other companies (Laugan Productions, Toltec Artists)? I'm talking about a commercial link.

A: At this point in my work I needed someone able to represent me regarding the dissemination of don Juan Matus's ideas. Cleargreen is a corporation that has great affinity with our work, as are Laugan Productions and Toltec Artists. The idea of disseminating don Juan's teachings in the modern world implies the use of commercial and artistic media that are not within my individual reach. As corporations having an affinity with don Juan's ideas, Cleargreen Incorporated, Laugan Productions and Toltec Artists are capable of providing the means to disseminate what I want to disseminate.

There is always a tendency for impersonal corporations to dominate and transform everything that is presented to them and to adapt it to their own ideology. If it weren't for Cleargreen's, Laugan Productions' and Toltec Artists' sincere interest, everything don Juan said would have been transformed into something else by now.

Q: There are a great number of people who, in one way or another, "cling" to you in order to acquire public notoriety. What's your opinion on the actions of Victor Sanchez, who has interpreted and reorganized your teachings in order to elaborate a personal theory? And of

Ken Eagle Feather's assertions that he has been chosen by don Juan to be his disciple, and that don Juan came back just for him?

A: Indeed there are a number of people who call themselves my students or don Juan's students, people I've never met and whom, I can guarantee, don Juan never met. Don Juan Matus was exclusively interested in the perpetuation of his lineage of shamans. He had four disciples who remain to this day. He had others who left with him. Don Juan was not interested in teaching his knowledge; he taught it to his disciples in order to continue his lineage. Due to the fact that they cannot continue don Juan's lineage, his four disciples have been forced to disseminate his ideas.

The concept of a teacher who teaches his knowledge is part of our cognitive system but it isn't part of the cognitive system of the shamans of ancient Mexico. To teach was absurd for them. To transmit his knowledge to those who were going to perpetuate their lineage was a different matter.

The fact that there are a number of individuals who insist in using my name or don Juan's name is simply an easy maneuver to benefit themselves without much effort.

Q: Let's consider the meaning of the word "spirituality" to be a state of consciousness in which human beings are fully capable of controlling the potentials of the species, something achieved by transcending the simple animal condition through a hard psychic, moral and intellectual training. Do you agree with this assertion? How is don Juan's world integrated into this context?

A: For don Juan Matus, a pragmatic and extremely sober shaman, "spirituality" was an empty ideality, an assertion without basis that we believe to be very beautiful because it is encrusted with literary concepts and poetic expressions, but which never goes beyond that. Shamans like don Juan are essentially practical. For them there only exists a predatory universe in which intelligence or awareness is the product of life and death challenges. He considered himself a *navigator of infinity* and said that in order to navigate into the unknown like a shaman does, one needs unlimited pragmatism, boundless sobriety and guts of steel.

In view of all this, don Juan believed that "spirituality" is simply a description of something impossible to achieve within the patterns of the world of everyday life, and it is not a real way of acting.

Q: You have pointed out that your literary activity, as well as Taisha Abelar's and Florinda Donner-Grau's, is the result of don Juan's instructions. What is the objective of this?

A: The objective of writing those books was given by don Juan. He asserted that even if one is not a writer one still can write, but writing is transformed from a literary action into a shamanistic action. What decides the subject and the development of a book is not the mind of the writer but rather a force that the shamans consider the basis of the universe, and which they call *intent*. It is *intent* which decides a shaman's production, whether it be literary or of any other kind.

According to don Juan, a practitioner of shamanism has the duty and the obligation of saturating himself with all the information available. The work of shamans is to inform themselves thoroughly about everything that could possibly be related to their topic of interest. The shamanistic act consists of abandoning all interest in directing the course the information takes. Don Juan used to say, "The one who arranges the ideas that spring from such a well of information is not the shaman, it is *intent*. The shaman is simply an impeccable conduit." For don Juan writing was a shamanistic challenge, not a literary task.

Q: If you allow me to assert the following, your literary work presents concepts that are

closely related with Oriental philosophical teachings, but it contradicts what is commonly known about the Mexican indigenous culture. What are the similarities and the differences between one and the other?

A: I don't have the slightest idea. I'm not learned in either one of them. My work is a phenomenological report of the cognitive world to which don Juan Matus introduced me. From the point of view of phenomenology as a philosophical method, it is impossible to make assertions that are related to the phenomenon under scrutiny. Don Juan Matus' world is so vast, so mysterious and contradictory, that it isn't suitable for an exercise in linear exposition; the most one can do is describe it, and that alone is a supreme effort.

Q: Assuming that don Juan's teachings have become part of occult literature, what's your opinion about other teachings in this category, for example Masonic philosophy, Rosicrucianism, Hermeticism and disciplines such as the Cabala, the Tarot and Astrology when we compare them to nagualism? Have you ever had any contact with or maintain any contact with any of these or with their devotees?

A: Once again, I don't have the slightest idea of what the premises are, or the points of view and subjects of such disciplines. Don Juan presented us with the problem of navigating into the unknown, and this takes all of our available effort.

