

**FILOSOFIE UNIVERSALĂ**  
**FILOSOFIE INDIANĂ**

**CONDIȚIA UMANĂ (*ātmabhāva*) ALTERATĂ (*kliṣṭa*)  
DREPT FORȚĂ PROPULSOARE (*karma*) A UNIVERSULUI.  
INTERDEPENDENȚA DINTRE COSMIC ȘI UMAN  
ÎN BUDHISMUL YOGĀCĀRA**

OVIDIU CRISTIAN NEDU  
Muzeul de Istorie Paul Păltănea, Galați

**Afflicted (*kliṣṭa*) Human Condition (*ātmabhāva*) as the Karmic Nourishment of the Universe. The Mutual Dependence between Cosmos and Human Being, in Yogācāra Buddhism.** In Yogācāra Buddhism, human being is not a simple occurrence within the Cosmos but rather an important wheel of the Cosmic mechanism. The Universe is driven by the Karmic force which is engendered by human afflicted (*kliṣṭa*) experience. Human condition “fuels” the Universe with Karmic energy, thus maintaining its existence and dynamics.

It is not as much as in the Judeo-Christian tradition, where the Universe exists for the sake of man, but neither as in the rough Materialistic outlooks, where the Universe could have existed devoid of humans, too. In Yogācāra, the ultimate subject is the Cosmos and not the individual being; nevertheless, human beings are not mere accidental (*āgantuka*) apparitions within the Universe, but rather some of its major mechanisms, the ones which propel the Cosmos. Thus, the dependence is mutual: men appear in the Universe but, equally, they maintain into existence the Universe.

The paper deals with the two major functioning mechanisms of the cosmic consciousness (*ālayavijñāna*), the outflow (*niṣyanda*) and the karmic maturation (*vipāka*), proving that the outflow can't provide more than a limited continuity of a particular manifestation. The perpetuity of the cosmic consciousness is possible only through the karmic maturation mechanisms which always involve human affliction and human subjects.

**Keywords:** Buddhism; Yogācāra; Vijñānavāda; *ālayavijñāna*; obstructions (*āvaraṇa*); karmic maturation (*vipāka*); outflow (*niṣyanda*)

**1. DEPENDENȚA CONȘTIINȚEI-DEPOZIT  
DE CONDIȚIA INDIVIDUALĂ ALTERATĂ**

Școala idealistă a budhismului Mahāyāna, Vijñānavāda-Yogācāra, explicitează întreaga manifestare în termenii proiecțiilor unei conștiințe cosmice, așa-numita „conștiință-depozit” (*kleśāvaraṇa*). Ca întotdeauna în India, întregul demers filosofic are la bază o motivație soteriologică; în cazul de față, este vorba despre purificarea acestei conștiințe cosmice de alterația și suferința induse la nivelul experienței prin multiplele condiții individuale.

Într-un anumit sens, autorii Vijñānavāda se confruntă cu un aspect al problemei răului; ei trebuie să dea socoteală de apariția alterației specifice experienței umane la nivelul unui registru a cărui puritate desăvârșită se străduie să o apere.

Ca și în alte contexte religioase, reușita demersului lor este discutabilă. Pe lângă simpla prezență, fie și „accidentală” (*āgantuka*), a condiției individuale alterate la nivelul realității, există un aspect al conștiinței-depozit care face și mai dificilă – ba chiar face imposibilă – separația registrului său de registrul alterat al existenței individuale. Autorii Vijñānavāda arată că registrul alterat, înlănțuit, nu constituie doar o prezență iminentă, un element intrinsec registrului conștiinței-depozit, ci, mai mult decât atât, experiența alterată reprezintă condiția perpetuării conștiinței-depozit.

#### DEPENDENȚA CONȚINUTULUI CONȘTIINȚEI-DEPOZIT DE GERMENII KARMICI (*karmabija, karmavāsanā*)

Activitatea cea mai proprie a conștiinței-depozit este maturizarea (*vipāka*) întipăririlor karmice (*karmavāsanā*) produse în urma proceselor înlănțuite ce se desfășoară la nivelul conștiințelor operaționale (*pravṛttivijñāna*), la nivelul ființei individuale (*pudgala, ātman*). Substanța conștiinței-depozit constă tocmai din aceste întipăririi lăsate de experiența individuală înlănțuită. Ceea ce determină conținutul conștiinței-depozit este tocmai experiența perturbată a conștiințelor operaționale, experiența individuală înlănțuită<sup>1</sup>.

„...[conștiința-depozit] își datorează existența procesului maturizării (*vipāka*) deoarece ei îi sunt întotdeauna întipăriți (*bhāvita*) germenii tuturor experiențelor.”<sup>2</sup>

Astfel că perpetuarea conținutului conștiinței-depozit este posibilă tocmai prin depunerea continuă, la nivelul său, de noi întipăririi karmice care fac ca seria conștiinței-depozit să nu se epuizeze niciodată, chiar dacă oricare dintre reziduurile deja existente, atunci când condițiile devin favorabile, se maturizează, se actualizează sub forma unei anumite experiențe și, prin aceasta, se epuizează. Totuși, toate condițiile individuale și toate experiențele proiectate la nivelul lor presupun

<sup>1</sup> Relația de dependență dintre conștiința-depozit și condiția umană, în Su-chen Wu, *Anthropocentric Obsession: The Perfuming Effects of Vāsanā (Habit-energy) in Ālayavijñāna in the Lankāvatāra Sūtra*, Contemporary Buddhism, 15. 2 (2014), p. 422. Statutul de „depozit” al conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*), considerată drept efect al celorlalte șapte conștiințe, în Tagawa Shun’ei, *Living Yogācāra. An Introduction to Consciousness-only Buddhism*, translation and introduction by Charles Muller, Wisdom Publications, Boston, 2009, pp. 36–37.

