

## Hvad er en oplevelse?

(ord i kursiv optræder i Ordforklaringen)

*Bodhisatva Avalokiteshvara* har forfattet *Hjertesutra'en*, som forklarer emnet 'oplevelse' og *pradjña*. Det var dejligt.

1) **basis:** en oplevelse baserer sig på *alaya*, *sindets* rummelighed, og på *sindets* klarhed, dets evne til viden, som er samtidigt med rummeligheden (- læs om emnet i artiklen: Om opfattelsen, kapitel 1).

2) **tilblivelse:** når *sindet* forstyrres af *sansning* (skt.: *sparsa*) i den første *skandha*, som når en regndråbe falder i en sø, folder de følgende 4 *skandha'er* sig ud som ringe i vandet.

3) **omfang:** oplevelser er alt, hvad *sindet* sanser, bemærker og reagerer på, bevidst eller ubevidst, for hvis der er noget, som vi ikke oplever, kender vi slet ikke til det. Bortset fra *som teori*, måske, en fortælling eller en erindring.

4) **manifestation:** verden er en oplevelse, kroppen er en oplevelse, al slags bevægelse (skt.: *vayu*; tib.: *lung*, vind, energi) og *sind* (skt.: *citta*) er også oplevelser.

5) **helhed og bestanddele:** enkelthederne i oplevelserne kaldes for '*dharma'er*' (= enheder). En oplevelse er også i sig selv en *dharma*, som består af disse andre *dharma'er*. Således betyder *dharma* ikke blot en oplevet enhed, men også den

(forts. næste spalte) \_

'*begivenhed*' at denne 'enhed' opleves. Det hele foregår i *Dharmadhatu*, *dharma'*ernes område eller dimension. *Dharmadhatu* er således næsten synonymt med '*alaya*' (læs mere om det i artiklens slutning). *Alaya* betyder simpelthen en 'beholder' og *Dharmadhatu* '*dharma'*ernes dimension'. '*Alaya*' er et psykologisk udtryk, *Dharmadhatu* er filosofisk. Alt i forbindelse med - og inklusive - de 5 *skandha'er* er *dharma'er*.

6) **vigtighed:** da *Buddha Dharma*, *Buddha's* Lære, handler om at bringe al slags *lidelse* til ophør og etablere vedvarende *lykke* (de 4 *ædle sandheder*), er det vigtigt at bemærke, at *lidelse* og *lykke* er oplevelser. Derfor undersøger *Dharma'en* oplevelser og stedet, hvor de foregår, som altid er i *sindet*.

7) **virkelighed:** *sind* og oplevelser er to sider af det samme. *Sindet* er først og fremmest en beholder (skt.: *alaya*) for oplevelser, men *sindet* er også en virksomhed, en struktur og selve oplevelserne. En oplevelse bliver til i en fortløbende proces - ligesom vævning. Først er der ikke noget, så bygges oplevelsen gradvist op fra forstyrrelsen ved *sansning* og videre gennem de 4 andre grupper af mentale processer (de 5 *skandha'er*), som også er strukturen for *sindets* virksomhed. Processen ved dannelsen af en enkelt sammensat oplevelse i et enkelt gennemløb af de 5 *skandha'er* finder sted i det såkaldte: *bevidste øjeblik* (mere om det senere).

