

Ovidiu Cristian NEDU¹

***Unitatea funcțional-organică (a conștiinței) ca alternativă
la unitatea substanțială, în budhismul Yogācāra***

**The Functional and Organic Unity (of Consciousness) as an
Alternative to the Substantial Unity, in *Yogācāra* Buddhism**

Abstract: Yogācāra Buddhism, the idealistic branch of Mahāyāna, features a moderate ontology, more inclined to realism, which gives a certain degree of reality to manifestation. According to this ontology, Yogācāra's view of universal unity is organic-functional rather than substantial. The cosmos is unitary not because of an alleged ontological reduction to a single substance, as in primary Mahāyāna or Brahmanism, but rather because of a unitary functioning, in close inter-relation, of all its components. The approach to universal unity in Yogācāra is cosmological rather than metaphysical, with unity residing in the manifesting pattern of plurality.

For Yogācāra, the entire manifestation represents the ideation of a cosmic consciousness, known as the „store-house consciousness” (*ālayavijñāna*). The main aspect of the store-house consciousness is to unify in a single causal flow the whole experience, be it in an actual, manifested form, of factors (*dharma*), or only in a potential form, of karmic seeds (*bīja*).

The continuity and stability provided by the store-house consciousness is not a substantial continuity or stability, but only one consisting in the regularity of succession. The store-house consciousness is, in respect of its content, substance, nothing more than the elements that compose it. Since all factors are momentary flashes, the store-house consciousness equally shares their momentary character. The ontological status of the store-house consciousness represents a middle way between the extreme of permanence (*śāśvata*) and the nihilistic one, of „destruction” (*uccheda*). The nature of the store-house consciousness provides continuity, regular succession to manifestation, but without introducing any persistent entity. Its function is the one ascribed by Mahāyāna to the series of conditioned coproduction (*pratītyasamutpāda*), that is to represent a middle way between non-existence and reality.

¹ Researcher, PhD, „Paul Păltănea” History Museum of Galați, Romania, ovidiushunya@yahoo.co.in.

Keywords: Buddhism, Vijñānavāda, Yogācāra, consciousness, Karmic potency, serial continuity, organic unity.

În acord cu ontologia sa mai moderată, mai înclinată spre realism, perspectiva școlii Vijñānavāda asupra unității universale este mai degrabă organic-funcțională decât substanțială. Cosmosul este unitar nu datorită unei eventuale reduceri ontologice la un unic substrat, la o unică substanțialitate, ca în Mahāyāna primară sau în brahmanism, ci, mai degrabă, datorită unei funcționări unitare, în inter-relaționare, a tuturor elementelor sale componente. Abordarea unității universale în Vijñānavāda este mai degrabă cosmologică decât metafizică, unitatea rezidând în modelul de funcționare al pluralității și într-un statut ontologic unitar al acesteia.

I. Conștiința-depoziț (*ālayavijñāna*) ca serie cauzală (*pratītyasamutpāda*)

I.1. Conștiința-depoziț (*ālayavijñāna*) ca serie a coproducerilor condiționate (*pratītyasamutpāda*)

Una dintre principalele funcții atribuite conștiinței-depoziț, în școala Vijñānavāda, este aceea de a unifica într-un unic flux cauzal întreaga experiență, atât cea sub o formă actuală, manifestată, de factori (*dharma*), cât și sub formă potențială, de germeni (*bīja*).²

„Această conștiință are atât caracteristici de efect (*kārya*), cât și de cauză (*kāraṇa*); caracteristica sa proprie (*svalakṣaṇa*) este aceea de a strânge laolaltă (*saṃgraha*) aceste două caractere, aceea de a fi stabilită (*saṃniśraya*) în ele.”³ „Astfel, caracteristica (*lakṣaṇa*)

² Vezi Durgacharan Chatterji, „The Problem of Knowledge and the Four Schools of Later Buddhism”, *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* vol.12, no.3, 1931, pp. 206,209!

³ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Louis de la Vallee Poussin, *Vijñaptimatratasiddhi. La Siddhi de Hiuan-Tsang*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, vol. I, 1928, p. 97; Swati Ganguly, *Treatise in Thirty Verses on Mere-consciousness*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1992, p. 141.

construcției non-existentului (*abhūtaparikalpa*) este faptul că există în calitate de cauză și efect (*hetuphalabhāva*).⁴

Conștiința-depozit nu reprezintă altceva decât o modalitate idealistă de a interpreta seria coproduserilor condiționate (*pratītyasamutpāda*).⁵ Relația de cauzalitate universală pe care o instituie seria coproduserilor condiționate, considerată laolaltă cu elementele interconectate prin această relație, reprezintă totalitatea manifestării, conștiința-depozit. Conștiința-depozit este totuna cu totalitatea manifestărilor, considerate sub aspectele lor condiționate, așa cum le înfățișează seria coproduserilor condiționate.⁶

Aspectul dinamic al conștiinței-depozit este de tip causal, aceasta nefiind nimic altceva decât o înlănțuire deterministă, o succesiune de cauze și efecte. Considerată în acest sens larg, de manifestare la modul generic, atât în calitate de factori, cât și în calitate de gemeni, conștiința-depozit se înfățișează sub forma unei succesiuni de elemente. Fiecare element al manifestării reprezintă deopotrivă efectul unor elemente anterioare cât și cauza unor elemente ulterioare.⁷

Deseori însă, textele Vijñānavāda preferă o altă accepțiune, mai restrânsă, a termenului „conștiința-depozit” (*ālayavijñāna*) și anume

⁴ „anena hetuphalabhāvenā 'bhūtaparikalpa iti lakṣaṇam /” Sthiramati, *Madhyāntavibhāga bhāṣyaṭīkā*, ad.I.9 (I.10), R.C. Pandeya, *Madhyānta-vibhāga-śāstra. Containing the Kārikā-s by Maitreya, Bhāṣya by Vasubandhu and Tīkā by Sthiramati*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999, p. 27.

⁵ Conștiința-depozit ca șuvoi de factori momentani în Ashok Kumar Chatterjee, *The Yogācāra Idealism*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999, pp. 92-93.

⁶ Conștiința-depozit (*ālayavijñāna*) ca interpretare idealistă a fluxului causal (*pratītyasamutpāda*) din Mahāyāna, în Tao Jiang, *Contexts and Dialogue. Yogācāra Buddhism and Modern Psychology on the Subliminal Mind*, Monograph No. 21, Society for Asian and Comparative Philosophy, University of Hawai'i Press, Honolulu, 2006, pp. 67-68; Tao Jiang, „Ālayavijñāna and the Problematic of Continuity in the *Cheng Weishi Lun*”, *Journal of Indian Philosophy*, vol. 33 (2005), pp. 243-284, pp. 264-265.

⁷ Ciclicitatea gemeni/întipăriri (*vāsanā*) → factori manifestați (*dharma*) → gemeni, și statutul concomitent de cauză și efect al conștiinței-depozit implicat de această cauzalitate ciclică, discutate în Fernando Tola & Carmen Dragonetti, „Philosophy of mind in the Yogacara Buddhist idealistic school”, *History of Psychiatry*, vol. 16, nr.4 (2005), pp. 461-462; Chatterjee, *op.cit.* 1999, pp. 88-89.

de totalitate a germenilor (*sarvabījaka*), factorii actualizați nefiind echivalați cu conștiința-depozit, ci, fiind înfățișați mai degrabă drept un aspect particular, o transformare (*pariṇāma*) a acesteia. În acest sens restrâns, conștiința-depozit ar constitui totalitatea germenilor, totalitatea potențialităților către manifestare.

Indiferent de accepțiunea în care este considerat termenul „*ālayavijñāna*”, adică fie ca totalitatea seriei cauzale, fie doar ca totalitatea potențialităților, a germenilor manifestării, explicitarea fenomenalului prin apelul la acest concept implică o natură de serie cauzală, de succesiune cauzală, a registrului manifestării.

I.2. Relația de determinație reciprocă dintre germeni (*bīja*) și factori (*dharma*)

În Vijñānavāda, succesiunea manifestărilor este explicată ca o succesiune a factorilor (*dharma*), a manifestărilor actualizate, și a germenilor (*bīja*), a manifestările în formă potențială. Orice factor ia naștere ca efect al unui germene dar, în momentul dispariției sale, el impregnează seria conștiinței-depozit cu noi germeni și, pornind de la acești noi germeni, ciclul manifestării se repetă.⁸ Orice factor durează doar pentru un moment (*kṣaṇa*) însă, în momentul dispariției sale, acesta întipărește la nivelul conștiinței-depozit noi germeni care, atunci când condițiile devin prielnice (*prāptakāla*), vor da naștere unor alți factori. În felul acesta, există o determinație mutuală, reciprocă (*anyonyavaśa*), între factorii actualizați și potențele lor (seria germenilor), între conștiințele operaționale (*pravṛttivijñāna*) și obiectele lor (adică forma actualizată a

⁸ Procesul ciclic al parfumării conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*) și al manifestării factorilor sub determinația întipăririlor karmice, discutat în Tagawa Shun'ei, *Living Yogācāra. An Introduction to Consciousness-only Buddhism*, translation and introduction by Charles Muller, Wisdom Publications, Boston, 2009, pp. 46-47, 52-53; Diana Y. Paul, „The Structure of Consciousness in Paramārtha's Purported Trilogy”, *Philosophy East and West*, vol. 31, no. 3, 1981, p. 301; Junjiro Takakusu, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, edited by Wing-tsit Chan and Charles A. Moore, Asia Publishing House, Bombay – Calcutta – Madras – New Delhi, 1956, p. 92! Germenii (*bīja*) și efectele (*phala*) lor, în Nobuyoshi Yamabe, „On Bījāśraya: Successive Causality and Simultaneous Causality”, în Kim, Seongcheol & Nagashima, Jundo (eds.), *Śrāvakabhūmi and Buddhist Manuscripts*, Nombro, Tokyo, 2017, p. 17.

manifestării), pe de o parte, și conștiința-depozit (adică forma potențială a manifestării), de cealaltă parte.

„«Datorită determinației reciproce (*anyonyavaśa*)» – adică, așa cum conștiința vizuală (*cakṣurvijñāna*) și celelalte, prin propriile lor capacități (*svaśakti*), alimentează cauza (*nimitta*), care este capacitatea specială a transformării prezente a conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*), [tot astfel], această transformare reprezintă cauza conștiinței vizuale și a celorlalte.”⁹

„«Depozit» și «locuție» (*sthāna*) sunt sinonime (*paryaya*). «Depozit (*ālaya*)» înseamnă fie că toți factorii (*dharma*) există ca efecte (*kārya*), sunt depozitați (*ālīyante*), sunt stabiliți (*upanibadhyante*) în aceasta, fie că aceasta este depozitată (*ālīyate*), este stabilită (*upanibadhyate*) în toți factorii¹⁰, care există în calitate de cauze (*kāraṇa*).”¹¹

⁹„*anyonyavaśāditi tathā hi cakṣurādivijñānaṃ svaśaktiparipoṣe vartamānaṃ śaktiviśiṣṭasyālayavijñānapariṇānasya nimittam so 'pi ālayavijñānapariṇāmaḥ cakṣurādivijñānasya nimittam bhavati*”

Sthiramati, *Triṃśikābhāṣya*, ad. 18, K.N. Chatterjee, *Vijñaptimaatrataa-siddhi*, Varanasi, Kishor Vidya Niketan, 1980, pp. 105-106.

¹⁰Rădăcina verbală „*ālī*”, de la care provine termenul „*ālaya*” (tradus prin „depozit”), are un sens mai larg în sanskrită decât are „depozit” în română. Ea înseamnă nu doar „a depozita”, ci și „a fixa”, „a stabili” (Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1997, p. 154; Dănilă Ince, *Dicționar sanskrit-român. Rădăcini verbale. Forme și sensuri*, Editura Universității din București, 1995, p. 226; V.S. Apte, *The Student's Sanskrit-English Dictionary*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999, p. 231; N. Stchoupak, L. Nitti, L. Renou, *Dictionnaire Sanskrit-Français*, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, Paris, 1959, p. 124), și astfel afirmația cum că factorii sunt „depozitați” (*ālīyante*) în conștiința-depozit și că aceasta este „depozitată” (*ālīyate*) în factori nu are, în sanskrită, rezonanța ușor forțată pe care o are în română.