<sup>2</sup> Vasubandhu, *Mahāyānasamgrahabhāṣya*, ad. *Mahāyānasamgraha*, ad.II.II.5, Etienne Lamotte, *L’Ālaya-Vijñāna (Le Receptacle) dans le Mahāyāna-saṃgraha (chap. 2)*, Melanges Chinois et Bouddhiques, 1934–1935, p. 237.

apropriație (*upādāna*), voliție (*cetanā*), și astfel, la rândul lor, prin activitatea lor perturbată, dau naștere unor noi întipăriri karmice, asigurând astfel continuitatea conținutului conștiinței-depozit<sup>3</sup>. Perpetuarea conștiinței cosmice este posibilă doar sub determinația experiențelor perturbate ce iau naștere la nivelul condițiilor individuale.

„Întipăririle karmice (*karmanāvāsanā*), împreună (*saha*) cu întipăririle perceperii dualității (*grāhadvaya*), dau naștere (*jan*) altor (*anya*) maturizări (*vipāka*) [ale germenilor] atunci când maturizările (*vipāka*) anterioare (*pūrva*) încetează (*kṣīṇa*).”<sup>4</sup>

Dependența registrului conștiinței-depozit de registrul înlănțuit reiese și din aspectul pasiv, de colecție (*saṃcaya*) de germeni (*bīja*), atribuit conștiinței-depozit. După cum se afirmă în mod frecvent în textele Vijñānavāda, în calitate de germeni, conștiința-depozit este constituită din întipăririle lăsate de „factorii perturbați” (*sāṃkleśikadharmā*).<sup>5</sup>

În general, școala Vijñānavāda identifică două tipuri de obstrucții (*āvaraṇa*) care afectează condiția umană: „obstrucțiile pasiunilor” (*kleśāvaraṇa*) și „obstrucțiile obiectelor cognoscibile” (*jñeyāvaraṇa*). Ambele joacă un rol decisiv în producerea întipăririlor karmice.

<sup>3</sup> Procesul „parfumării / impregnării / întipăririi” (*vāsanā*) conștiinței-depozit, în Alfonso Verdu, *The Philosophy of Buddhism. A “Totalistic” Synthesis*, Studies in philosophy and religion, v. 3, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague-Boston-London, 1981, pp. 10–11; Shun’ei, *op. cit.*, pp. 32–33.

<sup>4</sup> „*karmaṇo vāsanā grāhadvayavāsanayā saha / kṣīṇe pūrvavipāke’nyad vipākaṃ janayanti tat //*”

Vasubandhu, *Trimśikākārikā*, 19, Stefan Anacker, *Seven Works of Vasubandhu. The Buddhist Psychological Doctor*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1998, p. 423; Ovidiu Nedu, *Textele fundamentale ale budhismului Vijñānavāda*, Editura Paideia, București, 2016, p. 214.

<sup>5</sup> Conștiința (*ālayavijñāna*, *citta*) și condiția sa de „colecție” de germeni, cf. doctrinei clasice a școlii Yogācāra, în Verdu, *op. cit.*, pp. 20–21; Lambert Schmithausen, *Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy*, Studia Philologica Buddhica Monograph Series, International Institute for Buddhist Studies, Tokyo, 1987, pp. 337–339; 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, p. 64. Rolul fundamental al „germenilor” în constituirea conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*), în Tao Jiang, *Ālayavijñāna and the Problematic of Continuity in the Cheng Weishi Lun*, *Journal of Indian Philosophy*, 33 (2005), pp. 256–257, 261–263. Considerarea „conștiinței” (*citta*) drept cea care „acumulează” (*ci*) Karma, în *Laṅkāvatāra-sūtra*, în Daisetz Teitaro Suzuki, *Studies in the Lankavatara Sutra*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1998, p. 249. Perspectiva lui Suzuki cu privire la statutul de „colecție” de germeni atribuit conștiinței (*citta*), discutată critic în Florin Giripescu Sutton, *Existence and Enlightenment in the Laṅkāvatāra-sūtra. A Study in the Ontology and Epistemology of the Yogācāra School of Mahāyāna Buddhism*, SUNY Series in Buddhist Studies, State University of New York Press, Albany, 1991, pp. 174–175.

ÎNTIPĂRIRILE KARMICE (*karmavāsanā*)  
ȘI OBSTRUCȚIILE PASIUNILOR (*kleśāvaraṇa*)

Germeii (*bīja*) care sunt implicați în procesul de maturizare (*vipāka*) sunt cei de tip karmic; „*karmavāsanā*” sau simplu „*karma*” sunt denumirile lor cel mai frecvent întâlnite, deși uneori mai pot fi desemnați și prin alte nume („*vipākavāsanā*”, „*vipākabīja*” etc.)<sup>6</sup>. „Karma(n)”, nu tocmai corect tradus prin „faptă” (deși acesta este sensul literal al cuvântului), se referă, mai degrabă, la actul volitiv, la actul implicării afective în experiență. În general, textele budhiste îl consideră drept un sinonim al lui „*cetanā*” („voliție”, „intenție”).<sup>7</sup> Toate atitudinile de acest tip care iau naștere la nivelul conștiințelor individuale depozitează la nivelul conștiinței-depozit anumiți germeni care, atunci când condițiile vor deveni prielnice, la așa-numita „ocazie a maturizării” (*vipākāvasthā*), vor fi maturizați (*vi-pac*) și vor da naștere „efectelor maturizării” (*vipākaphala*).