Q: Do some of the concepts of your work, such as the assemblage point, the energetic filaments that make up the universe, the world of the inorganic beings, intent, stalking and dreaming, have an equivalent in Western knowledge? For example, there are some people who consider that man seen as a luminous egg is an expression of the aura

A: As far as I know, nothing of what don Juan taught us seems to have a counterpart in Western knowledge.

Once, when don Juan was still here, I spent a whole year in search of gurus, teachers and wise men to give me an inkling of what they were doing. I wanted to know if there was something in the world of that time similar to what don Juan said and did.

My resources were very limited and they only took me to meet the established masters who had millions of followers and, unfortunately, I couldn't find any similarity.

*Q: Concentrating specifically on your literary work, your readers find different Carlos Castanedas. We first find a somewhat incompetent Western scholar, permanently baffled at the power of old Indians like don Juan and don Genaro (mainly in **The Teachings Of Don Juan, A Separate Reality, A Journey To Ixtlan, Tales Of Power, and The Second Ring Of Power.**) Later we find an apprentice versed in shamanism (in **The Eagle's Gift, The Fire from Within, The Power of Silence** and, particularly, **The Art Of Dreaming.**) If you agree with this assessment, when and how did you cease to be one to become the other?*

A: I don't consider myself a shaman, or a teacher, or an advanced student of shamanism; nor do I consider myself an anthropologist or a social scientist of the Western world. My presentations have all been descriptions of a phenomenon which is impossible to discern under the conditions of the linear knowledge of the Western world. I could never explain what don Juan was teaching me in terms of cause and effect. There was no way to foretell what he was going to say or what was going to happen. Under such circumstances, the passage from one state to another is subjective and not something elaborated, or premeditated, or a product of wisdom.

Q: One can find episodes in your literary work that are truly incredible for the Western mind. How could someone who's not an initiate verify that all those "separate realities" are real, as you claim?

A: It can be verified very easily by lending one's whole body instead of only one's intellect.

One cannot enter don Juan's world intellectually, like a dilettante seeking fast and fleeting knowledge. Nor, in don Juan's world, can anything be verified absolutely. The only thing we can do is arrive at a state of increased awareness that allows us to perceive the world around us in a more inclusive manner. In other words, the goal of don Juan's shamanism is to break the parameters of historical and daily perception and to perceive the unknown. That's why he called himself a *navigator of infinity*. He asserted that *infinity* lies beyond the parameters of daily perception. To break these parameters was the aim of his life. Because he was an extraordinary shaman, he instilled that same desire in all four of us. He forced us to transcend the intellect and to embody the concept of breaking the boundaries of historical perception.

Q: You assert that the basic characteristic of human beings is to be "perceivers of energy." You refer to the movement of the assemblage point as something imperative to perceiving energy directly. How can this be useful to a man of the 21st century? According to the concept previously defined, how can the attainment of this goal help one's spiritual improvement?

A: Shamans like don Juan assert that all human beings have the capacity to see energy directly as it flows in the universe. They believe that the *assemblage point*, as they call it, is a point that exists in man's total sphere of energy. In other words, when a shaman perceives a man as energy that flows in the universe, he sees a luminous ball. In that luminous ball, the shaman can see a point of greater brilliance located at the height of the shoulder blades, approximately an arm's length behind them. Shamans maintain that perception is assembled at this point; that the energy that flows in the universe is transformed here into sensory data, and that the sensory data is later interpreted, giving as a result the world of everyday life. Shamans assert that we are taught to interpret, and therefore we are taught to perceive. The pragmatic value of perceiving energy directly as it flows in the universe for a man of the 21st century or a man of the 1st century is the same. It allows him to enlarge the limits of his perception and to use this enhancement within his realm. Don Juan said that to see directly the wonder of the order and the chaos of the universe would be extraordinary.

Q: You have recently presented a physical discipline called Tensegrity. Can you explain what is it exactly? What is its goal? What spiritual benefit can a person who practices it individually get?

A: According to what don Juan Matus taught us, the shamans who lived in ancient Mexico discovered a series of movements that when executed by the body brought about such physical and mental prowess that they decided to call those movements *magical passes*. Don Juan told us that, through their magical passes, those shamans attained an increased level of consciousness which allowed them to perform indescribable feats of perception. Through generations, the magical passes were only taught to practitioners of shamanism. The movements were surrounded with tremendous secrecy and complex rituals. That is the way don Juan learned them and that is the way he taught them to his four disciples. Our effort has been to extend the teachings of such magical passes to anyone who wants to learn them. We have called them *Tensegrity*, and we have transformed them from specific movements pertinent only to each of don Juan's four disciples, to general movements suitable to anyone.

Practicing Tensegrity, individually or in groups, promotes health, vitality, youth and a general sense of well-being. Don Juan said that practicing the magical passes helps accumulate the energy necessary to increase awareness and to expand the parameters of perception.

Q: Besides your three cohorts, the people who attend your seminars have met other people, like the Chacmoos, the Energy Trackers, the Elements, the Blue Scout . . . Who are they? Are they part of a new generation of seers guided by you? If this is the case, how could one become part of this group of apprentices?