Pentru o analiză a celor trei moduri de a interpreta termenul „*ālaya*”, vezi Swati Ganguly, „Paramārtha and Hsuan-tsang on the Tathāgatagarbha and the Ālayavijñāna causation: a perspective of Buddhism Idealism in China”, *Journal of the Buddhist Studies*, vol. VIII, Delhi, 1984, pp. 7-12!

¹¹„*ālayaḥ sthānamiti paryāyau / atha vālīyante upanibadhyante 'smin sarvadharmāḥ kāryabhāvena / tadvālīyate upanibadhyate kāraṇabhāvena sarvadharmeṣvityālayaḥ /*”

Sthiramati, *Triṃśikābhāṣya*, ad. 2, Chatterjee, *op.cit.* 1980, p. 30.

„Este conștiința caracterizată de totalitatea germenilor deoarece ea se naște și este distrusă simultan (*sahotpādanirodha*) cu totalitatea germenilor. Conștiința-depozit și conștiințele operaționale (*pravṛttivijñāna*), constituind condiții reciproce (*anyonyapratyaya*) sunt stabilite una într-alta (*parasparam ālīyante*).”¹²

Relația de determinație dintre factori (*dharma*), pe de o parte, și condiții (*pratyaya*), germenii (*bīja*), pe de altă parte, are un caracter dublu, reciproc, și, prin aceasta, ea implică o anumită relativizare a conceptelor de „cauză” (*hetu*) și de „efect” (*phala*, *kriyā*). Atribuirea unui statut de „cauză” germenilor și a unui statut de „efect” factorilor are un nivel ridicat de convenționalitate, iar aceasta întrucât orice germene constituie nu doar o cauză (în raport cu factorii ce vor lua naștere ulterior din el), ci, în egală măsură, un efect (în raport cu factorii din care el însuși a luat naștere). Tot astfel, orice factor constituie atât un efect al germenilor ce i-au dat naștere cât și o cauză în raport cu germenii pe care acesta îi va întipări la nivelul conștiinței-depozit, în momentul dispariției sale.

„Se spune că apariția (*bhūmi*) lor, ea însăși, constituie atât un efect (*kriyā*) cât și o cauză (*kāraka*).”¹³

„Datorită condiției de produs (*phalatva*) constituie efecte (*kriyā*), datorită statutului de producător (*hetutva*) constituie cauze (*kāraka*).”¹⁴

„După cum s-a spus într-un verset (*gāthā*) din *Abhidharmasūtra*:

«Toți factorii (*dharma*) sunt stabiliți (*ālīna*) în conștiință (*vijñāna*) și, tot la fel, aceasta în ei. Întotdeauna ei există în calitate de efecte (*phala*) și de cauze (*hetu*) reciproce (*anyo 'nya*).»”¹⁵

¹²Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, I.2, E. Lamotte, *La Somme du Grand Vehicule d'Asaṅga (Mahāyānasamgraha)*, Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 8, 1973, p. 13.

¹³„... *bhūmīr yeṣāṃ kriyāsau ca kārakaḥ saiva cocyate*/”

Asaṅga, *Yogācārabhūmi*, *Śrāvakabhūmi*, *Paramārtha-gāthā*, 5, în Wayman, Alex, „Asaṅga's Treatise, the *Paramārtha-gāthā*”, în Elder, George (ed.), *Buddhist Insight: Essays by Alex Wayman*, Motilal Banarsidass, Delhi, 2002, p. 336.

¹⁴„*phalatvāt kriyā hetutvāt kāraka*”

Asaṅga, *Yogācārabhūmi*, *Śrāvakabhūmi*, comentariu la *Paramārtha-gāthā*, 5, în *Ibidem*.

Parafrazând o formulare frecvent întâlnită în textele Vijñānavāda, conștiința-depozit (considerată sub aspectele sale de potențialitate) reprezintă germenii întregii manifestări și, prin aceasta, joacă un rol de cauză (*hetu*) în raport cu factorii, însă, întrucât factorii sunt aceia care „alimentează” (*paripoṣa*), care impregnează (*vāsanā*) seria conștiinței-depozit cu noi germeni, ea constituie totodată un efect (*phala*, *kriyā*) al factorilor.¹⁶

„Așadar, deoarece, pe de o parte, conștiința-depozit constituie germenii și suportul conștiințelor operaționale, și deoarece, pe de altă parte, conștiințele operaționale alimentează [seria de] germeni a conștiinței-depozit, întotdeauna acestea sunt, în mod reciproc, cauză și efect.”¹⁷

I.3. Aspectul de potențialitate către manifestare cauzală al conștiinței-depozit

Vijñānavāda accentuează asupra faptului că la nivelul conștiinței-depozit se găsesc toți germenii manifestării (*sarvabījaka*), atât cei ai aparițiilor tuturor ipostazelor sinelui individual cât și cei ai apariției obiectelor.

„Germenii (*bīja*) tuturor entităților (*bhūta*) interne (*ādhyātmika*) și externe (*bāhya*) ... intră în componența seriei conștiinței (*cittasantati*).”¹⁸

¹⁵ „*yathoktamabhidharmasūtragāthāyām: sarvadharmā hi ālīnā vijñāne teṣu tattathā / anyo 'nyam phalabhāvena hetubhāvena sarvadā //*” Sthiramati, *Madhyāntavibhāga bhāṣyaṭīkā*, ad. I. 9 (I.10), Pandeya, *op.cit.*, p. 28.

¹⁶ Caracterul fenomenal și serial al conștiinței cât și nevoia ca aceasta să fie în permanență „alimentată” în vederea perpetuării sale, conform cu abordările din Hīnayāna, în G.A. Somaratne, „Punabbhava and Jāti saṃsāra in Early Buddhism”, *Journal of Buddhist Studies*, published by Centre for Buddhist Studies, Sri Lanka & The Buddha-Dharma Centre of Hong Kong, Vol. XIV, 2017, p. 123.

¹⁷ Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, I. 27, Lamotte, *op.cit.* 1973, pp. 47-48.

¹⁸ „*sarveṣāṃ ādhyātmika bāhyānāṃ bhūtānāṃ ... cittasantatau bījāni sanniviṣṭāni //*” *Yogācārabhūmi*, 52,15f., *apud.* Lambert Schmithausen, *Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy*, Tokyo, *Studia Philologica Buddhica Monograph Series*, International Institute for Buddhist Studies, 1987, p. 342, nota 442.

„[Obiectele, ființele, egoul și senzațiile sale iau naștere] din conștiința-depozit (*ālayavijñāna*), în dependență de cauze și condiții.”¹⁹

Deseori conștiința-depozit este considerată tocmai sub acest aspect, de condiție cauzală în raport cu factorii. Ba chiar, există și o tendință de a folosi termenul „conștiința-depozit” (*ālayavijñāna*) în primul rând pentru acumulările de gemeni, pentru potențialitățile către manifestare, manifestarea însăși fiind considerată doar ca un efect al conștiinței-depozit.²⁰ Această tendință ar putea fi justificată prin faptul că gemenii constituie, chiar dacă nu tocmai o descoperire, un element pe care școala Vijñānavāda îl accentuează în sistemul său categorial. Astfel s-ar putea justifica accentul deosebit pus pe aspectul de potențialitate al conștiinței-depozit, în multe din textele Vijñānavāda.

„«Mai întâi, i se atribuie un caracter propriu»: natura proprie a acestei conștiințe constă dintr-o anumită capacitate (*śaktiviśeṣa*) de a produce factorii, capacitate obținută în virtutea întipăririlor lăsate de factorii impuri. Pentru a explica această capacitate, autorul spune că această [conștiință] deține capacitatea de a conține toți gemenii ... «A conține gemenii» înseamnă a conține anumite capacități (*śaktiviśeṣa*).”²¹

Acest mod de a considera conștiința-depozit ar putea justifica o situație stranie din literatura Vijñānavāda și anume faptul că *Madhyāntavibhāga*, una dintre principalele scrieri ale școlii, nu menționează niciodată termenul de „*ālayavijñāna*” însă discută despre conștiința cosmică în alți termeni, cum ar fi cel de „conștiință-condiție” (*pratyayavijñāna*).²² Vasubandhu, în comentariul său la

¹⁹ „... *sahakāripratyayāpekṣādālayavijñānāt* /” Sthiramati, *Madhyāntavibhāgabhāṣyaṭīkā*, ad. I.3 (I.4), Pandeya, *op.cit.*, p. 15.

²⁰ Pentru aspectul de potențialitate către manifestare al conștiinței-depozit, vezi Alfonso Verdu, „The "Five Ranks" Dialectic of the Soto-Zen School in the Light of Kuei-Feng Tsung-Mi's "Ariya-Shiki" Scheme”, *Monumenta Nipponica*, vol. 21, no.1-2, 1966, p. 129!

²¹ Vasubandhu, *Mahāyānasamgrahabhāṣya*, ad. II.II.1, Etienne Lamotte, „L'Ālaya-Vijñāna (Le Receptacle) dans le Mahāyāna-saṃgraha (chap.2)”, *Melanges Chinois et Bouddhiques*, 1934-1935, pp. 223-224.

²² Asaṅga, *Madhyāntavibhāga*, I.9, S. Anacker, *Seven Works of Vasubandhu. The Buddhist Psychological Doctor*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1998, p. 426.

text, chiar identifică în mod explicit această „conștiință-condiție” cu conștiința-depoziț.

„Conștiința-depoziț, deoarece reprezintă condiția (*pratyaya*) celorlalte conștiințe, reprezintă conștiința-condiție (*pratyayavijñāna*).”²³

Această potențialitate către actualizarea factorilor pe care o deține conștiința-depoziț nu trebuie confundată cu potențialitatea către manifestare a realității absolute. Conștiința-depoziț are un caracter exclusiv fenomenal, ea nereprezentând altceva decât seria, succesiunea aparițiilor factorilor. Se vorbește despre existența unei potențialități în cadrul acestei serii nu într-un sens ontologic, de potențialitate către a produce ceva de o natură distinctă, ci doar într-un sens ce ține strict de nivelul fenomenal. Registrul fenomenal se prezintă ca o succesiune de germeni, factori, germeni ș.a.m.d., iar, în discutarea acestei serii, se accentuează tocmai aspectul său de „potențialitate” (*śakti*). Potențialitatea conștiinței-depoziț nu are astfel un caracter metafizic.

Starea potențială, de germeni (*bīja*), a conștiinței-depoziț nu este neapărat mai fundamentală decât starea sa actualizată, de factori. Actualitatea, ca trăsătură a factorilor, și potențialitatea ca trăsătură a germenilor au fost definite ca atare luându-se ca punct de reper ceea ce se arată în mod mai direct, mai „actual”, facultăților cognitive ale ființei umane. Germenii sunt desemnați drept „potențialități” doar deoarece sunt în mai mică măsură direct accesibili capacităților cognitive ale ființelor umane, existența lor fiind întrucâtva „dedusă”. Considerați în sine, germenii și factorii se succed și se condiționează reciproc, niciunul dintre aceștia nefiind mai fundamental decât celălalt. Ei constituie, în mod reciproc, potențialitatea și actualizarea celuilalt – potențialitatea elementului ulterior și actualizarea celui anterior. Chiar și factorii ar putea fi priviți ca potențialități ale germenilor.

Explicația devenirii ca serie de manifestări succesive determinate de condițiile, de germenii (*bīja*) ce există la nivelul

²³ „*ālayavijñānamanyeṣām vijñānānām pratyayatvātpratyayavijñānam /*” Vasubandhu, *Madhyāntavibhāgabhāṣya*, ad. I.9, *Ibidem*.

conștiinței, face din conștiință condiția unică a manifestării. Dinamica manifestărilor nu mai este atât un fapt obiectiv, care doar se arată către conștiință, ci, mai degrabă, reprezintă rezultatul impregnării conștiinței cu germenii manifestării. Nu un eventual „obiect” este acela care se transformă, ci conștiința este aceea care manifestă transformarea. Nu există absolut nimic obiectiv în transformare, ci totul ține de conștiință, de existența capacității cauzale la nivelul ei („*pratyayasāmarthya sadbhāva*”)²⁴.