„Karma reprezintă voliția (*cetanā*) virtuoasă (*puṇya*), non-virtuoasă (*apuṇya*) sau indiferentă (*aneñja*). Capacitatea (*sāmarthya*) întipărită de această karma la nivelul conștiinței-depozit, care va da naștere unor viitoare existențe individuale (*anāgatātmabhāva*), aceea reprezintă întipărirea karmică (*karmavāsanā*).”<sup>8</sup>

<sup>6</sup> O discuție cu privire la termenii „*karma*”, „*vāsanā*”, „*saṃskāra*”, „*bīja*”, în Robert Kritzer, *Rebirth and Causation in the Yogācāra Abhidharma*, Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, vol. 44, Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien, 1999, pp. 97, 99–102; Jiang, *op. cit.*, 2006, p. 61. Sensul conceptului de „*vāsanā*”, atât în budhism cât și în alte sisteme de gândire din India, discutat în Chhote Lal Tripathi, *The Problem of Knowledge in Yogācāra Buddhism*, Bharat-Bharati, Varanasi, 1972, pp. 22–23; Fernando Tola & Carmen Dragonetti, *Philosophy of mind in the Yogacara Buddhist idealistic school*, History of Psychiatry, 16.4 (2005), pp. 456–457; Wu, *op. cit.*, p. 423. Conceptul de „germeni” (*bīja*), din școala Yogācāra, discutat în Dan Lusthaus, *Buddhist Phenomenology. A Philosophical Investigation of Yogācāra Buddhism and the Ch'eng Wei-shih lun*, Curzon Critical Studies in Buddhism Series, RoutledgeCurzon, New York, 2002, pp. 193–194. Perspectiva textului *Ch'eng-wei-shih-lun* cu privire la acest concept, discutată în Jiang, *op. cit.*, 2005, pp. 257–259; Jiang, *op. cit.*, 2006, p. 60. Sensul originar, din școala Sautrāntika, al conceptului de „germeni” (*bīja*), discutat, cu referire la *Abhidharmakośa*, în Jiang, *op. cit.*, 2006, pp. 39–40. „Germeii” (*bījas*) și maturizarea karmică (*vipāka*), conform școlii Sautrāntika, în Bimal Krishna Matilal, *Logic, Language, and Reality. Indian Philosophy and Contemporary Issues*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1990, pp. 338–340.

<sup>7</sup> Conexiunea intrinsecă dintre Karma și acțiunea voluntară, în Lusthaus, *op. cit.*, pp. 171–172; această conexiune, discutată cf. cu *Abhidharmakośa*, în Jonathan C. Gold, *Paving the Great Way. Vasubandhu's Unifying Buddhist Philosophy*, Columbia University Press, New York, 2015, pp. 189–192, 196; Jiang, *op. cit.*, 2006, p. 28. Pentru caracteristicile cauzalității karmice (*vipākahetu*), cât și pentru o discuție asupra tipurilor de experiență ce au eficiență karmică, vezi Sukomal Chaudhury, *Analytical Study of the Abhidharmakośa*, Firma KLM, Calcutta, 1983, pp. 111, 113!

<sup>8</sup> „*puṇyāpuṇyāneñjacetanā karma / tena karmaṇā yadanāgatātmabhāvābhiniṣṭayate ālayavijñāne sāmāthyamāhitam sā karmavāsanā*”

Sthiramati, *Trīṃśikābhāṣya*, ad. 19, K.N. Chatterjee, *Vijñaptimaatratā-siddhi*, Kishor Vidya Niketan, Varanasi, 1980, p. 107.

Singurele tipuri de experiență ce depun reziduuri karmice sunt tocmai aceste experiențe ale conștiințelor operaționale care sunt asociate perturbației (*kleśa*), tendinței către proliferare (*sāsrava*), apropriației (*upādāna*). Uneori chiar se afirmă în mod explicit că experiențele ce depun întipăriri karmice la nivelul conștiinței-depozit sunt constituite din activitatea conștiințelor operaționale (*pravṛttivijñāna*), adică din acțiuni (*karma*) laolaltă cu aderența la discriminările eronate (*vikalpa*), printre care cea mai importantă este cea dintre sine și celălalt (*sva-para*), cea dintre subiect și obiect (*grāhaka-grāhya*).<sup>9</sup>

„Conștiința-depozit reprezintă substanța fundamentală a tuturor ființelor (*maula sattvadravya*), constă în maturizarea (*vipākātmaka*) produsă de întipăririle (*vāsanā*) faptelor (*karma*) anterioare benefice sau non-benefice (*kuśalākuśala*) și de aderența (*abhiniveśa*) la discriminarea (*vikalpa*) obiectului (*grāhya*) și a subiectului (*grāhaka*).”<sup>10</sup>

„În cazul nașterii (*utpādāna*) existenței individuale (*ātmabhāva*) proiectate (*ākṣipta*) de totalitatea întipăririlor karmice (*karmavāsanā*) ale [conștiințelor] operaționale, întipăririle percepțiilor duale (*grāhadvayavāsanā*) funcționează ca o cauză auxiliară (*sahakāritva*) așa cum [funcționează] și apa în cazul apariției mugurelui. Astfel că se susține că întipăririle karmice (*karmavāsanā*) produc maturizarea (*vipāka*), nu singure, ci însoțite de întipăririle percepțiilor duale (*grāhadvayavāsanā*).”<sup>11</sup>

„Fiind stabilită în această dublă apropriație, conștiința maturizează (*vi-pac*), se manifestă (*pra-vṛt*), se extinde și se dezvoltă.”<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Vezi Thomas A. Kochumuttom, *A Buddhist Doctrine of Experience. A New Translation and Interpretation of the Works of Vasubandhu the Yogācārin*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999, pp. 150–151!

Rolul conștiinței în formarea reziduurilor karmice este discutat în William S. Waldron, *The Buddhist Unconscious: The ālaya-vijñāna in the Context of Indian Buddhist Thought*, RoutledgeCurzon, London & New York, 2003, pp. 27–28, 31–33. Pentru o discuție asupra etapelor producerii reziduurilor karmice pe baza discriminărilor conștiinței, vezi *Ibidem*, pp. 31–33! Vezi *Ibidem*, p. 122, pentru detalierea modului în care întipăririle proliferării conceptuale (*prapañcavāsanā*) sunt responsabile de producerea Karmei!