	Det foregår således:	<i>alaya</i>	- <i>sindets</i> rummelighed og klarhed (= <i>Buddhanaturen</i> ) er basis for:
		↓	
[1. skandha]		<i>sparsa</i>	- ' <i>sansning</i> ' (ordret: 'kontakt' – sansse evne [skt.: <i>indriya</i> ] forstyrres af forbindelse med sansse stimulans), hvorved:
		↓	
		<i>rupa</i>	- 'opfattet sansse genstand' (ordret: 'form'), opstår. 'Formen' er i
		↓	
[2. skandha]		<i>vedana</i>	- 'følelse' (behag, ubehag eller neutralitet) ved denne <i>sansning</i>
		↓	
[3. skandha]		<i>samjñā</i>	- 'opfattelses <i>skandha'en</i> ', hvori de forskellige slags <i>sansning</i> ,
		↓	
		↓            ↓	
		<i>djñeya</i> / <i>vidjñapti</i>	- 'det mentale indtryk' og ' <i>kendelsen</i> ' eller ' <i>genkendelsen</i> ' af
		↓	
[4. skandha]		<i>samskaras</i>	- <i>samskara</i> <i>skandha</i> , reaktion på de fortolkede mentale indtryk.
		↓            ↓            ↓	
		<i>caitasikas</i> / <i>cetana</i> / <i>kleshas</i>	- de 'erfarings baserede sindstilstande' (inkl. erfaringerne) og
		↓	
		<i>manas</i>	- 'viljen-som-vane' ( <i>cetana</i> ) reagerer på indtryk samtidigt med
		↓	
		↓	
[5. skandha]		<i>manovidjñāna</i>	- fremkomst af <i>sindelag</i> eller <i>mentalt</i> og tanker, som opstår
		↓	
		<i>vidjñāna</i>	fra bearbejdningen af 'de mentale indtryk' ved disse før-
			bevidste reaktions mønstre. Herved fremstår ' <i>manas</i> ' som
			'reaktive sindstilstande' med begreb ( <i>caitasika</i> ), hensigt
			( <i>cetana</i> ) og en eller anden grad af lidenskab ( <i>klesha</i> ) - [= hvad
			er min erfaring? - hvad vil jeg? - hvad føler jeg?]. De opstår så i:
			- ' <i>sinds-bevidstheden</i> ', som får skikkelse af disse ' <i>manas</i> '.
			Bevidsthed om ' <i>manas</i> '. Der er også:
			- ' <i>sanse-bevidsthed</i> ' (5 slags), som får skikkelse af ' <i>rupas</i> ', sansse
			genstande, ' <i>djñeyas</i> ', de mentale indtryk og deres fortolkning,
			' <i>vidjñaptis</i> '. De 5 slags sanssebevidsthed opstår samtidigt med
			' <i>mano-vidjñāna</i> ', som også er en sansse bevidsthed, hvor
			' <i>manas</i> ' både er de mentale reaktioner, som giver denne
			bevidsthed skikkelse, og sansse genstande for ' <i>manovidjñāna</i> '
			('manas' bliver til 'egentlige' sansse genstande, når de sendes på
			et nyt gennemløb af de 5 <i>skandha'er</i> , for eksempel når man
			tænker på noget. ' <i>Manas</i> ' opstår da som ' <i>rupa</i> ' i den 1. <i>skan-</i>
			<i>dha</i> og så videre). Ved bevidsthed 'belyses' <i>sindets</i> indhold,
			hvilket er den færdige oplevelse. <i>Refleksion</i> kræver mange
			sådanne gennemløb (skt.: <i>santana</i> ) af de 5 <i>skandha'er</i> .

[obs.:] *Klistha-manovidjñāna* er som *manovidjñāna*, men opfatter '*klesha manas*' eller '*klesha citta*' (klistersind).  
*Alayavidjñāna* 'rummeligheds bevidstheden' opfatter '*alaya*', ikke *sindets* indhold som sådan, men placeringer og relationer. Vigtig for (skt.) *smṛiti* (vågent nærvær), for *meditation* (*sadhana*) samt for sikkerhed i trafikken.

Bemærk venligst, at udtrykket 'manas' som brugt for oven, synes synonymt med begrebet 'cittas'. Det er det dog ikke helt. Citta er sindets manifestation eller det 'manifeste sind' for alle sans-bevidsthederne (skt.: vidjānas), mens 'manas' kun er 'manifeste sind' for manoviddjāna, sinds-bevidstheden. Så citta er udover manas også: vedanas, dñeyas og vidjñaptis. Man kan så diskutere om 'rupa' er citta, men hvis rupa ikke er citta, så tilkender man sansning en *transcendent* virkelighed i forhold til sindet, som ikke svarer til erfaringen (skt.: *pratyaksha*) - og som derfor er *psykologisk urealistisk*. Dette erkendes ved (skt.) *pramana*. De 5 skandha'er er også 'cittas', når de opleves som 'dharma'er', både ved (skt.) *pratyaksha*, direkte erfaring, og som (skt.) manas, 'tanker og begreber' om emnet (læs artiklen: *Vaibhashika*, af Shamar Rinpotje, som diskuterer temaet). Så citta betyder lige så meget 'oplevelser' som 'sind'.