II. Regularitatea tipologică a seriei cauzale

II.1. Conștiința-depoziț ca inter-relaționare a experienței

Introducerea conceptului de „conștiință-depoziț” (*ālayavijñāna*) face ca Vijñānavāda să rezolve și o altă problemă cu care autorii Hīnayāna s-au confruntat în mod persistent, fără a reuși să îi găsească o explicație satisfăcătoare.²⁵ În contextul doctrinei momentaneității (*kṣaṇikavāda*), care considera că tot ceea ce există sunt aparițiile momentane ale factorilor, apariții lipsite de persistență temporală, trebuia să se dea seama de existența unei anumite regularități a succesiunii. Absența oricărui contact între factori pune probleme serioase pentru elucidarea regularității apariției lor. De asemenea, teoria momentaneității putea fi cu greu reconciliată cu teoria retribuției karmice, conform căreia experiența actuală a unei

²⁴ Asaṅga, *Yogācārabhūmi*, 230, 18, Schmithausen, *op.cit.*, p. 298, vol.II, nota 222. Conștiința-depoziț (*ālayavijñāna*) și rolul său în păstrarea și maturizarea întipăririlor karmice (*vāsanā*), în Shun'ei, *op.cit.*, pp. 31-35.

²⁵ Modalitatea în care budhismul Hīnayāna a tratat problema continuității conștiinței discutată în Sue Hamilton, *Identity and Experience. The Constitution of the Human Being According to Early Buddhism*, Luzac Oriental, London, 1996, pp. 95-97. Pentru un studiu detaliat asupra modurilor în care școlile Hīnayānei, în special Sautrāntika și Sarvāstivāda, dau seama de continuitatea experienței, precum și asupra problemelor care apar în cadrul acestei discuții, vezi William S. Waldron, *The Buddhist Unconscious: The ālaya-vijñāna in the Context of Indian Buddhist Thought*, London, RoutledgeCurzon, 2003, pp. 70-80, 85-87! Waldron ajunge la concluzia că explicațiile date de ambele școli au fost, în bună măsură, nesatisfăcătoare și astfel a fost necesară introducerea conceptului de „conștiința-depoziț” pentru o mai bună soluționare a problemei. Teorii referitoare la modul în care se realizează continuitatea temporală a aparițiilor, în școlile Sautrāntika, Sarvāstivāda și Yogācāra, în Jiang, *op.cit.* 2006, p. 33; Jiang, *op. cit.* 2005.

persoane este determinată de atitudinea sa volitivă, activă, din trecut. Teoria momentaneității făcea imposibilă însăși succesiunea etapelor căii ascetice; mai mult decât atât, orice demers, orice acțiune umană ar fi devenit imposibile.²⁶ Dacă tot ceea ce exista erau factorii momentani, lipsiți de vreun contact unul cu altul, existența vreunei legături, a vreunei relații de determinare între starea prezentă și una ulterioară, devenea imposibilă și astfel tot ceea ce presupune acest tip de relații ajungea, la rândul său, imposibil.

Vijñānavāda rezolvă aceste probleme, dezbătute în mod extensiv dar totodată neconcluziv în Abhidharma, prin afirmarea unei anumite funcții a conștiinței-depozit.²⁷ Conștiința-depozit există nu doar sub forma succesiunii aparițiilor, a factorilor (*dharma*) care apar izolați unul față de celălalt, ci totodată sub forma germenilor (*bīja*), a întipăririlor (*vāsanā*)²⁸ lăsate de orice factor în momentul dispariției sale. Deoarece aceste întipăriri lăsate de un factor determină apariția factorilor ulteriori, întipăririle reușesc să asigure

²⁶ Waldron, *op. cit.*, pp. 59-63 analizează modul în care continuitatea procesului de purificare, de eliberare, era explicată în Hīnayāna și arată cum anumite probleme apărute în contextul explicitării acestei continuități au condus la introducerea conceptului de „conștiința-depozit” (*ālayavijñāna*) în filosofia budhistă. Modul în care conștiința-depozit face posibil demersul gradual de eliberare, prin asigurarea continuității etapelor acestui demers, studiat în *Ibidem*, pp. 142-146.

²⁷ Chatterjee chiar consideră că sistemul filosofic al Vijñānavādei, ce face apel la conștiința-depozit, nu ar fi altceva decât o „versiune îmbunătățită” a sistemului Sautrāntika (Chatterjee, *op. cit.* 1999, p. 19). O astfel de teză este susținută și de argumente de ordin istoric, mai precis de faptul că Vasubandhu, anterior convertirii sale la Mahāyāna, a fost adept al școlii Sautrāntika. Rolul conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*) în asigurarea continuității experienței, discutat în Bimal Krishna Matilal, *Logic, Language, and Reality. Indian Philosophy and Contemporary Issues*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1990, pp. 340-342. Rolul germenilor (*bīja*) în asigurarea continuității manifestării, în Jiang, *op.cit.* 2006, p. 41.

²⁸ O discuție asupra termenului „*vāsanā*”, din jargonul filosofic al școlii Yogācāra, în Chhote Lal Tripathi, *The Problem of Knowledge in Yogācāra Buddhism*, Bharat-Bharati, Varanasi, 1972, pp. 22-24. Conceptul de „*vāsanā*” conform școlii Yoga, în M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Editura Universitat, Chișinău, 1992, pp. 140-141, 143.

legătura între factorii succesivi și, prin aceasta, conferă o anumită regularitate succesiunii cauzale.²⁹

II.2. Menținerea tipologiei (*jāti*) manifestării de-a lungul seriei cauzale

Relația de cauzalitate dintre factori și germeni conservă „specia”, „felul” (*jāti*) acestora. Factorii de un anumit tip vor întipări în seria conștiinței-depoziț germeni tot de acel tip, iar aceștia, la rândul lor, vor produce factori de același fel. Între germeni și factori există o anumită relație de similaritate tipologică, ei fiind „de același tip” (*sabhāga*); astfel, există o anumită similaritate, o anumită continuitate între un anumit factor și factorii ce vor fi produși ulterior pe baza germenilor întipăriți de acesta în conștiința-depoziț.

Una dintre cele șase caracteristici ale germenilor la care se face în mod frecvent referire în textele Vijñānavāda este aceea că au capacitatea de a da naștere unui efect propriu, specific (*svaphalopārjita*).³⁰ O altă trăsătură a lor este caracterul determinat (*vinīyata*), adică „germenii sunt determinați în mod individual (*pratīniyata*); nu ia naștere orice din orice altceva, ci anumiți factori iau naștere din anumiți germeni, care le sunt caracteristici.”³¹

Prin aceasta, se conservă „felul”, „specia” manifestărilor, caracteristicile lor dobândind persistență, continuitate. Această situație face posibil demersul gradual de eliberare; întrucât tipologia factorilor se conservă dincolo de ocurența lor momentană, are sens cultivarea acelor factori care, în mod gradual, favorizează eliberarea. Continuitatea obiectelor asumate în experiența umană necesită această continuitate a felului, a speciei (*jāti*), deoarece, pentru a se putea crea impresia unui „obiect” persistent, nu este suficientă

²⁹Pentru modul în care conceptul de „conștiința-depoziț” (*ālayavijñāna*) ajută la explicitarea continuității factorilor momentani și a legăturii dintre cauză și efect în cadrul proceselor karmice, vezi Karl Potter (ed.), *Encyclopedia of Indian Philosophies. Volume VIII. Buddhist Philosophy from 100 to 350 A.D.*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999, p. 33! Dinamica conștiinței-depoziț explicată și în articolul lui R. Waldron, din Lindsay Jones, *Encyclopedia of Religion*, ed. a II-a, Macmillan Publishers, 2005, pp. 228-229.

³⁰Vezi Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I. 22, Lamotte, *op.cit.* 1973, p. 41.

³¹Vasubandhu, *Mahāyānasamgrahabhāṣya*, ad. II.II.6.1, Lamotte, *op.cit.* 1934-1935, p. 241.

succesiunea constantă, neîntreruptă, a unor manifestări, ci acestea trebuie să și păstreze într-o anumită măsură constant modul lor de apariție.³²

„Astfel, la cei dominați de pasiune și de altele (*rāgādicarita*), întipărirea de tipul pasiunii și cele de alte tipuri (*rāgādivāsanā*) se nasc și sunt anihilate în același moment cu pasiunea. Conștiința lor devine o cauză ce dă naștere tot unei astfel de pasiuni. Tot astfel, în cazul celor învățați (*bahuśruta*), întipărirea de tipul învățaturii (*bahuśrutavāsanā*), ea însăși, se naște și este anihilată în același moment cu actul mental al învățaturii (*śrutamanasikāra*). Conștiința lor devine o cauză ce dă naștere caracteristicilor descrise (*abhilāpanimitta*) [în învățătură].”³³

„ ... din [germenii] conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*), iau naștere conștiințele operaționale (*pravṛttivijñāna*), de același fel cu acești [germeni] (*tajjātīya*) și care nu sunt încă născute (*anutpanna*) în prezent ...”³⁴

În acest mod, Vijñānavāda reușește să concilieze caracterul izolat, lipsit de contact, al tuturor factorilor, cu apariția lor în cadrul unei serii în care se păstrează o anumită similaritate. Faptul că orice apariție este determinată de condițiile sale specifice salvează aparițiile de la ocurență aleatorie și creează posibilitatea unei anumite regularități în seria cauzală.

Dinamica universului poate avea astfel regularitate, chiar și în absența unui obiect, a unui substrat al transformării. Budhismul substituie explicația dinamicii universale în termenii unui „sine” (*ātman*), a unei „naturi proprii” (*svabhāva*) care ar constitui substratul stabil al transformărilor, cu explicitarea acestora prin seria

³²Ideea de „tipologie a manifestărilor conștiinței-depozit” este foarte problematică, iar aceasta întrucât, pentru Vijñānavāda, transformările conștiinței-depozit sunt absolut non-determinate, absolut lipsite de identitate categorială. Identitatea categorială reprezintă doar ceva supraimpus în mod arbitrar acestora de către conștiința mentală (*manovijñāna*), ceva ce nu aparține, în mod firesc, conștiinței-depozit și dinamicii sale.

³³Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I. 15, Lamotte, *op.cit.* 1973, p. 33.

³⁴„... *ālayavijñānāt pravartamānam anutpannasya tajjātīyasya pravṛttivijñānasyotpādakaṃ ...*” Sthiramati, *Madhyāntavibhāgabhāṣyaṭīkā*, ad. I. 9 (I.10), Pandeya, *op.cit.*, p. 28.

coproducerilor condiționate (*pratītyasamutpāda*), identificată în școala Vijñānavāda cu conștiința-depozit (*ālayavijñāna*).

II.3.Elementul de continuitate introdus de conștiința-depozit la nivelul succesiunii factorilor

Chiar dacă natura conștiinței-depozit nu transcende natura fiecăreia dintre manifestări, elementul de totalitate, de succesiune neîntreruptă, de relaționare universală, îi conferă acesteia o anumită continuitate ce transcende caracterul momentan al aparițiilor individuale.³⁵ În calitate de „șuvoi”, de serie, conștiința-depozit are durată (*āsthita*), stabilitate (*dhruva*), și, prin aceasta, la nivelul ei, este posibilă existența unei relaționări între factorii absolut distincți.³⁶ Orice manifestare „parfumează” (*bhāvanā*) seria conștiinței-depozit cu germeni care se perpetuează la nivelul acestei serii și care, în momentul maturizării lor, manifestă noi factori. Astfel că, prin faptul că întipăresc germeni în seria persistentă a conștiinței-depozit, factorii își depășesc condiția momentană, discretă, și participă laolaltă la unitatea conștiinței-depozit.

„«Stabilă» (*dhruva*): entitatea care, asemenea susanului, formează o serie continuă și stabilă poate fi întipărită.”³⁷

„ ... conștiința-depozit este stabilă prin natura sa: atâta timp cât contracarantul (*pratipakṣa*) său nu este născut, ea formează o serie continuă, care nu este niciodată întreruptă.”³⁸

„În timp ce formele (*rūpa*) și conștiințele operaționale (*pravṛttivijñāna*) încetează la un moment dat, conștiința-depozit, atâta timp cât contracarantul (*pratipakṣa*) său nu este născut, nu

³⁵ Vezi Richard King, „Early Yogācāra and Its Relationship with the Madhyamaka School”, *Philosophy East and West*, vol. 44, nr.4 (1994), p. 667 pentru caracterul totodată momentan și stabil, continuu, al seriei coproducerilor condiționate!