<sup>10</sup> „pūrvakuśalākuśalakarmavāsanāgrāhyagrāhakavikalpābhiniveśanirvartitam”

Asvabhāva, *Upanibandhana*, Schmithausen, *op. cit.* 1987, p. 328, nota 367.

<sup>11</sup> „grāhadvayavāsanāyāstu sarvakarmavāsanānām yathāsvaṃ ākṣiptātmabhāvotpādane pravṛttānām sahakāritvaṃ pratipadyate / tadyathā apādayo 'ñkurasyotpattāviti / evaṃ ca na kevalāḥ karmavāsanā grāhadvayavāsanānuḡrhitā vipāka janayantīyuktaṃ bhavati /”

Sthiramati, *Triṃśikābhāṣya*, ad. 19, Chatterjee, *op. cit.*, 1980, p. 107.

Deși textul pare să susțină existența unei distincții între procesele karmice și perceperea dualității, dualitatea este mai degrabă inclusă, este inerentă proceselor karmice, constituind o condiție pentru producerea lor. Motivul pentru care Sthiramati insistă asupra percepției dualității și nu se rezumă la a face referire la ea într-un mod implicit (ea fiind prezentă la nivelul oricărui proces karmic) este probabil acela că el intenționează să îi evidențieze cu un plus de claritate rolul pe care îl deține în cadrul procesului de maturizare karmică.

<sup>12</sup> *Samdhinirmocana-sūtra*, V.2, Etienne Lamotte, *Sandhinirmocana Sūtra. L'explication des mysteres*, Institut Orientaliste, Louvain, 1935, p. 184.

În general, literatura Vijñānavāda nu explică foarte clar modul în care aceste întipăririi karmice iau naștere. Totuși, se poate deduce cu ușurință faptul că ele se produc în urma combinației dintre activitatea pasionată, perturbată (*kliṣṭa*) a minții (*manas*) și cea având un conținut determinat și care se produce la nivelul conștiințelor operaționale<sup>13</sup>. Întipăririle karmice se produc atunci când există atitudine pasionată, volitivă, către un obiect determinat. Ele iau naștere la nivelul celor șase conștiințe operaționale; totuși, nu orice activitate a conștiințelor operaționale poartă încărcătură karmică, ci doar aceea care presupune atașament, voliție, intenție (*cetanā*).

În general, textele Vijñānavāda asociază producerea întipăririlor karmice cu experiențele caracterizate de atașament, de tendința către proliferare (*sāsrava*). „*Sāsrava*” se referă la tendința către perpetuarea vieții individuale, la tendința către menținerea acesteia, la atașamentul față de viața ca individ și la toate atitudinile ce decurg din acesta. Își găsește un echivalent în instinctul de conservare sau în atașamentul față de viață (*abhiniveśa*) din Yoga și din Vedānta. Asocierea dintre tendința către proliferare și producerea întipăririlor karmice este uneori explicit afirmată atunci când se insistă asupra faptului că cele șase conștiințe operaționale, fie că sunt benefice, fie că sunt nonbenefice, vor da naștere întipăririlor karmice atunci când sunt caracterizate de tendința către proliferare (*sāsravakuśalākuśalavijñānaśatkad...*)<sup>14</sup>. Alteori, asocierea este doar implicată, textele rezumându-se la a afirma că cele șase conștiințe operaționale produc o întipărire de tip karmic atunci când sunt nonbenefice (*akuśala*) sau atunci când, fiind benefice (*kuśala*), sunt caracterizate de atașament, de tendința către proliferare (*sāsrava*). Tendința către proliferare (*sāsrava*) joacă însă și în acest caz rolul esențial prin faptul că, în conformitate cu fenomenologia analitică a Vijñānavādei, oricărei experiențe malefice (*akuśala*) îi este inerentă această tendință și astfel ea devine elementul comun, elementul caracteristic al experiențelor ce produc întipăririi karmice.

Legătura dintre tendința către proliferare și producerea întipăririlor karmice reiese și din faptul că în general se afirmă că experiențele ce nu produc astfel de întipăririi sunt tocmai acelea care, fie sunt lipsite de tendința către proliferare (*anāsrava*), fie sunt nondeterminate moral, valoric (*avyākṛta*), caz în care absența tendinței către proliferare este, de asemenea, implicată.

Simpla idee ce ia naștere la nivelul conștiințelor operaționale, doar prin ea însăși, nu dă naștere retribuției karmice, ci doar atunci când este în asociație cu activitatea minții.

<sup>13</sup> Legătura dintre minte (*manas*) și producerea atașamentului față de sinele individual (*ātman*), discutată pe larg în Ovidiu Nedu, *The Mind (manas) and the Illusory Projection of the Afflicted (kliṣṭa) Individual Self (ātman)*, in *Vijñānavāda Buddhism*, Danubius, XXXI (2013), pp. 354–361.

<sup>14</sup> Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Louis de la Vallee Poussin, *Vijñaptimātratāsiddhi. La Siddhi de Hiuan-Tsang*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, vol. I, 1928, p. 91.

Mintea (*manas*) și atașamentul față de sine, de care este ea responsabilă, au un rol esențial în producerea întipăririlor de tip karmic prin faptul că reprezintă condiția producerii tuturor atitudinilor volitive (*cetanā*). Toate acestea se produc ca o consecință a atașamentului față de sinele individual; orice atitudine volitivă necesită o identitate limitată, determinată, ca punct de referință. O anumită experiență devine obiect al dorinței, al voliției doar prin faptul că intră într-un anumit tip de relație cu o anumită individualitate determinată.