Oplevelser er i en anden forstand begivenheder (dharma'er). Dharmadhatu er området for de atten *dhatu*s og dharma'erne. Dharma'erne er karakteriseret ved dimensionalitet, hvilket vil sige, at dharma'erne altid 'fylder' noget i dharmadhatu. Således kan de 'fysiske' dharma'er (skt.: *rupas*) som sansegenstande beskrives ved højde, længde, bredde, samt karakter, kvalitet, aktivitet og relation (=7 dimensioner - udover de 18 *dhatu*s, som angiver relativ position - alt i alt 25). Er det en lyd, er dimensionaliteten en svingning og så videre. For at give plads, udfoldelse og position til alle disse dimensioner, må dharmadhatu selv være en **særlig** dimension, som formår at omfatte og indbefatte, ikke blot al slags dimensionalitet ved dharma'erne, men også 'tid' ved (skt.) *santana*, strømmen af begivenheder (dharma'er) gennem de bevidste øjeblikke, og 'ikke-tid' ved de indholdsløse mellemrum mellem de bevidste øjeblikke (- se under: *bardo* om mellemrum eller mellemtilstand).

Et 'bevidst øjeblik' er en enkelt sammensat oplevelse i et enkelt gennemløb af de 5 skandha'er (at oplevelsen er 'sammensat' betyder, at den bliver dannet i 5 trin ved skandha'erne). Det næste bevidste øjeblik er det næste gennemløb. Imellem sådanne to øjeblikke er der ingen skandha'er, ingen bevidsthed (vidjāna) - ingenting, fordi **forskellen på to gennemløb af skandha'erne ikke kan bestå af skandha'er**. Der er heller ingen tid, fordi der ikke er nogen bevægelse af noget som helst. Der er ingen dimensionalitet, fordi der ikke er nogen udfoldelse af noget. Der er således heller ikke noget i mellemrummet, som måtte kunne forårsage det næste øjeblik. Det er et **nulpunkt** (skt.: *sunya*).

Man kan så argumentere, hvilket *Vaibhashika* filosofien gør, at sådanne to øjeblikke er så tæt på hinanden, at det ophørte øjeblik 'parfumerer' det efterfølgende, fordi øjeblikke ikke adskilles af et tidsrum. Når øjeblikket ophører, begynder det næste straks. Imidlertid er der jo netop kategorisk forskel på to øjeblikke. Det næste øjeblik begynder først, når det forrige er overstået. Så der er et 'hul'. Denne forskel er markant, fordi der ikke sker noget, som måtte kunne konstituere en egentlig forbindelse. Der er ingen duft af fortid i nulpunktet og intet til at transportere lugten. **Så forbindelsen mangler**. Dette indholdsløse nulpunkt, som gentages utroligt mange gange på blot et enkelt sekund, er meget mystisk, fordi man ikke kan karakterisere dette 'ikke-øjeblik' på nogen som helst måde. Denne mystik har naturligvis heller ikke nogen *essens*. Mellemrummets '*intethed*' er en *fortolkning på grund af fraværet af karakteristika*. Det er faktisk umuligt at vide noget om. Pandit Yashomitra skriver: "Det, som er øjeblikkeligt [af natur], kan ikke bevæge sig fra et sted til et andet. Det, som [eksisterer] øjeblikkeligt, forsvinder på stedet, hvor det viste sig." (Citat fra Herbert Günther's bog: *Philosophy and Psychology in the Abhidharma*, side: 147). Det klassiske eksempel fra *Abhidharma* på 'øjeblikkelighed' er flammerne fra et bål.

Det vi kan sige er, at dharmadhatu er det eneste, vi kender, som kan række fra det ene øjeblik til det næste, fordi dharmadhatu omfatter alle dimensioner, inklusive 'tid', så det forekommer logisk (skt.: *pramana*), at dharmadhatu også omfatter 'ikke-

dimensionalitet' og 'ikke-tid'. Det er ved det indholdsløse nulpunkt, at dharmadhatu åbenbart overskrider tid (- fordi der ikke er tid i mellemrummet, se også under: *santana*).

Så uden at **være** forbindelsen, gør dharmadhatu den mulig.

Det nuværende bevidste øjeblik har naturligvis sin årsag i det forrige, bevirker det næste og så videre - der kan blot ikke fastslås eller erkendes nogen som helst forbindelse mellem øjeblikke, skønt der er en klar sammenhæng. Det er som en perlekæde uden snor, hvor perlerne alligevel hænger sammen, som om en usynlig kraft får dem til at anbringe sig i en 'serie' (*santana*).