³⁶ Statutul de „șuvoi” (*srotas*) al conștiinței-depozit, discutat în Jiang, *op.cit.* 2006, p. 66; Jiang, *op.cit.* 2005, p. 263; cu referire la teoria similară cu privire la conștiință a lui William James, în William M. Indich, *Consciousness in Advaita Vedānta*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1980, pp. 43-44.

³⁷ Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, II.II.6.2, Lamotte, *op.cit.* 1934-1935, p. 245.

³⁸ Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, I.23, Lamotte, *op.cit.* 1973, p. 41.

încetează niciodată. Deoarece le penetrează pe toate (*vyāpya*), ea este atotcuprinzătoare (*sarvagrāhaka*).³⁹

Seria atotcuprinzătoare a conștiinței-depozit este singura care poate fi impregnată (*bhāvya*), care poate fi influențată în vreun fel de factori. Existența momentană a factorilor face ca ei să nu poată avea vreun contact și, implicit, vreo interacțiune între ei. Legătura între factori se realizează doar prin intermediul seriei atotcuprinzătoare a conștiinței-depozit. Această serie este singura în măsură să fie determinată de factori și, ulterior, pe baza acestei determinații, să determine ea însăși apariția altor factori. Prin această dublă funcție, de a fi determinată și de a determina, conștiința-depozit reușește să realizeze relaționarea dintre factori.

„ ... cu excepția conștiinței-depozit, nicio altă conștiință nu poate fi întipărită. Așadar, doar ea și nu alta este cea întipărită și doar ea prezintă caracteristicile întipăririlor ... conștiințele operaționale (*pravṛttivijñāna*) nu pot fi în contact ... ”⁴⁰

Pe baza acestui caracter de continuitate, de liant între factorii succesivi, conștiința-depozit reușește să explice și diversele aspecte ale procesului retribuției karmice (*karmavipāka*). Orice experiență umană este produsă în mod condiționat; condiția ce determină producerea sa sunt reziduurile karmice lăsate de experiența perturbată (*kleśa*) din trecut. Aceste reziduuri karmice nu reprezintă altceva decât germenii ce intră în constituția conștiința-depozit.⁴¹ De

³⁹ Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, I.21, *Ibidem*, p. 39.

⁴⁰ Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, II.II.6.2, *op.cit.* 1934-1935, p. 242.

⁴¹ O discuție asupra modului în care continuitatea personală este asigurată chiar și în absența unui sine, în Peter Harvey, *The Selfless Mind. Personality, Consciousness and Nirvāṇa in Early Buddhism*, RoutledgeCurzon, London & New-York, 2004, pp. 65-73. Pentru problema continuității personale în contextul teoriei momentaneității, pentru soluționarea sa prin apelul la determinația karmică a stărilor viitoare de către cele actuale, vezi James P. McDermott, „The Kathāvatthu Kamma Debates”, *Journal of the American Oriental Society*, vol. 95, no.3, 1975, pp. 425-427! McDermott analizează această problemă din perspectiva curentelor majore din Abhidharma. Pentru conștiința-depozit ca unica conștiință capabilă de a purta germenii perturbațiilor, vezi Waldron, *op.cit.*, pp. 143-146!

asemenea, orice destin individual (*gati*) reprezintă un produs al întipăririlor karmice (*karmavāsanā*) de la nivelul conștiinței-depozit.

„În primul rând, [conștiința-depozit] ca «proiecție» (*ākṣepa*) reprezintă noile întipăririi (*vāsanā*) ce vor conduce la retribuție. Fără această [conștiința-depozit în calitate de «proiecție»] determinarea conștiinței de către operatori (*saṃskārapratyaya vijñāna*) și determinarea experienței de către apropiatie (*upādānapratyaya bhava*) ar fi fost imposibile.

[Conștiința-depozit] ca maturizare (*vipāka*) constă în maturizarea sub forma destinelor (*gati*), datorată operatorilor (*saṃskāra*) și existenței (*bhava*). În lipsa acestei [conștiințe-depozit] nu ar fi existat germenii și, în consecință, factorii ce ar fi trebuit să apară nu ar mai fi putut apare.”⁴²

Aspectul ordonat, regulat, al universului se datorează regularității și persistenței seriei conștiinței-depozit. Prin faptul că întipăririle lor persistă la nivelul seriei conștiinței-depozit, manifestările își depășesc condiția momentană și astfel seria manifestărilor dobândește o anumită continuitate.

II.4.Continuitatea seriei cauzale ca regularitate a succesiunii, și nu ca persistență a unei anumite substanțe

Continuitatea și stabilitatea conferite de conștiința-depozit manifestării nu sunt de tipul continuității sau stabilității substanțiale, ci constau doar din regularitatea succesiunii.⁴³ Vijñānavāda insistă frecvent asupra faptului că aspectul persistent și stabil al conștiinței-depozit nu trebuie interpretat ca datorându-se unei anumite substanțe „conștiința-depozit” care, datorită omniprezenței și existenței sale stabile, ar da naștere acestui aspect. Nu există nicio natură proprie (*svabhāva*), niciun sine (*ātman*) al conștiinței-depozit.

⁴² Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I.59, Lamotte, *op.cit.* 1973, pp. 81-82.

⁴³ Pentru diferența dintre regularitatea seriei cauzale și uniformitatea realității ultime, vezi Chatterjee, *op.cit.* 1999, p. 94. Pentru caracterul momentan și totuși unitar al conștiinței-depozit, vezi M.J. Larrabee, „The one and the many: Yogācāra Buddhism and Husserl”, *Philosophy East and West*, vol. 32, nr.1 (1981), p.7!

„Conștiința este lipsită de formă și de substanță.”⁴⁴

Conștiința-depozit nu este, sub aspectul conținutului său, sub aspectul „substanței” sale, nimic mai mult decât factorii ce intră în componența sa. Chiar dacă există o anumită regularitate în succesiunea acestor conținuturi momentane, totuși nu poate fi găsită niciun fel de substanță persistentă la nivelul acestei serii.

Conștiința-depozit nu constituie nimic mai mult decât seria aparițiilor momentane a factorilor și, prin aceasta, „substanța”, conținutul său, este caracterizat de momentaneitate. Oricare dintre instanțele ei este momentană. În conformitate cu o afirmație frecvent întâlnită în textele Vijñānavāda, „cea care este întipărită (*vāśya*, *bhāvya*) ia naștere și este anihilată în același timp cu cele ce întipăresc (*vāsaka*, *bhāvaka*)”⁴⁵. Conștiința-depozit împărtășește nașterea și distrugerea simultană a factorilor care, laolaltă, reprezintă singurul său „conținut”.⁴⁶

„Acea care, prin faptul că, asemenea factorilor, ia naștere și este distrusă în mod simultan (*sahotpādanirodha*), este cauza generatoare (*janakanimita*) a acestor factori (*dharma*), aceea este numită «cea întipărită».”⁴⁷

⁴⁴ Ratnakūṭa, 39, Garma C.C. Chang (coord.), *A Treasury of Mahayana Sutra: Selections from the Maharatnakuta Sutra*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1998, p. 226.

⁴⁵ Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, I.15, Lamotte, *op.cit.* 1934-1935, p. 227.

⁴⁶ Caracterul momentan al conștiinței și echivalarea conștiinței (*viññāna*) cu ideația (*viññapti*) și comprehensiunea (*upalabdhi*), în Mattia Salvini, „Language and Existence in Madhyamaka and Yogācāra: Preliminary Reflections”, în Garfield, Jay L.; Westerhoff, Jan (eds.), *Madhyamaka and Yogācāra. Allies or Rivals?*, Oxford University Press, New York, 2015, p. 33. Perspectiva fenomenologică a budhismului Hīnayāna cu privire la natura conștiinței (*viññāna*), care susține momentaneitatea și asocierea necesară a acesteia cu o reprezentare particulară (statutul de a fi „conștiință a ceva”), în Hamilton, *op.cit.*, pp. 83-90. Critica pe care Śāṅkara o aduce caracterului momentan al conștiinței, din Vijñānavāda, și susținerea substanțialității conștiinței, în Indich, *op.cit.*, pp. 33-35.

⁴⁷ Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I. 15, Lamotte, *op.cit.* 1973, p. 33.

Textele Vijñānavāda insistă asupra distincției dintre conștiința-depoziț și un eventual sine (*ātman*) substanțial.⁴⁸

„Eu nu am arătat această [conștiință-depoziț] celor imaturi (*bāla*) ca nu cumva ei să o imagineze (*pari-kṛp*) drept un sine (*ātman*).”⁴⁹

Interpretarea conștiinței-depoziț – care are un statut de fenomen – drept un sine (*ātman*), drept o natură proprie (*svabhāva*), ar fi periclitat în mod semnificativ sistemul metafizic al budhismului Mahāyāna prin faptul că ar fi introdus o entitate fenomenală întru-totul reală, substanțială. Vacuitatea (*śūnyatā*) universală a aparițiilor, teză esențială pentru Mahāyāna, ar fi fost compromisă. Din acest motiv, caracterul stabil, persistent, al conștiinței-depoziț nu trebuie echivalat cu existența persistentă, stabilă, a unei anumite entități substanțiale, iar aceasta întrucât nu există nicio entitate care să constituie „conștiință-depoziț”. Stabilitatea și persistența pe care conștiința-depoziț le introduce la nivelul manifestării constau doar dintr-o anumită regularitate a succesiunii cauzale.

II.5. Distincția dintre continuitatea fenomenală și persistența substanțială

Principalul argument împotriva interpretării conștiinței-depoziț drept un sine, o substanță persistentă, este acela că o astfel de entitate nu poate fi inferată din experiența fenomenală. Explicarea apariției fenomenelor nu conduce către postularea unei astfel de entități, nu implică existența sa. Mai mult decât atât, o entitate de tipul sinelui, de tipul unei substanțe unice și persistente, chiar dacă ar fi acceptată în mod ad-hoc, nu ar putea contribui cu nimic la explicarea succesiunii și a caracterului constant al seriei

⁴⁸ Diferența dintre conștiința-depoziț și Sinele (*ātman*) filosofiei brahmane, în Chatterjee, *op.cit.* 1999, pp. 96-100. Reținerea autorilor budhiști față de conceptul de „*ālaya*” explicată pe baza unui prezumtiv risc ca aceasta să fie interpretată, în mod eronat, drept un „sine” (*ātman*), discutată în Alfonso Verdu, *Dialectical Aspects in Buddhist Thought. Studies in Sino-Japanese Mahayana Idealism*, East Asian Series Research Publication, no. 8, Center for East Asian Studies, The University of Kansas, 1974, p. 8.

⁴⁹ „*bālāna eṣo mayi no prakāśi mā haiva ātmā parikalpayeyuh*” *Samdhinirmocana-sūtra*, V.7, apud. Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I.4, Lamotte, *op.cit.* 1973, p. 14.

manifestărilor. O astfel de substanță persistentă, neschimbătoare, stabilă, care, prin însăși natura ei, se opune transformării, nu ar putea fi întipărită, impregnată cu germenii (*bīja*), nu ar putea fi influențată în vreun fel de factori. Drept urmare, o eventuală astfel de substanță nu ar putea asigura nicio legătură între ocurențele succesive ale factorilor. Chiar dacă, din punct de vedere ontologic, toți factorii ar fi stabiliți în aceasta, relația dintre factori și substratul lor ar fi doar de ordin ontologic. Un astfel de substrat nu ar putea influența, nu ar putea determina în niciun fel succesiunea aparițiilor factorilor. Factorii ar dobândi o anumită unitate ontologică prin faptul că ar fi stabiliți în acest unic substrat, dar caracterul regulat, stabil, al succesiunii lor ar rămâne neexplicat.⁵⁰ De altfel, Vijñānavāda chiar acceptă și existența unui astfel de substrat ontologic și anume realitatea ultimă, absolutul (*paramārtha*, *dharmadhātu*), atâta doar că persistența, caracterul stabil al succesiunii manifestărilor, nu prin acesta sunt explicate. Realitatea ultimă reușește să dea seama de unitatea metafizică, ontologică, a factorilor însă această unitate nu este totuna cu unitatea fenomenală, cu inter-relaționarea cauzală.⁵¹

„[Oponent]: [Conștiința-depozit ca sine] este unică și întotdeauna lipsită de transformare.