ÎNȚIPĂRIRILE KARMICE (*karmavāsanā*)  
ȘI OBSTRUCȚIILE OBIECTELOR COGNOSCIBILE (*jñeyāvaraṇa*)

Totuși, mintea (*manas*) singură, în absența unui conținut particular construit (*parikalpita*) de către conștiințele operaționale, asupra căruia să-și exercite atașamentul, activitatea de apropiere (*upādāna*), nu produce întipăriri de tip karmic, ci doar întipăriri de flux (*niṣyandavāsanā*).

„Mintea (*manas*), fiind perturbată (*kliṣṭa*) și non-determinată (*avyākṛta*), [produce] doar întipăriri de flux (*niṣyandavāsanā*).”<sup>15</sup>

Abia atunci când, sub influența minții, idețiile determinate ale conștiințelor operaționale dobândesc un caracter pasionat, ajung să fie caracterizate de atașament (*sāsrava*) – adică în cazul tuturor experiențelor nonbenefice (*akuśala*), care, în mod intrinsec, sunt caracterizate de atașament, sau în cazul celor benefice (*kuśala*), dar însoțite de atașament (*sāsrava*) – sunt produse întipăririle de tip karmic. Germenii (*bīja*) de tip karmic sunt produși de orice dorință, de orice intenție ce are un conținut determinat, de orice fenomen determinat care nu este experimentat în mod neutru, ci laolaltă cu sentimentul atașamentului, al dorinței<sup>16</sup>. Simpla existență a atașamentului nondeterminat, propriu minții (*manas*) atunci când activitatea sa nu este însoțită de activitatea conștiințelor operaționale, sau experiența determinată, dar lipsită de atașament, proprie conștiințelor operaționale, atunci când activitatea lor nu este însoțită de activitatea de tip pasional a minții, nu produc întipăriri karmice.

Dependența întipăririlor karmice de obiectul delimitat categorial (*parikalpita*) este deseori exprimată prin afirmarea originii germenilor în aderența (*abhiniveśa*) la natura concepută (*parikalpita*). Atunci când se discută despre germenii pot fi întâlnite

<sup>15</sup> „*avyākṛtaṃ kliṣṭaṃ ca mano niṣyandavāsanāmeva*”

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

<sup>16</sup> Rolul discriminărilor duale operate de limbaj în producerea întipăririlor/impregnațiilor (*vāsanā*), în Wu, *op. cit.*, pp. 424–425. Modul în care manifestarea (*samsāra*) este perpetuată prin forța dorinței, asociată cu cea a percepțiilor duale (*grāha*), în Jiang, *op. cit.*, 2006, p. 61.

sintagme ca „*nimittanāmvikalpavyavahāraprapañcavāsanā*” („întipăririle practicii convenționale a discriminării numelor și a caracteristicilor”), „*parikalpītavāsanā*” („întipăririle naturii concepute”), „*prapañcavāsanā*” („întipăririle proliferării conceptuale”), toate acestea sugerând dependența germinilor de aderența la natura concepută care, prin însăși esența ei, constituie eroare și depinde de ego.

„Este vorba despre acele întipăririi (*vāsanā*, *bīja*) care își au originea într-o conștiință ce aderă la natura concepută (*parikalpitasvabhāva*). Aceste întipăririi constituie natura dependentă (*paratantra*).”<sup>17</sup>

„Mai întâi, următoarele trei sunt componentele suportului obiectiv [al conștiinței-depozit]:

.....

3) întipăririle (*vāsanā*) [lăsate] de aderența la natura concepută (*parikalpitasvabhāva*) a persoanelor și a factorilor.”<sup>18</sup>

În terminologia specifică a școlii Vijñānavāda, ceea ce determină perpetuarea, „creșterea” (*samutthāna*) naturii dependente (*paratantra*) este natura concepută (*parikalpita*), prin întipăririle (*vāsanā*) pe care aceasta le depune. Altfel spus, ceea ce „alimentează” fluxul cauzal (*pratītyasamutpāda*) este registrul înlănțuit, condiția perturbată, alterată a existenței umane.<sup>19</sup>

„Natura dependentă (*paratantra*) se produce (*upa-labh*) în dependență (*samāśritya*) de natura concepută (*parikalpita*).”<sup>20</sup>

RELAȚIA DE CONDIȚIONARE RECIPROCĂ  
DINTRE REGISTRUL CONȘTIINȚEI-DEPOZIT (*ālayavijñāna*)  
ȘI REGISTRUL INDIVIDUAL (*ātmabhāva*) ALTERAT (*kliṣṭa*)

Oricare dintre ipostazele condiției înlănțuite, deși ia naștere la nivelul stării actuale a conștiinței-depozit, deși are conștiința-depozit drept condiție, drept suport, constituie, în raport cu stările viitoare ale conștiinței-depozit, condiția acestora, suportul acestora. Există astfel un dublu raport de condiționare între conștiința-depozit și condiția individuală alterată; pe de o parte, starea actuală a conștiinței-depozit reprezintă o condiție pentru existența condiției individuale care

<sup>17</sup> Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Louis de la Vallee Poussin, *Vijñaptimātratāsiddhi. La Siddhi de Hiuan-Tsang*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, vol. II, 1929, p. 544.

<sup>18</sup> 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*, Sri Satguru Publications, Delhi, 1995, p. 51.

<sup>19</sup> Funcția experienței perturbate a conștiinței-depozit în perpetuarea conștiinței-depozit studiată în Waldron, *op. cit.*, pp. 113–116.

<sup>20</sup> „*parikalpitaṃ samāśritya paratantrapalabhyate*”

*Laṅkāvatāra-sūtra*, cap. II, vers 193, Bunyiu Nanjio, *Laṅkāvatāra-sūtra*, Bibliotheca Otaniensis, vol. I, Otani University, Kyoto, 1956, p. 131.