A: Every one of these persons are defined beings who don Juan Matus, as director of his lineage, asked us to wait for. He predicted the arrival of each one of them as an integral part of a vision. Since don Juan's lineage could not continue, due to the energetic configuration of his four students, their mission was transformed from perpetuating the lineage into closing it, if possible, with a golden clasp.

We are in no position to change such instructions. We can neither look for nor accept apprentices or active members of don Juan's vision. The only thing we can do is acquiesce to the designs of *intent*.

The fact that the magical passes, guarded with such jealousy for so many generations, are now being taught, is proof that one can, indeed, in an indirect way, become part of this new vision through the practice of Tensegrity and by following the premises of the warriors' way.

Q: In Readers of Infinity, you've utilized the term "navigating" to define what sorcerers do. Are you going to hoist the sail to begin the definitive journey soon? Will the lineage of Toltec warriors, the keepers of this knowledge, end with you?

A: Yes, that is correct, don Juan's lineage ends with us.

Q: Here's a question that I've often asked myself: Does the warriors' path include, like other disciplines do, spiritual work for couples?

A: The warriors' path includes everything and everyone. There can be a whole family of impeccable warriors. The difficulty lies in the terrible fact that individual relationships are based in emotional investments, and the moment the practitioner really practices what she or he learns, the relationship crumbles. In the everyday world, emotional investments are not normally examined, and we live an entire lifetime waiting to be reciprocated. Don Juan said I was a diehard investor and that my way of living and feeling could be described simply: "I only give what others give me."

Q: What aspirations of possible advancement should someone have who wishes to work spiritually according to the knowledge disseminated in your books? What would you recommend for those who wish to practice don Juan's teachings by themselves?

A: There's no way to put a limit on what one may accomplish individually if the *intent* is an impeccable *intent*. Don Juan's teachings are not spiritual. I repeat this because the question has come to the surface over and over. The idea of spirituality doesn't fit with the iron discipline of a warrior. The most important thing for a shaman like don Juan is the idea of pragmatism. When I met him, I believed I was a practical man, a social scientist filled with objectivity and pragmatism. He destroyed my pretensions and made me see that, as a true Western man, I was neither pragmatic nor spiritual. I came to understand that I only repeated the word "spirituality" to contrast it with the mercenary aspect of the world of everyday life. I wanted to get away from the mercantilism of everyday life and the eagerness to do this is what I called spirituality. I realized don Juan was right when he demanded that I come to a conclusion; to define what I considered spirituality. I didn't know what I was talking about.

What I'm saying might sound presumptuous, but there's no other way to say it. What a shaman like don Juan wants is to increase awareness, that is, to be able to perceive with all the human possibilities of perception; this implies a colossal task and an unbending purpose,

which can not be replaced by the spirituality of the Western world.

Q: Is there anything you would like to explain to the South American people, especially to the Chileans? Would you like to make any other statement besides your answers to our questions?

A: I don't have anything to add. All human beings are at the same level. At the beginning of my apprenticeship with don Juan Matus, he tried to make me see how common man's situation is. I, as a South American, was very involved, intellectually, with the idea of social reform. One day I asked don Juan what I thought was a deadly question: How can you remain unmoved by the horrendous situation of your fellow men, the Yaqui Indians of Sonora?

I knew that a certain percentage of the Yaqui population suffered from tuberculosis and that, due to their economic situation, they couldn't be cured.

"Yes," don Juan said, "It's a very sad thing but, you see, your situation is also very sad, and if you believe that you are in better condition than the Yaqui Indians you are mistaken. In general the human condition is in a horrifying state of chaos. No one is better off than another. We are all beings that are going to die and, unless we acknowledge this, there is no remedy for us."

This is another point of the shaman's pragmatism: to become aware that we are beings that are going to die. They say that when we do this, everything acquires a transcendental order and measure.

- Translated from Spanish. Reprinted here with permission from Uno Mismo. Copyright 1997-2003 Laugan Productions.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- | | |
|---|---|
| Baudez, C., F., Becqelin, P., 1984 | <i>Le monde précolumbien.</i> Paris: Gallimard |
| Castaneda, C., 1984 | <i>The Fire Within.</i> Laugan Production |
| Castaneda, C., 1987 | <i>The Power of Silence.</i> Laugan Production |
| Castaneda, C., 1998 | <i>The Active Side of Infinity.</i> Laugan Production |
| Chartier, J., 1979 | <i>Civilisations mystérieuse: des Olmèques aux Mayas.</i> Montreal: Stanké |
| Freidel, D., Schele, L., Parker, J., 1993 | <i>Maya Cosmos: Three Thousand Years on the Shaman's Path.</i> New York: Willian Morrow and Company |
| Nagel, T., 1974 | 'What is it like to be a bat?' ('Cum e să fi liliac?'). <i>The Philosophical Review</i> LXXXIII (4). |
| Perm, H., J., 1987 | <i>Le Mexique ancien: l'hitoire et la culture des peuples de la Mésoamérique.</i> Paris: Bordas |