Răspuns: În cazul acesta, cum se mai poate stabili faptul că ea este, de asemenea, afectată de germenii întipăriți la nivelul ei de conștiințele [operaționale] și de altele ... Așa că o astfel de entitate nu poate fi acceptată drept substrat al lor. În plus, prin aceasta, ar fi contrazisă și autoritatea scripturilor, care afirmă că toți factorii sunt lipsiți de sine.”⁵²

⁵⁰ Vezi N. Aiyasvami Sastri, „The Alambana-pariksa of Acarya Dignaga with Commentaries of Vinitadeva and Dharmapala”, *Bulletin of Tibetology*, vol. 1, no.3, 1980, pp. 136-137, pentru explicitarea diferențelor dintre conștiința-depozit (*ālayavijñāna*), pe de o parte, și „natura” (*prakṛti*) școlii Sāṃkhya sau absolutul (*brahman*) școlii Advaita Vedānta, pe de altă parte.

⁵¹ Vezi Anacker, *op. cit.* 1998, p. 155, nota 65, pentru o discuție asupra acestei probleme, care este asimilată dificultății pe care Advaita Vedānta o întâmpină atunci când încearcă să fundamenteze – și, prin aceasta, să relaționeze – universul și dinamica sa în Brahman, realitatea imuabilă!

⁵² Vasubandhu, *Karmasiddhiprakaraṇa*, 40, *Ibidem*, pp. 116-117.

„Este cauză și efect, naștere și distrugere; așadar, ea nu este «una», cum este Sinele (*ātman*), și nu este nici permanentă, cum este materia primordială (*pradhāna*).⁵³ Ea este capabilă de a fi întipărită de către conștiințele operaționale (*pravṛtti vijñāna*)⁵⁴ și, totodată, de a constitui cauza unor noi conștiințe operaționale.”⁵⁵

II.6. Succesiunea cauzală ca explicație atât pentru caracterul stabil al experienței, cât și pentru condiția non-substanțială a acesteia

Modul de a fi al conștiinței-depozit se constituie într-o cale de mijloc între extrema ontologică a permanenței (*śāśvata*) și cea nihilistă, a „distrugerii” (*uccheda*), care caracterizează modul de a fi al fiecăruia dintre factorii individuali. Existența conștiinței-depozit conferă continuitate, succesiune regulată manifestării, însă fără a introduce vreo entitate persistentă. Funcția ei este aceea pe care textele Mahāyānei o atribuie seriei coproduserilor condiționate (*pratītyasamutpāda*), adică de a reprezenta o cale de mijloc între non-existență și realitate absolută. Seria coproduserilor condiționate (în sistemul categorial al Mahāyānei) sau conștiința-depozit (în sistemul categorial al ramurii Vijñānavāda) reușeau să evite atât interpretarea substanțială a manifestărilor cât și o interpretare nihilistă sau una care, dintr-o fidelitate extremă față de teoria momentaneității (*kṣaṇikavāda*), ar fi anulat orice fel de regularitate, de stabilitate, la nivelul manifestării.

Termenul „*uccheda*”, care provine de la rădăcina „*ut-chid*” – „a distruge”, „a întrerupe”, „a anihila”, desemnează, în Mahāyāna timpurie, nihilismul absolut care proclamă non-existența absolută a factorilor. Același termen, în contextul prezentării conștiinței-depozit drept o cale de mijloc între extrema permanenței (*śāśvata*) și cea desemnată ca „*ucchedavāda*”, face referire la natura strict momentană a unui factor, care implică un grad ridicat de irealitate al

⁵³ „Sinele” (*ātman*) la care se face referire aici este Brahman, principiul, absolutul din filosofia Advaita Vedānta iar „*pradhāna*” este materia primordială eternă, din sistemul Sāṃkhya, prin ale cărei transformări se produce întreaga manifestare.

⁵⁴ Termenul „conștiințele operaționale” (*pravṛtti vijñāna*) este folosit aici pentru a desemna manifestările conștiințelor operaționale și nu conștiințele înseși.

⁵⁵ Hiuan-Tsang, *Ch’eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 156.

acestui. Modul de a fi al conștiinței-depozit evită această interpretare radicală a momentaneității întrucât, prin germenii întipăriți la nivelul conștiinței-depozit, orice factor își asigură o anumită continuitate prin factorii care vor lua naștere din germenii întipăriți de el.

Textele Vijñānavādei tratează uneori cele două accepțiuni ale termenului „*uccheda*” ca fiind echivalente și, chiar dacă o astfel de abordare nu este sub toate aspectele justificată, în multe contexte ea este totuși admisibilă. Atât accepțiunea din Mahāyāna timpurie cât și cea din Vijñānavāda trimit la o anumită non-existență absolută care, în cazul școlii Vijñānavāda, este întreruptă de un unic moment (*kṣaṇa*) de existență. Însă chiar și așa, regularitatea, stabilitatea manifestării sunt în totalitate respinse prin poziția desemnată ca „*ucchedavāda*”. Atât non-existența absolută cât și existența momentană, căreia îi succede non-existența absolută, au ca implicație imposibilitatea regularității, continuității experienței. Altfel spus, ambele interpretări ale termenului „*uccheda*”, atât cea din Mahāyāna timpurie cât și cea din Vijñānavāda, conduc la negarea, la „distrugerea” (*uccheda*) experienței continue.

În egală măsură, conștiința-depozit și seria coproduserilor condiționate reușesc să evite negarea continuității experienței, „non-existența absolută”. Conștiința-depozit și seria coproduserilor condiționate dau seama atât de statutul ontologic condiționat, fenomenal, momentan, al factorilor, cât și de regularitatea modurilor lor de apariție, care este explicat pe baza capacității generatoare a germenilor (*bīja*), respectiv a condițiilor (*pratyaya*). Acest mod de a explica apariția factorilor, prin faptul că face apel la seria continuă a conștiinței-depozit, respectiv a fluxului coproduserii condiționate, dă seama de continuitatea și regularitatea succesiunii lor.

„Deoarece efectele iau naștere, ea nu este impermanentă. Deoarece cauzele încetează, ea nu este permanentă. A nu fi nici impermanent nici permanent constituie principiul coproduserii condiționate (*pratītyasamutpādanaya*). Astfel că se afirmă că

această conștiință se găsește într-o continuă transformare, asemenea unui șuvoi.”⁵⁶

„Întipăririle (*vāsanā*) acțiunilor (*karma*) împreună cu întipăririle perceperii dualității (*grāha dvaya*), dau naștere altor maturizări (*vipāka*) [ale germenilor] atunci când maturizările (*vipāka*) anterioare (*pūrva*) încetează.”⁵⁷

„«Are loc epuizarea (*kṣīṇa*) maturizării (*vipāka*) anterioare» – prin aceasta este evitată extrema (*anta*) permanenței (*śāśvata*).

«O altă maturizare (*vipāka*) ia naștere» – astfel [este evitată] extrema nihilismului (*uccheda*).”⁵⁸

La nivelul conștiinței-depozit, orice factor este momentan, evitându-se astfel susținerea persistenței și substanțialității factorilor; însă, deoarece germenii întipăriți de el rămân în seria conștiinței-depozit și ulterior dau naștere unui nou factor, extrema afirmării anihilării absolute a oricărui factor este deopotrivă evitată.

„[Conștiința-depozit]] nu este nici permanentă și nici discontinuă căci, după cum afirmă Vasubandhu, «aceasta evoluează asemenea unui șuvoi de apă» (*tacca vartate śrotasaughavat*)⁵⁹... Ideea de «permanență» (*śāśvata*) este eliminată prin cuvântul «evoluează» (*vartate*); ideea de «anihilare» (*uccheda*) este eliminată de cuvântul «întotdeauna»⁶⁰.”⁶¹

III. Germenii (*bīja*) manifestării factorilor (*dharma*)

III.1. Germenii (*bīja*) ca manifestare potențială

Germenii constituie aspectul potențial al manifestării, manifestarea considerată drept o „capacitate specială” (*śaktiviśeṣa*)

⁵⁶ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Ganguly, op.cit. 1992, p. 86.

⁵⁷ „*karmaṇo vāsanā grāhadvayavāsanayā saha / kṣīṇe pūrvavipāke'nyad vipākam janayanti tat //*” Vasubandhu, *Triṃśikākārikā*, 19, Anacker, op. cit. 1998, p. 423.

⁵⁸ „*kṣīṇe pūrvavipāka ityanena śāśvatāntam pariharati / anyadvipākam janayantīyucchedāntam //*” Sthiramati, *Triṃśikābhāṣya*, ad. 19, Chatterjee, op.cit. 1980, p. 108.

⁵⁹ Vasubandhu, *Triṃśikākārikā*, 4, Anacker, op.cit. 1998, p. 422.

⁶⁰ Cuvântul „întotdeauna”, care face obiectul interpretării lui Hiuan-Tsang, nu există în versiunea sanscrită a lucrării *Triṃśikākārikā*. Însă probabil că acest cuvânt figurează în traducerea chineză a textului, pe care o comentează Hiuan-Tsang.

⁶¹ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, op.cit. 1928, p. 156.

care, atunci când condițiile devin prielnice, se poate actualiza, dând naștere factorilor (*dharma*).⁶²

Ei împărtășesc întru-totul statutul ontologic al manifestării și anume pe acela de realitate fenomenală. Caracteristicile germenilor sunt, în mare parte, identice cu cele ale manifestării actuale.⁶³ *Mahāyānasamgraha* și, ulterior, alte lucrări sintetizează șase caracteristici principale ale germenilor, care redau destul de bine statutul lor.

Întâi de toate, germenii sunt considerați a fi elemente momentane (*kṣaṇika*), ce există sub forma unor serii continue, neîntrerupte (*sadā-anuprabaddha*, *saṃtānapravṛtta*).⁶⁴ „Ei sunt distruși după un singur moment (*kṣaṇaniruddha*), cele două tipuri de germenii fiind distruși imediat după ce iau naștere (*janmāntaram nirudhyante*).”⁶⁵ „Germenii formează serie continuă (*sadāanuprabaddha*).”⁶⁶

Germenii constituie elemente care, pe parcursul unei perioade îndelungate, își mențin tipologia, evoluează în serie continuă, neîntreruptă, până în momentul stadiului final al maturizării lor sau până când ia naștere contracarantul (*pratipakṣa*) lor. Momentaneitatea și evoluția în serie continuă dau seama atât de dinamismul experienței cât și de menținerea unei anumite stabilități, regularități, la nivelul acestui dinamism.

⁶² Waldron, *op.cit.*, pp. 33-36, 39-41 identifică originea conceptului de „germeni” (*bīja*) în așa-numitele „înclinații”, „tendințe latente” (*anuśaya*) din Hīnayāna timpurie. O discuție asupra conceptului de „*bīja*”, în anticipările sale din Abhidharma, în Edward Conze, *Buddhist Thoughts in India. Three Phases of Buddhist Philosophy*, George Allen & Unwin, London, 1983, pp. 141-142. Originile conceptului de „germene” (*bīja*), în Sautrāntika și modul în care aceștia sunt prezentați în *Abhidharmakośabhāṣya*, în Jiang, *op.cit.* 2006, pp. 39-40.

⁶³ Pentru un studiu asupra caracteristicilor germenilor, vezi Ganguly, *op.cit.* 1992, pp. 40-41! Cele șase caracteristici ale germenilor (*bīja*), discutate în Shun'ei, *op.cit.*, pp. 57-60; Yamabe, *op.cit.*, pp. 21-22.

⁶⁴ Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I.22, Lamotte, *op.cit.* 1973, p. 40; Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, pp. 116-118.

⁶⁵ Vasubandhu, *Mahāyānasamgrahabhāṣya*, ad. II.II.6.1, Lamotte, *op.cit.* 1934-1935, p. 241.

⁶⁶ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, pp. 116-118.