însă, prin faptul că este cea care determină producerea stărilor viitoare ale conștiinței-depozit, reprezintă ea însăși condiția perpetuării conștiinței-depozit<sup>21</sup>.

„În ceea ce privește cea de-a opta conștiință, ea are ca suport simultan pe cea de-a șaptea conștiință, ea nu există fără aceasta ca suport. Astfel [afirmă] *Yogaśāstra*<sup>22</sup>: «Întotdeauna Ālaya funcționează (*saṃpravartate*) laolaltă cu mintea (*manas*)»; iar în altă parte [se afirmă]: «Conștiința-depozit (*ālayavijñāna*) este întotdeauna stabilită în perturbație.»<sup>23</sup>

„Conștiința-depozit și factorii perturbați (*sāṃkleśika*) sunt simultan (*samakāle*) cauze reciproce (*anyonyahetuka*).…… Tot astfel, în acest caz, este vorba despre niște cauze reciproce: conștiința-depozit reprezintă cauza (*hetu*) factorilor (*dharmā*) perturbați și, tot la fel, factorii perturbați reprezintă cauza conștiinței-depozit.»<sup>24</sup>

Implicația unui astfel de mod de a considera lucrurile este aceea că face imposibilă disocierea conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*) de condiția umană (*ātmabhāva*) alterată (*klišṭa*), face imposibilă existența unei condiții „pure” a conștiinței-depozit, care să fie liberă de drama umană<sup>25</sup>. În aparență, conștiința-depozit este anterioară ontologic condiției umane alterate și astfel pare să existe posibilitatea de a disocia conștiința-depozit de condiția individuală alterată, de a găsi o formă liberă de alterație a conștiinței-depozit. Totuși, conștiința-depozit și registrul individual alterat mai degrabă se presupun reciproc decât să se găsească într-o relație de ierarhizare ontologică. Aceasta face imposibilă existența unei

<sup>21</sup> Relația de condiționare reciprocă dintre conștiința-depozit (*ālayavijñāna*) neutră și experiența perturbată (*sāṃkleśikadharmā*) a conștiințelor individuale este studiată în Waldron, *op. cit.*, pp. 112–123. Dependența reciprocă dintre conștiința-depozit și minte studiată în Waldron, *op. cit.*, pp. 117–121; Kochumuttom, *op. cit.*, pp. 148–149; Nobuyoshi Yamabe, *On Bijāśraya: Successive Causality and Simultaneous Causality*, în Seongcheol Kim & Jundo Nagashima (ed.), *Śrāvākabhūmi and Buddhist Manuscripts*, Nombro, Tokyo, 2017, pp. 20–22. Statutul dublu al conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*), care este deopotrivă cauză și efect, în Jiang, *op. cit.*, 2006, pp. 64, 69. Modul în care conștiințele operaționale iau naștere din germeni pentru ca, la rândul lor, să dea naștere altor germeni, discutat în Jiang, *op. cit.*, 2005, pp. 266–267.

Waldron, *op. cit.*, pp. 42–43, identifică câteva pasaje din literatura Hīnayāna care susțin existența unei astfel de dependențe reciproce între dinamica experienței și experiența umană perturbată. El remarcă (p. 16) faptul că această circularitate este presupusă și de seria coproducerilor condiționate. De asemenea, el studiază în mod detaliat această relație de dublă dependență la pp. 41–45.

<sup>22</sup> *Yogācārabhūmi*, 63, 11.

<sup>23</sup> Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op. cit.*, 1928, p. 240.

<sup>24</sup> Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I.17, Etienne Lamotte, *La Somme du Grand Vahicule d'Asaṅga (Mahāyānasamgraha)*, Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, no. 8, Louvain, 1973, pp. 34–35.

<sup>25</sup> Conștiința-depozit (*ālayavijñāna*) drept „cea care este parfumată/impregnată” de către minte (*manas*), de către conștiința mentală (*manovijñāna*) și de către cele cinci conștiințe senzoriale, în Brian Edward Brown, *The Buddha Nature. A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna*, Buddhist Traditions, vol. XI, Motilal Banarsidass, Delhi, 1991, pp. 207–208. Dependența fluxului causal (*pratītyasamutpāda*) de întipăririle karmice (*vāsanā*), în Tola&Dragonetti, *op. cit.*, pp. 456–457.

forme pure, libere de alterație, a registrului conștiinței-depozit, existența unui Univers „pur”, lipsit de dramatismul uman. Universul și drama umană sunt intrinsec asociate, mutual dependente.

#### IMPOSIBILITATEA DISOCIERII REALITĂȚII ULTIME DE REGISTRUL INDIVIDUAL ALTERAT

Laolaltă cu considerarea fluxului cauzal, a conștiinței-depozit, drept un aspect firesc, natural, al realității ultime, această teză conferă un caracter de „normalitate” condiției alterate și „compromite” puritatea desăvârșită a realității ultime<sup>26</sup>. Cu toate dimensiunile sale dramatice, tragice, producerea condiției alterate nu poate să fie un simplu accident, ci reprezintă mai degrabă actualizarea unei funcții, a unei potențialități intrinseci absolutului. Chiar dacă această condiție individuală alterată presupune o stare de ignoranță (*ajñāna*), presupune o anumită îndepărtare de absolut, alunecarea în această stare nu pare să fie atât un accident ce se produce la nivelul realității, ci pare mai degrabă o actualizarea a unei tendințe intrinseci a realității ultime. Absolutul însuși pare să fie caracterizat de această tendință de a se îndepărta de sine, de a aluneca într-o stare de ignoranță și de înstrăinare.