Det er på denne måde, at de 5 skandha'er både kan eksistere momentant og i øvrigt 'ikke-være-til-stede' som 'potentiale' (- det samme gælder i øvrigt samskaras og 'karma frø' (skt.:) *bidjas*). Det eneste sted vi kender, hvor samskaras, *bidjas* og skandhas **kan** befinde sig, er i dharmadhatu, men samskaras og *bidjas* opleves kun, når de aktiveres som reaktion på de 'fortolkede mentale indtryk'. Så kaldes de for 'caitasikas' - 'manifeste' samskaras. I øvrigt må betegnelsen samskaras betyde 'passive' mentale reaktions mønstre, som ikke har nogen oplevet virkelighed. Derfor må de i sådanne tilfælde være 'uvirkelige'. Hvor er de så henne i deres 'ikke-tilstedeværende potentiale' (ubevidsthed)? Når vi ikke vil anerkende '*transcendens*' og spekulativt anbringe dem et andet sted (som f. eks. psykoanalytikere og hjerneforskere gør), må samskaras være i dharmadhatu på en potentiel, ubestemt og ubevidst måde. Det kan de godt være, når dharmadhatu både omfatter og indbefatter 'tid' og 'ikke-tid' - samt 'dimensionalitet' og 'ikke-dimensionalitet'. Ikke-dimensionelitet er følgen af ikke-tid, og dimensionalitet af tid. Ingen udfoldelse uden tid til det.

(Beregning af relativ udfoldelse og bevægelse er 'tid'. Det er derfor, at der ikke er tid i nulpunktet, hvor der jo ikke foregår noget, og der er derfor heller ingen bevægelser. I det bevidste øjeblik er der en bevægelse fra sansning til fuld bevidsthed og derfor også tid til bevægelsen, skønt det er et ufatteligt kort tidsrum. Hvis vi imidlertid analyserer de enkelte skandha'er, som vi gjorde med de forskellige bevidste øjeblikke, finder vi, at der også er et nulpunkt mellem de enkelte skandha'er. Så de eneste virkelige bevægelser sker indenfor den enkelte skandha. Så den oplevede tid eksisterer sådan set kun meget momentant.)

Problemet med potentialets opbevaring og senere manifestation over 'tid' ses for eksempel når en 'begivenhed' (dharma) sætter spor i sindet som 'karma frø potentiale' (*bidja*), men der kan gå årtusinder før dette 'frøs' potentiale manifesteres og bliver til en 'begivenhed'. Opbevaringen er ikke noget problem, når vi medregner 'ikke-tid' som en ekstra dimension. Så behøver vi ikke øjeblikkelig udligning af potentialets energi. Herved kommer 'ikke-tid' til at ligne et batteri, men 'ikke-tid' er også 'ikke-dimensionelitet', så der kan ikke være noget batteri, selvom der er potentiale. Det er ret umuligt at opbevare noget i denne ikke-dimension, så *Asanga's* brug af begrebet 'alaya' som et lager er **figurativt**, hvilket jeg straks vil forklare.

I dimensionen af 'ikke-tid' kan man ikke sige, at det 'ubestemte potentiale' opholder sig eller eksisterer, for det skulle vi i så fald bruge noget tid på, men der er ikke tid til noget. Tiden findes ikke her, og intet er i bevægelse, så det 'ubestemte potentiale' er også 'ikke-eksisterende' i nulpunktet. **Det er jo fuldstændig paradoksalt, indtil vi forstår nulpunktets 'ikke-tid' som en dør mellem alle mulige forskellige tidspunkter**. Så det 'ubestemte potentiale' findes sådan set kun for en observatør. I den såkaldte virkelighed passerer potentialet direkte fra sin impuls ved et hop over 'ikke-tid' til det næste tidspunkt for de 'rette årsager og betingelser', hvor der så sker en 'begivenhed'. Hvad angår den enkelte dharma, sker der en umiddelbar udligning af potentialets energi, selvom der går tusinde år fra årsag til virkning for den nysgerrige iagttager.

Forholdet mellem tid og ikke-tid forekommer mig meget sammensat og uberegneligt. På grund af energien i *avidya* (uvidenhed) bliver 'potentiale' til 'begivenhed', men på grund af 'ikke-tid' ved vi aldrig, hvornår det sker. Potentialet er 'ubestemt', så længe det ikke møder 'de rette årsager og betingelser', som matcher potentialet.