„O entitate eternă nu poate fi germene deoarece ea nu s-ar putea transforma vreodată.”⁶⁷ O altă caracteristică este cea a coexistenței lor simultane (*sahabhū*) cu efectele lor, cu factorii pe care îi manifestă.⁶⁸ „... la nivelul unei anumite persoane, coexistă capacitatea (*śakti*) care dă naștere actualizării factorilor și factorii actualizați.”⁶⁹ Actualizarea germenilor necesită prezența anumitor condiții și, în acest sens, se susține caracterul lor dependent de condiții (*pratyayāpekṣa*). „Pentru a-și actualiza capacitatea lor de a da naștere factorilor, germenii au nevoie de co-prezența condițiilor.”⁷⁰

III.2. Caracterul determinat al germenilor și menținerea tipologiei manifestării

În al patrulea rând, germenii au un caracter determinat (*vinīyata*), fiecare din ei producând un efect propriu (*svaphalāvāhaka, svaphalopārjita*).⁷¹

„Fiecare germene dă naștere efectului care îi este propriu: germenii gândirii (*citta*) dau naștere gândirii, germenii formei (*rūpa*) dau naștere formei.”⁷²

⁶⁷ Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, II.II.6.1, Lamotte, *op.cit.* 1934-1935, p. 241.

⁶⁸ Waldron, *op.cit.*, pp. 135-139 remarcă faptul că ideea simultaneității dintre cauză și efect este implicată și de seria coproducerilor condiționate, iar principala sa implicație ontologică este inter-relaționarea strânsă dintre elementele ce constituie această serie. Faptul că germenii (*bīja*) sunt simultani cu efectele lor, factorii (*dharma*), indică legătura indisolubilă dintre ei; germenii și factorii nu sunt atât entități distincte, cât aspecte diferite ale unui unic flux causal omogen. Dacă germenii și factorii s-ar succeda unii altora, ei ar fi putut fi considerați în mod individual și astfel ar fi fost posibilă identificarea unei condiții determinate de „factori” sau de „germeni”, ceea ce ar fi periclitat omogenitatea seriei conștiinței. Simultaneitatea dintre germenii și factorii accentuează astfel relația de absolută interdependență din sfera fluxului causal.

⁶⁹ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, pp. 116-118.

⁷⁰ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, *Ibidem*.

⁷¹ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, *Ibidem*; Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I.22, Lamotte, *op.cit.* 1973, p. 41. Caracterul determinat, al germenilor (*bīja*), în Jiang, *op.cit.* 2006, pp. 61-62.

⁷² Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 118.

Caracterul lor determinat (*vinīyata*) se referă, printre altele, la o anumită determinație morală, la o determinație a potențialului lor karmic. „Germenii posedă capacitatea de a da naștere fie unor factori benefici, fie unora malefici, fie unora non-definiți.”⁷³

Germenii întipăriți la nivelul conștiinței-depozit ca urmare a unor factori benefici constituie, ei înșiși, germenii benefici, care, ulterior, vor da naștere tot unor factori benefici și astfel orice serie de germenii își conservă specia morală. Aceasta constituie una dintre condițiile necesare pentru ca demersul gradual al eliberării să devină posibil. Realizările benefice, cultivarea factorilor benefici, chiar dacă au un caracter momentan, dau naștere unei serii de factori și de germenii în care beneficitatea este menținută și poate fi accentuată în mod gradual, până la atingerea stadiului eliberării.⁷⁴

Această sinteză a celor șase caracteristici, în ciuda consacrării sale în literatura Vijñānavāda, nu este nici exhaustivă și nici singura abordare posibilă a germenilor, însă redă într-un mod satisfăcător statutul lor.

III.3. Germenii (*bīja*) ca potențialități neactualizate către manifestarea multiplicității factorilor (*dharma*)

Statutul de potențialitate atribuit germenilor explică și afirmația frecvent întâlnită în textele Vijñānavāda cum că la nivelul germenilor multiplicitatea nu este percepută, dar că ea devine manifestă la nivelul apariției factorilor.

„Cum poate întipărirea (*vāsanā*) care este lipsită de diversitate (*abhinna*), care nu este variată (*acitra*), să constituie cauza factorilor diverși și variați?

⁷³ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, *Ibidem*, pp. 116-118.

⁷⁴ Menținerea determinației morale a germenilor (*bīja*) de-a lungul evoluției seriei conștiinței, discutată în Jiang, *op.cit.* 2006, pp. 61-62; Jiang, *op.cit.* 2005, pp. 259-260. Modul în care este asigurată succesiunea continuă și regulată, atât din punct de vedere personal cât și moral, a factorilor (*dharma*) ce intră în constituția unei condiții individuale, discutat în Johannes Bronkhorst, *Buddhist Teaching in India*, Studies in Indian and Tibetan Buddhism, Wisdom Publications, Boston, 2009, pp. 91-92.

Este ca în cazul pânzei tratată cu diverse ingrediente: ea nu prezintă niciun fel de varietate dar, atunci când este băgată în vasul cu vopsea, atunci, pe această pânză, apar diverse culori distincte, multiple, diferite. În același fel, conștiința-depoziț în care s-au întipărit (*bhāvita*) multiple întipăriri (*nānāvāsanā*), în momentul întipăririi, nu prezintă varietate, dar, atunci când este introdusă în vasul cu vopsea, adică în momentul manifestării efectului, dă naștere unei multitudini nenumărate de factori (*apramāṇa nānādharmā*).⁷⁵

„În calitate de întipăriri, această [conștiință-depoziț] nu prezintă distincție, nu este diversificată.”⁷⁶ Ideea acestor pasaje este că multiplicitatea – care este considerată ca multiplicitate a aparițiilor factorilor, ca multiplicitate „actuală” – este absentă sau, mai exact, ne-actualizată la nivelul germenilor. Pentru înțelegerea accepțiunii pe care o are termenul „multiplicitate” în aceste pasaje trebuie să se ia în considerare strict multiplicitatea manifestă, excluzându-se o interpretare care să acopere și sensurile de multiplicitate potențială, de potențialitate a multiplicității. Germenii nu prezintă acest tip de multiplicitate nu datorită vreunei eventuale unități fundamentale a lor, a unei unități ontologice, care i-ar apropia ca statut de realitatea ultimă, ci, pur și simplu, multiplicitatea care totuși caracterizează registrul germenilor este de un alt tip decât multiplicitatea manifestă, actuală, a factorilor. Trebuie evitată tentația de a postula caracterul monist, uniform, al germenilor, care i-ar putea apropia pe aceștia de realitatea ultimă, iar aceasta deoarece multiplicitatea care le este negată lor nu este multiplicitatea fenomenală, în genere, ci doar o specie particulară a ei și anume multiplicitatea manifestă.

III.4. Condițiile interne și condițiile externe ale actualizării germenilor

Germenii subzistă în formă neactualizată la nivelul seriei conștiinței-depoziț până la „momentul/ocazia maturizării”

⁷⁵ Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I.18, Lamotte, *op.cit.* 1973, p. 36.

⁷⁶ Tsong-Khapa, *Yid dang kun gzhi dka'ba'i gnas rgya cher'grel pa legs par bshad pa'rgya mtsho*, Gareth Sparham, *Ocean of Eloquence. Tsong Kha Pa's Commentary on the Yogācāra Doctrine of Mind*, Delhi, Sri Satguru Publications, 1995, p. 82.

(*vipākāvasthā*) sau, în alte formulări, până la „momentul propice” (*prāptikāla*).⁷⁷ Atunci, fiind învăluiți de condițiile (*pratyaya*) adecvate, are loc actualizarea lor.⁷⁸ Această modalitate în care se produce actualizarea germenilor are implicații importante pentru realizarea interacțiunii și asigurarea unității experienței. Dacă actualizarea ar fi depins doar de germenii, atunci experiența s-ar fi arătat sub forma unei serii paralele de germenii – factorii – germenii ș.a.m.d. Fiecare dintre aceste serii ar fi fost o serie închisă, izolată, și astfel ele ar fi evoluat nu în interacțiune, ci în paralel. Această situație este însă evitată prin faptul că apariția unui factor este determinată atât de prezența anumitor germenii specifici la nivelul conștiinței-depozit, cât și de actualizarea anumitor condiții. În felul acesta, orice serie de germenii conlucrează cu alte serii de germenii – factorii în vederea manifestării unor noi factorii și, în acest mod, universul dobândește interactivitate, unitate funcțională.

În terminologia din textul *Mahāyānasamgraha*, producerea factorilor depinde atât de anumiți „germenii interni” (*ādhyātmika*) – aceștia sunt germenii propriu-ziși, care alcătuiesc seria conștiinței-depozit – cât și de anumiți germenii externi (*bāhya*) – care sunt factorii actualizați ce constituie condițiile (*pratyaya*) sau „momentul maturizării” (*vipākāvasthā*).⁷⁹

Germenii interni, adică germenii propriu-ziși, există sub formă de întipăriri, de impregnații (*vāsanā*), de potențialități (*śakti*), constituind seria (*santāna*) neîntreruptă a conștiinței-depozit. Actualizarea lor depinde însă de manifestarea factorilor ce constituie

⁷⁷ O discuție asupra conceptului de „*prāpti*”, așa cum apare acesta în Abhidharma, în Conze, *op.cit.*, pp. 139-140. Padmanabha S. Jaini, „The Sautrāntika Theory of Bījas”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 22, pt. II, 1959, pp. 238,244 expune succint modul în care este explicată succesiunea factorilor pe parcursul seriei cauzale în școlile Vaibhāṣika (prin apelul la conceptul de „*prāpti(kāla)*” – „moment propice”), respectiv în Sautrāntika. Continuitatea temporală explicată de Sarvāstivāda prin apelul la conceptul de „*prāpti*”, în Jiang, *op.cit.* 2006, pp. 36-37.

⁷⁸ Modul în care școala Sautrāntika explicitează procesul maturizării (*vipāka*) germenilor (*bīja*), discutat în Matilal, *op.cit.*, pp. 338-339.

⁷⁹ Vezi Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I. 22-24, Lamotte, *op.cit.* 1973, pp. 39-44; Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, pp. 119-120.

condițiile lor specifice, a „germenilor externi” specifici. Conștiința-depozit este constituită din totalitatea germenilor, însă motivul pentru care actualizarea acestor potențialități nu are loc simultan este că trecerea într-o stare manifestă depinde și de constituirea germenilor deja actualizați (a „germenilor externi”) sub forma condițiilor (*pratyaya*) necesare actualizării altor germenii.

„Germenii externi uneori nu sunt prezenți. Însă nu se întâmplă la fel și cu germenii interni. Dacă întipărirea ascultării [doctrinei] (*śrutādivāsanā*) nu ar exista, apariția efectului său ar fi fost imposibilă.”⁸⁰ „Germenii interni sunt întipăririle tuturor factorilor, [întipăriri] conținute la nivelul conștiinței-depozit. Acești germenii există în mod constant, ca rezultat al întipăririi.”⁸¹

În acord cu teoriile cauzalității din Abhidharma, Hiuan-Tsang consideră că germenii interni (*bīja*) reprezintă condiția cauzală (*hetupratyaya*) necesară apariției efectului, pe când factorii actualizați ce constituie „momentul maturizării” (*vipākāvasthā*) reprezintă condiția regentă/dominantă (*adhipatipratyaya*). Condiția cauzală (*hetupratyaya*) este aceea care are întotdeauna capacitatea de a da naștere efectului, însă actualizarea acestei capacități depinde de ocurența condiției regente/dominante (*adhipatipratyaya*).

„Germenii interni, fie că sunt primitivi, fie că sunt creați prin întipărire, trebuie să fie impregnați pentru a putea da naștere efectului.”⁸² Ei reprezintă condiția cauzală (*hetupratyaya*) a efectului.

Germenii externi, uneori sunt impregnați, alteori nu.⁸³ Ei constituie factori actualizați și nu doar «potențialități» (*śakti*) sau «germenii» (*bīja*), în sensul exact al cuvântului. Ei nu reprezintă condiția cauzală, ci condiția regentă/dominantă (*adhipatipratyaya*) a efectului.”⁸⁴

⁸⁰ Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I. 25, Lamotte, *op.cit.* 1973, p.45.

⁸¹ Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, I. 25, *Ibidem*.

⁸² „Impregnați” are aici sensul de însoțiți de anumite alte condiții.

⁸³ „Impregnați” are aici sensul de prezenți, actualizați. Termenul „impregnare” este folosit uneori pentru orice manifestare, la modul generic, și nu doar pentru apariția potențialităților la nivelul conștiinței-depozit.

⁸⁴ Hiuan-Tsang, *Ch’eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, pp. 119-120.