Condiția umană înlănțuită nu mai poate fi considerată drept ceva străin de natura absolutului, dar care, din motive greu de înțeles, se produce totuși. Condiția înlănțuită, cu toată dimensiunea sa tragică, ține totuși de absolut și, prin aceasta, introduce un anumit element de impuritate la nivelul absolutului. Statutul său contingent, dependent (*paratantra*), face totuși posibilă anihilarea oricărei ipostaze particulare a condiției alterate, chiar și în condițiile în care potențialitatea către producerea sa ține de realitatea ultimă.

Chiar dacă sacrifică puritatea desăvârșită a realității ultime, această soluție este mai acceptabilă decât afirmarea caracterului cu totul accidental al condiției umane, al alterației. Caracterul accidental al maleficității ar fi condus la o ontologie dualistă, care ar fi compromis universalitatea absolutului. Chiar și a susține că alterația nu provine din natura absolutului, ci este produsă întrucâtva *ex-nihilo*, că are loc, pur și simplu, fără a fi pusă în seama unui principiu al maleficității ce ar coexista cu absolutul beatific, înseamnă tot o alunecare – însă una mascată – în dualism sau măcar într-o poziție ce, implicit, neagă universalitatea absolutului. Acest „nihil”, chiar și considerat în această modalitate peiorativă, dedublează absolutul prin simplul fapt că are capacitatea de a produce ceva; spontaneitatea creatoare a acestui „nihil” face ca existența să nu mai fie în întregime inclusă într-o realitate ultimă, existând și „scăpări” ontologice.

<sup>26</sup> Waldron, *op. cit.*, pp. 19–21, remarcă faptul că această dublă tipologie a experienței conștiinței poate fi găsită și în textele Hīnayāna, unde conștiința este considerată fie ca un suport neutru al activității conștiente, fie ca instanța responsabilă de alterație și, prin aceasta, de perpetuarea procesului karmic.

CONDIȚIA ALTERATĂ A TUTUROR FIINȚELOR  
DREPT CONDIȚIE A PERPETUĂRII CONȘTIINȚEI-DEPOZIT  
ȘI POSIBILITATEA EXISTENȚEI UNOR FIINȚE ELIBERATE LA NIVELUL EXPERIENȚEI

Dependența conștiinței-depozit de condiția înlănțuită ridică anumite probleme referitoare la modalitatea în care mai este posibilă experiența, în cazul unei ființe eliberate, a unei ființe a cărei condiție nu mai este una alterată. Mahāyāna admite această posibilitate prin faptul că idealul de „Bodhisattva” o presupune. Un Bodhisattva reprezintă o ființă eliberată care însă continuă să se mențină la nivelul experienței. În felul acesta, se acceptă posibilitatea existenței unui tip de experiență liber de înlănțuire, liber de alterație.

Această teză nu contravine afirmării dependenței conștiinței-depozit de registrul individual alterat. Conștiința-depozit, experiența universală, este în permanență „alimentată” de germenii karmici întipăriți la nivelul său de activitatea perturbată a tuturor ființelor înlănțuite; reprezintă acel unic registru al experienței universale, registrul comun tuturor ființelor, la nivelul căruia se întipăresc germenii proveniți din experiența perturbată a oricărei ființe. În felul acesta, chiar dacă anumiți indivizi reușesc să obțină eliberarea și astfel încetează a mai produce întipăriri karmice, conștiința-depozit nu își încetează existența. Activitatea înlănțuită a celorlalte ființe poate alimenta conștiința-depozit cu noi întipăriri karmice și astfel se asigură continuitatea sa.

**2. PERPETUAREA CONȘTIINȚEI-DEPOZIT  
PRIN MATURIZAREA KARMICĂ (*vipāka*) ȘI PRIN DINAMICA DE FLUX (*niṣyanda*)**

Dinamica conștiinței-depozit este explicată în textele clasice ale școlii Vijñānavāda ca o combinație a două tipuri de procese: „maturizarea” (*vipāka*) și „fluxul”, „scurgerea” (*niṣyanda*). Este discutabil dacă aceste două procese, cel puțin în forma lor clasică de prezentare, acoperă întregul registru al manifestării. Texte mai noi, cum ar fi *Ch'eng-wei-shih-lun* al lui Huiyan-Tsang, identifică cinci tipuri de procese; alături de *Vipāka* și de *Niṣyanda*, textul mai menționează și *Viśaṃyoga* („dezlegarea”, „eliberarea”), *Puruṣakāra* („care creează ființa umană”) și *Adhipati* („predominanța”, „regenta”).<sup>27</sup>

Textele clasice ale școlii vorbesc doar despre *Vipāka* și *Niṣyanda*<sup>28</sup>; aceasta s-ar putea datora fie faptului că celelalte tipuri de procese ar constitui, conform doctrinei clasice a Vijñānavādei, subcategoriile ale acestora două, fie faptului că prin

<sup>27</sup> *Abhidharmakośa* (II.55–60) distinge cinci tipuri de transformare ale experienței; alături de transformările de tip karmic (*vipāka*) și de cele de flux (*niṣyanda*), textul mai identifică încă alte trei tipuri: „dominația”, „determinația”, „guvernarea” (*adhipati*), „crearea ființei umane” (*puruṣakāra*) și „desfacerea”, „eliberarea” (*viśaṃyoga*). Vezi Chaudhury, *op. cit.*, pp. 112–113!

<sup>28</sup> Vezi Ashok Kumar Chatterjee, *The Yogācāra Idealism*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999, p. 89!

expunerea acestor două tipuri de transformare nu se încearcă o descriere exhaustivă a dinamicii manifestării, ci doar a unor aspecte considerate ca fiind principale.

Ceea ce este foarte important cu privire la aceste două tipuri de procese este faptul că numai maturizarea karmică creează cu adevărat noi experiențe, transformarea de flux nefăcând altceva decât să mențină constante, într-o anumită măsură și pentru un anumit timp, experiențele produse prin maturizarea karmică.