Sindet synes at foretage et hop fra det ene øjeblik til det næste, uden at være tilstede i nulpunktet. Sinde tænder og slukker simpelthen, og skifter ligesom 'fase' fra 'potentiale' til 'eksistens' og tilbage igen. Når sinde har slukket ved ophøret af det bevidste øjeblik, tænder det igen ved sansning (skt.: sparsa - på Asanga og Vasubandhu's tid for 1600 år siden, havde man ikke dette begreb om 'tænd og sluk', så udtrykket findes ikke på sanskrit. I stedet omtales 'forstyrrelse' af 'indriyas' ved 'sparsa', hvilket forudsætter forudgående 'ikke-forstyrrelse', som er vores nulpunkt). Så sansning er også meget mystisk, fordi sparsa kan 'tænde' for sinde. Mystikken forårsages af: *avidya*, uvidenhed.

Alaya er således alligevel ikke helt synonymt med dharmadhatu, for på en måde går alaya til grunde ved hvert eneste øjebliks ophør, sammen med *alayavidjñana* og alt andet i forbindelse med - og inklusive - de 5 skandha'er, fordi sindets rummelighed kun kan siges at eksistere, når der rummes oplevelser. Det gør rummeligheden jo kun i det bevidste øjeblik. Pointen er, at vi ikke ved, på hvilken måde alaya måtte kunne eksistere mellem øjeblikke - i 'ikke-øjeblikket'. I mellemrummet måtte alaya være mindst lige så meget 'ikke-rummelighed' som rummelighed, fordi intet rummes. Overfor spørgsmålet: *hvad er rummelighed uden den rummer noget?* - må naturligvis ethvert begreb give op, fordi rummeligheden defineres ved sit indhold.

Dharmadhatu er således den bedste beskrivelse, fordi det er dimensionernes dimension - for at kunne være det, må dharmadhatu også omfatte og indbefatte ikke-dimension og ikke-tid. Begrebet dharmadhatu udtrykker oplevelsens helhed uden 'entydighed'. Det er hverken singularitet eller absolut rummelighed. Hvis sådant findes, er det i dharmadhatu sammen med sin modsætning: ikke-singularitet og ikke-rummelighed.

Asanga bruger udtrykket 'alaya' synonymt med dharmadhatu, fordi det for *Cittamatra filosofien* er indlysende, at rummelighed og ikke-rummelighed blot er to sider af det samme (skt.: *sarma* - læs om det i artiklen: Om opfattelsen, kapitel 5, Dharmadhatu). Asanga skelner mellem en 'oplevet dharma' (skt.: *yavad-bhavikata*, dharma som en 'begivenhed') og dharma'ens 'elementhed' (skt.: *yathavad-bhavikata*) - dharma'ens potentiale, og påviser den samlede (skt.: *sarvata*) forståelse (skt.: *artha*) af virkeligheden som bestående af begge to, betingede af årsager og omstændigheder samt *sunyata*, **måden** hvorpå dharma'erne vekselvis kan eksistere og ikke-være-til. Det kan de, fordi de ikke har nogen *essens*, men opstår, viser sig og forsvinder igen i samspil ved sådanne *årsager og betingelser*. (Den grundlæggende årsag er dels *avidya*, dels dharmadhatu. Den grundlæggende betingelse er bevidsthed, *vidjñana*).

Dimensionen 'ikke-tid' er en vanskelig størrelse, men en yderst logisk 'dør', som *avidya* kan gå igennem og derved bevirke alting. På det relative plan er tiden afhængig af sin modsætning. Uden et nulpunkt som mellemrum kunne det næste øjeblik ikke finde sted. Der må være et ophør, før der kan begynde forfra. Det er bestemt værd at bemærke. Tid defineres sådan set ved sin modsætning, ligesom bevægelse defineres ved modsætningen stilstand. Hvis alting står helt stille, kan alting måske godt være i 'ikke-øjeblikket'? Det kræver dog en helt ny definition af 'alting', hvis alting også skal have lov til at betyde 'ingenting'. Det giver jo ingen mening. Derfor er begrebet *sunyata* den bedste beskrivelse, for alting og ingenting har *sunyata* som fællesnævner (alt er tomt og tom for 'tomhed').

Dette synspunkt om 'ikke-tid og ikke-dimensionalitet' er helt min egen fordanskede udlægning af emnet. Når jeg alligevel besværer dig med disse overvejelser, skyldes det, at de forekommer mig naturlige for et moderne menneske. Så vi bør forholde os til det.