III.5. Clasificarea tripartită a germenilor (*bīja*)

Datorită legăturii strânse ce există între statutul germenilor și cel al manifestării, există o similaritate ridicată între structura manifestării și cea a registrului germenilor. Principalele categorii ale manifestării se vor regăsi și la nivelul potențialităților manifestării, adică la nivelul germenilor.

Principala clasificare a manifestării din Vijñānavāda este diviziunea experienței în funcție de cele opt ipostaze ale conștiinței, și anume conștiința-depoziț (*ālayavijñāna*), mintea (*manas*) și conștiința mentală (*manovijñāna*) laolaltă cu cele cinci conștiințe senzoriale. Acest mod de clasificare va fi consacrat și pentru registrul germenilor, care vor fi clasificați ca întipăriri ale componentelor existenței (*bhavāṅgavāsanā*), întipăriri ale percepției egoului (*ātmaḍṣṭivāsanā*) și întipăriri ale conceptelor (*abhilāpavāsanā*).⁸⁵

III.6. Întipăririle componentelor existenței (*bhavāṅgavāsanā*) ca germeni ai experienței universului

Întipăririle componentelor existenței (*bhavāṅgavāsanā*) sunt cele ce dau naștere experienței ca totalitate și corespund experienței universale, amorse și unitare, a conștiinței-depoziț. Acestea produc experiența lumii, a universului sau, într-o terminologie budhistă, „maturizarea celor trei planuri” (*traiḍhātukavipāka*). De aceste întipăriri ține destinul (*gati*) unei ființe umane, circumstanțele externe ale vieții sale.

Aceste întipăriri își au originea în acțiunile (*karma*) ființelor, în activitatea conștiințelor operaționale (*pravṛtti vijñāna*) și, tocmai de aceea, mai sunt denumite și „germeni ai faptelor” (*karmabīja*) sau „întipăriri ale faptelor” (*karmavāsanā*). De asemenea, acești germeni sunt principalii germeni implicați în activitatea de maturizare (*vipāka*) karmică care este asociată conștiinței-depoziț.

⁸⁵ Pentru un studiu asupra celor trei tipuri de întipăriri (*vāsanā*), vezi Ganguly, *op.cit.* 1992, pp. 50-51! Vezi și Waldron, *op.cit.*, pp. 158-160!

„Întipăririle componentelor existenței sunt acei germeni ce provin din acte (*karmabīja*) și care dau naștere retribuției sub forma celor trei planuri (*traidhātuka vipāka*).”⁸⁶

Datorită caracterului universal al experienței conștiinței-depozit (sau al experienței determinate de întipăririle componentelor existenței), la acest nivel al experienței, dualitatea, discriminarea (*grāhadvaya*) încă nu există, acestea apărând doar odată cu discriminarea sine-celălalt (*sva-para*) produsă la nivelul minții (*manas*) și odată cu multiplele forme ale discriminării conceptuale (*vikalpa*, *abhilāpa*, *nāman*). Conștiința-depozit și întipăririle componente existenței nu manifestă experiența de tip discriminatoriu; întotdeauna, ele proiectează o experiență cu aspect de totalitate amorfă, la nivelul căruia discriminările vor fi operate abia ulterior, sub determinația celorlalte tipuri de germeni.

„Versetul, prin expresia «întipăririle acțiunilor» (*karmavāsanā*), desemnează întipăririle componentelor existenței (*bhavāṅgavāsanā*); prin expresia «întipăririle percepțiilor duale» (*grāhadvayavāsanā*) desemnează celelalte două tipuri de întipăriri, adică ale percepției egoului (*ātmagrāha*) și ale numelui (*nāman*).”⁸⁷

III.7.Întipăririle percepției egoului (*ātmaḍṣṭivāsanā*) ca germeni ai individualității

Întipăririle percepției egoului (*ātmaḍṣṭivāsanā*) sunt cele ce produc experiența egoului, a identității determinate, a experienței ce constă în discriminarea între sine și celălalt (*sva-para-viśeṣa*).⁸⁸ Deseori acestea sunt denumite și „întipăririle percepției realității corpului” (*satkāyaḍṣṭivāsanā*), rațiunea acestei denumiri găsindu-se

⁸⁶ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Louis de la Vallee Poussin, *Vijñaptim#trat#siddhi. La Siddhi de Hiuan-Tsang*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, vol. II, 1929, pp. 479-480.

⁸⁷ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 48.

⁸⁸ Textele Vijñānavādei expun aceste trei tipuri de întipăriri în ordine inversă, adică începând cu întipăririle conceptelor și sfârșind cu cele ale componentelor existenței.

în faptul că acești gemeni dau naștere experienței identității determinate, a identității corporale.⁸⁹

Ipostaza conștiinței ce dă naștere acestui tip de experiență este mintea (*manas*), căreia Vijñānavāda îi asociază atașamentul pasionat față de sinele determinat. Acest tip de întipărire este produs de experiențele pasionate, de perturbațiile (*kleśa*) ce își au originea în atașamentul față de ego. Acest atașament este produs la nivelul minții.

„În al doilea rând, întipăririle perceperii egoului. Acestea reprezintă gemenii întipăriți de perturbații (*kleśa*) și de ceilalți [factori mentali] asociați lor. Ele dau naștere acelor reprezentări ale conștiinței ce constau în diferențierea dintre sine și celălalt (*sva-para-viśeṣa*). După cum se afirmă [în *Mahāyānasamgraha*]: « ... deoarece acea reprezentare a conștiinței ce constă din diferențierea dintre sine și celălalt ia naștere din gemenii, din întipăririle perceperii sinelui (*ātma-drṣṭivāsanābīja*). »

De asemenea, ele sunt denumite și «întipăririle perceperii realității corpului» (*satkāya-drṣṭivāsanā*). Aceasta deoarece reprezintă gemenii perceperii [agregatelor] tranzitorii [drept un sine].”⁹⁰

Întipăririle perceperii egoului (*ātma-drṣṭivāsanā*) și ipostaza conștiinței corespunzătoare lor, adică mintea (*manas*), dau naștere unei experiențe caracterizate de dualitate, de discriminarea între sine și celălalt, și astfel ele introduc, la nivelul experienței, iluzia existenței unor entități determinate, limitate (egoul, persoana - *ātman*, *pudgala*).

III.8.Întipăririle conceptelor (*abhilāpavāsanā*) ca gemeni ai sistemului categorial

Întipăririle conceptelor (*abhilāpavāsanā*) corespund experienței conștiinței-mentale (*manovijñāna*). Ea manifestă

⁸⁹ Waldron, *op.cit.*, pp. 38-39 consideră că „întipăririle perceperii egoului” (*ātma-drṣṭivāsanā*) nu ar fi altceva decât „tendențele latente”, „înclinațiile” (*anuśaya*) către atașamentul față de sinele individual din filosofia Hīnayāna.

⁹⁰ Tsong-Khapa, *Yid dang kun gzhi dka'ba'i gnas rgya cher'grel pa legs par bshad pa'rgya mtsho*, Sparham, *op.cit.*, p. 69.

experiența discriminatorie, determinată, însă, spre deosebire de experiența sinelui determinat, care presupunea doar discriminarea dintre sine și celălalt, acest tip de experiență constă în discriminarea unei multitudini de obiecte determinate categorial.⁹¹ Constituirea experienței sub forma unei multitudini de obiecte având o identitate proprie determinată, o identitate proprie ce se conformează unui anumit concept, este datorată acestui tip de întipărire.

Atribuirea unei identități proprii experienței, subsumarea ei sub categoria unui obiect determinat, sunt provocate, conform idealismului școlii Vijñānavāda, nu de existența vreunui astfel de „obiect”, care ar fi perceput de conștiință, ci de prezența acestui tip de întipărire la nivelul conștiinței. Toate categoriile determinate ale experienței, fie că se referă la caracteristici ale persoanei (*ātman*), ale obiectelor (*dharma*) sau ale acțiunilor (*kriyā*), sunt proiectate de acest tip de întipărire.

„«Întipăririle conceptelor» țin de conceptele (*abhilāpa*) referitoare la sine (*ātman*), obiecte (*dharma*) sau acțiuni (*kriyā*) și sunt numeroase. Din acestea, provin acele întipăririi speciale (*vāsanāviśeṣa*) referitoare la sine (ca om, zeu ș.a.m.d.), la obiecte (ca ochi, formă ș.a.m.d.) sau la activități (a merge, a veni ș.a.m.d.). Datorită acestor întipăririi, sinele, obiectele și acțiunile se manifestă ...”⁹²

„ ... de ce conștiința (*vijñāna*) apare ca având caracteristica formelor și de ce se constituie ea sub forme omogene și durabile, cum

⁹¹Waldron, *op.cit.*, pp. 36-38 identifică urme ale concepției despre „întipăririle” discriminării categoriale (*prapañca*) în filosofia Hīnayāna; mai precis, este vorba despre așa-numitele „tendințe ale discriminării categoriale” (*prapañcānuśaya*).

O discuție cu privire la întipăririle discriminărilor/formulărilor lingvistice (*abhilāpavāsanā*), în Ligeia Lugli, *The Conception of Language in Indian Mahāyāna With Special Reference to the Laṅkāvatāra*, unpublished PhD Thesis, School of Oriental and African Studies, University of London, 2011, pp. 127-134; conform cu surse exegetice tibetane, în Jose Ignacio Cabezon, *Buddhism and Language: a Study of Indo-Tibetan Scholasticism*, State University of New York Press, Albany, 1994, p. 160.

⁹² Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, I. 58, Lamotte, *op.cit.* 1973, p. 80.

ar fi munții ș.a.m.d.? Deoarece caracteristicile formelor sunt produse prin capacitatea germenilor (*bīja*) conceptelor.”⁹³

„Cele dintâi întipăririi, [adică întipăririle conceptelor], constituie plasarea, la nivelul conștiinței-depozit, a germenilor tuturor conceptelor și a caracteristicilor oricărui fenomen, începând cu forma și terminând cu atotcunoașterea. Pe scurt, acestea reprezintă condiția cauzală a conștiinței-mentale, care atribuie o natură conceptuală diverselor obiecte. Ele sunt denumite și «întipăririle obiectelor manifestate» (*prapañca*) deoarece reprezintă germenii manifestării varietății obiectelor de către conștiința-mentală. De asemenea, [ele] sunt denumite și «întipăririle desemnării» deoarece constituie germenii acelui aspect al conștiinței-mentale care susține că «ochiul este ochi» și «forma este formă».”⁹⁴

Faptul că sistemul categorial aplicat de o anumită persoană este produs de anumiți germeni ce există la nivelul conștiinței sale, și nu este determinat de un eventual obiect sau extras, sintetizat dintr-un anumit tip de experiență, conduce la diminuarea până la suprimare a relevanței cognitive a sistemului categorial. Categoriile aplicate de gândirea umană nu sunt sintetizate dintr-o altă experiență, distinctă de ele, și astfel ele nu au nicio funcție cognitivă ci reprezintă manifestările anumitor tendințe existente la nivelul conștiinței. Acest statut le transformă în simple experiențe subiective, lipsite de valoare cognitivă. Vijñānavāda incriminează categoriile gândirii, categorii care ontologizează, obiectivează în mod ilicit experiențe altminteri lipsite de substanțialitate. Obiectele determinate conceptual cu care operează gândirea umană nu aparțin și altui plan de existență decât celui subiectiv; ele sunt limitate la un statut de experiență subiectivă, lipsită de relevanța cognitivă, intențională, ce îi este asociată în mod obișnuit.

⁹³ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1929, p. 428.

⁹⁴ Tsong-Khapa, *Yid dang kun gzhi dka'ba'i gnas rgya cher'grel pa legs par bshad pa'rgya mtsho*, Sparham, *op.cit.*, p. 69.

III.9. Germenii experienței împărtășite (*sādhāraṇa*) și cei ai experienței individuale (*asādhāraṇa*)

Aceasta nu reprezintă singura clasificare a germenilor ce poate fi întâlnită în textele Vijñānavāda, însă este poate cea mai importantă din punct de vedere filosofic. Dat fiind faptul că, în esența lor, germenii reprezintă manifestare (atâta doar că sub aspect potențial și nu ca actualitate), clasificările germenilor urmează tipurile de clasificare a manifestării. De exemplu, clasificarea experienței în experiență comună, împărtășită (*bhājanaloka*) și experiență personală (*ādhyātmika*) se regăsește și sub forma clasificării germenilor ca germenii comuni (*sādhāraṇa*) – ce reprezintă experiența lumii împărtășite sub formă potențială – și germenii non-comuni (*asādhāraṇa*) – ce reprezintă experiența personală sub formă potențială.

„Germenii comuni (*sādhāraṇa bīja*) sunt acei germenii ai conștiinței-depozit care dau naștere lumii externe, obiectelor inanimate. Germenii non-comuni (*asādhāraṇa*) sunt aceia care dau naștere experienței interne. Aceste două tipuri de germenii se mai numesc și «germenii ce dau naștere obiectelor lipsite de sensibilitate» și «germenii ce dau naștere obiectelor sensibile».”⁹⁵

III.10. Originea germenilor

Conform Vijñānavādei, durata temporală a seriei de germenii este, la fel ca și în cazul manifestării în formă actualizată, lipsită de început (*anādi*).

O problemă care pare să fi fost mult discutată în Vijñānavāda este cea referitoare la originea germenilor⁹⁶; textele sanskrite ale școlii Vijñānavāda nu mai păstrează însă prea multe urme ale acestei dezbateri, care mai poate fi reconstituită doar din referințele la ea găsite în diverse texte chineze, în special în *Ch'eng-wei-shih-lun* al lui Hiuan-Tsang. Principalele poziții la care face referire Hiuan-Tsang sunt: opinia lui Candrapāla, conform căruia toți germenii există dintotdeauna (*anādikālika*), în mod natural (*prakṛti*), și ei doar se

⁹⁵ Tsong-Khapa, *Yid dang kun gzhi dka'ba'i gnas rgya cher'grel pa legs par bshad pa'rgya mtsho*, *Ibidem*, p. 72.

⁹⁶ Pentru un studiu asupra teoriilor despre originea germenilor, vezi Ganguly, *op.cit.* 1992, p. 40!

extind, se accentuează, sunt alimentați (*vr̥dh*, *utkr̥ṣ*, *puṣ*) prin întipărire (*bhāvanā*). Conform lui Candrapāla, nu există germenii nou creați⁹⁷. Sunt menționate apoi opiniile lui Nanda și Śrīsenā, conform cărora toți germenii ce există la un moment dat iau naștere prin întipărire, prin impregnare, și nu în mod natural.⁹⁸ Chiar dacă iau naștere din factori și din germenii preexistenți, noii germenii reprezintă totuși elemente nou create prin întipărire. Ultima poziție menționată este aceea a lui Dharmapāla, care acceptă deopotrivă existența unor germenii naturali, primitivi (*prakṛtisiddha*, *prakṛtibhava*), ce există dintotdeauna la nivelul seriei conștiinței-depozit, cât și existența unor germenii nou creați prin întipărire (*vāsanā*, *bhāvanā*), ce își încep existența la un moment dat.⁹⁹

Cel mai bun acord cu ansamblul sistemului de gândire al Mahāyānei îl reușește poziția adoptată de Nanda și de Śrīsenā. Caracterul momentan (*kṣaṇika*) al germenilor nu poate fi conciliat cu ideea existenței lor naturale, a existenței lor dintru totdeauna, ci doar cu creația lor repetată în fiecare moment. De asemenea, nici considerarea conștiinței-depozit drept o serie lipsită de substanțialitate proprie, lipsită de sine, nu poate fi conciliată cu existența unor astfel de germenii care ar fi putut să fie considerată drept sinele, substanțialitatea proprie persistentă a conștiinței-depozit. Cauzalitatea mutuală dintre conștiința-depozit și factorii ar deveni, de asemenea, problematică în cazul existenței unor germenii ce nu iau naștere prin întipărire, ci există în mod natural. Însăși ideea „extinderii”, a „expansiunii” germenilor, susținută de Candrapāla, constituie un compromis făcut propriilor sale poziții, o acceptare – însă sub o altă titulatură – a posibilității apariției unor noi germenii prin întipărire, prin impregnare.

⁹⁷ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 102.

⁹⁸ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, *Ibidem*, p. 105.

⁹⁹ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, *Ibidem*.

O discuție asupra germenilor înnașcuți și asupra celor dobândiți, în Shun'ei, *op.cit.*, pp. 53-56.

BIBLIOGRAFIE

Anacker, S., *Seven Works of Vasubandhu. The Buddhist Psychological Doctor*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1998.

Apte, V.S., *The Student's Sanskrit-English Dictionary*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999.

Bronkhorst, Johannes, *Buddhist Teaching in India*, Studies in Indian and Tibetan Buddhism, Wisdom Publications, Boston, 2009.

Cabezón, Jose Ignacio, *Buddhism and Language: a Study of Indo-Tibetan Scholasticism*, State University of New York Press, Albany, 1994.

Chang, Garma C.C. (coord.), *A Treasury of Mahayana Sutra: Selections from the Maharatnakuta Sutra*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1998.

Chatterjee, Ashok Kumar, *The Yogācāra Idealism*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999.

Chatterjee, K.N., *Vijñaptimātratā-siddhi*, Varanasi, Kishor Vidya Niketan, 1980.

Chatterji, Durgacharan, „The Problem of Knowledge and the Four Schools of Later Buddhism”, *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* vol.12, no.3, 1931, pp. 205-215.

Conze, Edward, *Buddhist Thoughts in India. Three Phases of Buddhist Philosophy*, George Allen & Unwin, London, 1983.

Eliade, M., *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Ed. Universitas, Chișinău, 1992, 3 vol.

Ganguly, Swati, „Paramārtha and Hsuan-tsang on the Tathāgatagarbha and the Ālayavijñāna causation: a perspective of Buddhism Idealism in China”, *Journal of the Buddhist Studies*, vol. VIII, Delhi, 1984, pp.7-12.

Ganguly, Swati, *Treatise in Thirty Verses on Mere-consciousness*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1992.

Hamilton, Sue, *Identity and Experience. The Constitution of the Human Being According to Early Buddhism*, Luzac Oriental, London, 1996.

Harvey, Peter, *The Selfless Mind. Personality, Consciousness and Nirvāṇa in Early Buddhism*, RoutledgeCurzon, London & New-York, 2004.

Incze, Dănilă, *Dicționar sanskrit-român. Rădăcini verbale. Forme și sensuri*, Editura Universității din București, 1995.

Indich, William M., *Consciousness in Advaita Vedānta*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1980.

Jaini, Padmanabha, S., „The Sautrāntika Theory of Bījas”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 22, pt. II, 1959, pp.236-49.

Jiang, Tao, „Ālayavijñāna and the Problematic of Continuity in the *Cheng Weishi Lun*”, *Journal of Indian Philosophy*, vol. 33 (2005), pp. 243–284.

Jiang, Tao, *Contexts and Dialogue. Yogācāra Buddhism and Modern Psychology on the Subliminal Mind*, Monograph No. 21, Society for Asian and Comparative Philosophy, University of Hawai'i Press, Honolulu, 2006.

Jones, Lindsay, *Encyclopedia of Religion*, ed. a II-a, Macmillan Publishers, 2005.

King, Richard, „Early Yogācāra and Its Relationship with the Madhyamaka School”, *Philosophy East and West*, vol. 44, nr.4 (1994), pp. 659-683.

Lamotte, E., *La Somme du Grand Vehicule d'Asaṅga (Mahāyānasamgraha)*, Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 8, 1973.

Lamotte, Etienne, „L'Ālaya-Vijñāna (Le Receptacle) dans le Mahāyāna-saṃgraha (chap.2)”, *Melanges Chinois et Bouddhiques*, 1934-1935, pp. 169-255.

Larrabee, M.J., „The one and the many: Yogācāra Buddhism and Husserl”, *Philosophy East and West*, vol. 32, nr.1 (1981), pp. 3-14.

Lugli, Ligeia, *The Conception of Language in Indian Mahāyāna With Special Reference to the Laṅkāvatāra*, unpublished PhD Thesis, School of Oriental and African Studies, University of London, 2011.

Matilal, Bimal Krishna, *Logic, Language, and Reality. Indian Philosophy and Contemporary Issues*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1990.

McDermott, James P., „The Kathāvatthu Kamma Debates”, *Journal of the American Oriental Society*, vol. 95, no.3, 1975, pp. 424-433.

Monier-Williams, Monier, *A Sanskrit-English Dictionary*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1997.

Pandeya, R.C., *Madhyānta-vibhāga-śāstra. Containing the Kārikā-s by Maitreya, Bhāṣya by Vasubandhu and Tīkā by Sthiramati*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999.

Paul, Diana Y., „The Structure of Consciousness in Paramārtha's Purported Trilogy”, *Philosophy East and West*, vol. 31, no. 3, 1981, pp. 297-319.

Potter, Karl (ed.), *Encyclopedia of Indian Philosophies. Volume VIII. Buddhist Philosophy from 100 to 350 A.D.*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999.

Salvini, Mattia, „Language and Existence in Madhyamaka and Yogācāra: Preliminary Reflections”, în Garfield, Jay L.; Westerhoff, Jan (eds.), *Madhyamaka and Yogācāra. Allies or Rivals?*, Oxford University Press, New York, 2015, pp. 29-71.

Sastri, N. Aiyasvami, „The Alambana-pariksa of Acarya Dignaga with Commentaries of Vinitadeva and Dharmapala”, *Bulletin of Tibetology*, vol. 1, no.3, 1980, pp. 1-170.

Schmithausen, Lambert, *Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy*, Tokyo, Studia Philologica Buddhica Monograph Series, International Institute for Buddhist Studies, 1987.

Shun'ei, Tagawa, *Living Yogācāra. An Introduction to Consciousness-only Buddhism*, translation and introduction by Charles Muller, Wisdom Publications, Boston, 2009.

Somaratne, G.A., „Punabbhava and Jātiṣaṃsāra in Early Buddhism”, *Journal of Buddhist Studies*, published by Centre for Buddhist Studies, Sri Lanka & The Buddha-Dharma Centre of Hong Kong, Vol. XIV, 2017, pp.115-137.

Sparham, Gareth, *Ocean of Eloquence. Tsong Kha Pa's Commentary on the Yogācāra Doctrine of Mind*, Delhi, Sri Satguru Publications, 1995.

Stchoupak, N.; Nitti, L.; Renou, L., *Dictionnaire Sanskrit-Français*, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, Paris, 1959.

Takakusu, Junjiro, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, edited by Wing-tsit Chan and Charles A. Moore, Asia Publishing House, Bombay – Calcutta – Madras – New Delhi, 1956.

Tola, Fernando; Dragonetti, Carmen, „Philosophy of mind in the Yogacara Buddhist idealistic school”, *History of Psychiatry*, vol. 16, nr.4 (2005), pp. 453–465.

Tripathi, Chhote Lal, *The Problem of Knowledge in Yogācāra Buddhism*, Bharat-Bharati, Varanasi, 1972.

Vallee Poussin, Louis de la, *Vijñaptimatratasiddhi. La Siddhi de Hiuan-Tsang*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, vol. I, 1928.

Vallee Poussin, Louis de la, *Vijñaptimatratasiddhi. La Siddhi de Hiuan-Tsang*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, vol. II, 1929.

Verdu, Alfonso, „The "Five Ranks" Dialectic of the Soto-Zen School in the Light of Kuei-Feng Tsung-Mi's "Ariya-Shiki" Scheme”, *Monumenta Nipponica*, vol. 21, no.1-2, 1966, pp. 125-170.

Verdu, Alfonso, *Dialectical Aspects in Buddhist Thought. Studies in Sino-Japanese Mahayana Idealism*, East Asian Series Research Publication, no. 8, Center for East Asian Studies, The University of Kansas, 1974.

Waldron, William S., *The Buddhist Unconscious: The ālaya-vijñāna in the Context of Indian Buddhist Thought*, London, RoutledgeCurzon, 2003.

Wayman, Alex, „Asaṅga's Treatise, the *Paramārtha-gāthā*”, în Elder, George (ed.), *Buddhist Insight: Essays by Alex Wayman*, Motilal Banarsidass, Delhi, 2002, pp. 333-352.

Yamabe, Nobuyoshi, „On Bijāśraya: Successive Causality and Simultaneous Causality”, în Kim, Seongcheol & Nagashima, Jundo (eds.), *Śrāvakabhūmi and Buddhist Manuscripts*, Nombro, Tokyo, 2017, pp. 9-23.