Vi vil jo helst have orden i tingene, så vi kommer naturligt til at tænke på, om sinde er i hjernen eller i en eksotisk dimension, eller begge steder samtidigt. I Vesten er den psykoanalytiske disciplin hæmmet af sin egen teori om 'ubevidsthed', som synes at forudsætte et bestemt sted for ubevidstheden, og som antyder en permanent eksistens, hvor det så ellers måtte tænkes at foregå. Teorien giver kun mening i forholdet mellem terapeut og patient. Psykoanalytiker C. G. Jung mener, at 'det ubevidste' eksisterer på en 'transcendent måde' med en fast struktur, ligesom *Vedanta* filosofien antager. Hjerneforskere har deres egen ret materialistiske opfattelse af sind og hjerne, uden dog at kunne forklare, hvad sinde er og hvorledes det interagerer med hjernen (elektriske impulser er altså ikke oplevelser, men blot energi, så hjerneforskere må anstrenge sig noget mere med deres definitioner). På en måde må sinde jo være alle steder, ingen steder og måske et helt tredje sted eller i endnu flere dimensioner. Det kommer lidt an på, hvad man vil betegne som dimensioner. I denne artikel er dimensionalitet *dharma*'ernes (begivenhedernes) udfoldelse og position, det vil sige vi arbejder med oplevelsernes dimensioner. Du vil sikkert have bemærket, at 'objektiv' virkelighed ikke omtales, men kun oplevelsernes (emnet uddybes i artiklen: Om opfattelsen). Det skyldes naturligvis artiklens emne. Præsentationen her burde også tydeliggøre, at både objektivitet og modsætningen subjektivitet er yderst relative. Der kræves altid et subjekt for at kunne påvise noget 'objektivt'. (Hertil kommer, at når 'subjektet' er en illusion (skt.: *ahamkara*), er 'objektet' også illusorisk eller opfattet på en forvrænget måde, skt.: *moha*).

*Cittamatra filosofiens* synspunkt er, at skandhas, bidjas og samskaras befinder sig i alaya på en potentiel og ubestemt måde. Alaya menes at kunne overleve nulpunktet, mens potentialerne hverken kan siges at eksistere eller ikke-eksistere (fordi de kun konstateres ved deres virkninger som begivenheder). Så skønt *Cittamatra* beskæftiger sig med det 'bevidste øjeblik' og disse øjeblikkes formation i en fortløbende kæde eller serie (*santana*), er begreberne tid og ikke-tid sådan set ikke **relevant** for en *yogi*. Ved at anbringe alle potentialer i alaya, løser Asanga et vedvarende problem i anskuelsen for de tidligere *Hinayana skoler*. Hvorvidt alaya eksisterer både i 'tiden' og uden tid, er et filosofisk og teoretisk problem, og det er på ingen måde en praktisk nødvendighed at beskæftige sig med emnet. *Yogi'en arbejder med de bevidste øjeblikke, og har kun brug for at vide, at der er forskel på de enkelte øjeblikke, og at alting ophører i den forskel*.

*Madhyamaka* filosofien anser 'ikke-tid' for en begrebsmæssig umulighed, ligesom tid heller ikke kan påvises. Argumentet er: *hvis nutiden og fremtiden er afhængig af fortid, må nutid og fremtid befinde sig i fortiden, men den eksisterer jo ikke mere*. Argumentet gentages ved at bytte om på de tre tiders afhængighed af hinanden. Tid kan hverken være absolut eller variabel (*Nagarjuna's* værk: *Mulamadhyamaka Karika*, anvender denne argumentations form om begrebs dannelsen 'tid'; teksten findes oversat til dansk af Christian Lindtner i bogen: *Nagarjunas Filosofiske Værker*, side: 107, Akademisk Forlag, 1982).

*Så vi kan ikke lokalisere potentialerne for skandhas, samskaras og bidjas*. Potentialerne er ikke blot 'ubestemte' og ubevidste, men deres 'lokalitet' er også ubestemt. Alligevel viser potentialerne sig, når de bliver til 'begivenheder'.

Det er også værd at bemærke, at bidjas som potentiale kun **deltager** i fremtidige situationer, hvor de møder de rette årsager og betingelser, men ikke afgør sådanne situationer. Det er dine holdninger, som er afgørende. Det er derfor muligt at stoppe-udsætte- og til slut bringe karma og alle karmafrø til ophør (skt.: *nirodha*).

Læs videre om temaet i artiklen: *Sunya - nulpunktet*. Læs også i ordforklaringen om: *citta*, *santana* og *vidjñana* for uddybning og detaljer. Læs også om begrebet: *asunya*, ikke-tom.