#### MATURIZAREA KARMICĂ (*vipāka*)

*Vipāka* („maturizarea”) reprezintă activitatea cea mai specifică a conștiinței-depoziț; acest tip de transformare are loc doar la nivelul său, celelalte șapte conștiințe constituind doar produse ale maturizării (*vipākaja* – „născute din maturizare”)<sup>29</sup>. Ea constă din transformarea germenilor (*bīja*) întipăriți la nivelul conștiinței-depoziț în urma activității conștiințelor individuale, transformare ce produce o nouă apropiatăie, un nou destin individual odată ce actuala viață a luat sfârșit. Altfel spus, maturizarea constituie procesul retribuției karmice, prin care faptele, actele volitive ale unei vieți actuale, determină, prin mijlocirea germenilor de tip karmic pe care îi întipăresc la nivelul conștiinței-depoziț, noul tip de reîncarnare ce îi va succede celui prezent<sup>30</sup>.

„Întipăririle de tipul maturizării (*vipākavāsanā*) sunt acelea care, datorită producerii activității (*vṛtti*) [lor], împlinesc proiecția (*ākṣepa*) [provocată] de karma anterioară de la nivelul conștiinței-depoziț.”<sup>31</sup>

Întipăririle de tip karmic se acumulează la nivelul conștiinței-depoziț, ele constituind „substanța” acesteia. Continuitatea conștiinței-depoziț este asigurată tocmai prin această permanentă acumulare, la nivelul său, de noi întipăriri karmice. Întipăririle subzistă la nivelul conștiinței-depoziț într-o stare de latență, de simplă potențialitate (*śaktirūpa*); atunci când condițiile devin favorabile, ele se actualizează, se transformă în factori (*dharma*) actuali, dând naștere unei noi apropiatăii (*upādāna*), unei noi baze a existenței individuale (*ātmabhāvāśraya*), unui nou destin (*gati*) sau unei noi nașteri (*yoni, jāti*). Deși ele se epuizează în momentul actualizării sub forma existenței individuale pe care o „proiectează” (*ākṣip*), noi

<sup>29</sup> Karma și procesul maturizării karmice, în Verdu, *op. cit.*, pp. 12–13. Conștiința-depoziț (*ālayavijñāna*) ca și „conștiință ce maturizează” (*vipākavijñāna*), conform cu *Ch'eng-wei-shih-lun*, în Jiang, *op. cit.*, 2006, p. 59. Vezi și Wu, *op. cit.*, p. 422. Vezi Ovidiu Nedu, *Metafizica idealistă a budhismului Vijñānavāda*, Editura Paideia, București, 2013, capitolul „II.8. Conștiința-depoziț ca maturizare karmică neutră”, pp. 306–336!

<sup>30</sup> Condiția personală (*ātmabhāva*) ca reificare a energiei karmice, în Douglas L. Berger, *Encounters of Mind. Luminosity and Personhood in Indian and Chinese Thought*, SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture, State University of New York Press, Albany, 2015, pp. 97–99. Procesul maturizării karmice, discutat în Verdu, *op. cit.*, pp. 9–13, 15, 22–23; maturizarea karmică și rolul său de a proiecta (*ākṣepaka*) noi condiții individuale, în Brown, *op. cit.*, p. 210.

<sup>31</sup> „*vipākavāsanāvṛtilābhādālayavijñānasya pūrvakarmākṣepaparisaṃāptau yā*”  
Sthiramati, *Triṃśikābhāṣya*, ad. 1d, Chatterjee, *op. cit.*, 1980, p. 30.

întipăriri karmice vor lua naștere la nivelul acestei condiții individuale, „alimentând” astfel în permanență seria conștiinței-depozit.

„Cea de-a opta conștiință (*vijñāna*) ia naștere având întipăririle karmice (*vipākavāsanā*) drept condiție regentă (*adhipatipratyaya*). Aceasta este denumită «maturizare» (*vipāka*) deoarece este asociată acțiunii de «a proiecta» (*ākṣepaka*) .....”<sup>32</sup>

#### DISTINCȚIA DINTRE NATURA CAUZEI ȘI CEA A EFECTULUI ÎN CAZUL PROCESELOR KARMICE

Ceea ce este caracteristic rezultatelor maturizării karmice (*karmavipākaphala*) este faptul că ele sunt de o altă natură decât cauzele (*hetu*) ce le provoacă.<sup>33</sup> Maturizarea karmică este produsă de germenii întipăriți prin activitatea însoțită de voliție (*karma, cetanā*) a celor șase conștiințe operaționale (*pravṛttivijñāna*), a conștiințelor individuale perturbate (*kliṣṭa*). Dată fiind prezența afecțiunii, a atașamentului, la nivelul experiențelor ce produc întipăriri karmice, acestea nu pot avea decât un caracter determinat din punct de vedere valoric (*vyākṛta*). Efectele maturizării sunt însă constituite din existențele individuale (*ātmabhāva*) proiectate (*ākṣipta*), sunt de natura actului neutru al apropiatăiei (*upādāna*). Ele nu au nimic din experiența subiectivă și determinată moral ce se produce la nivelul existenței apropiate. Rolul de cauză în cadrul procesului karmic îl are activitatea perturbată a individului, pe când rolul de efect îl are nașterea, în viitor, a unei noi individualități, asumarea unei reîncarnări. La nivelul acestei noi individualități se vor produce noi experiențe perturbate și, prin aceasta, ciclul se reia.

„De fapt, efectul maturizării nu este de aceeași natură ca și cauza sa.”<sup>34</sup>

Un exemplu în acest sens este dat de Vasubandhu, într-un text care, deși nu aparține Vijñānavādei, ci Abhidharmei, prezintă, în privința anumitor aspecte ale doctrinei, asemănări pronunțate cu doctrina clasică a Vijñānavādei, căreia tot Vasubandhu îi va pune bazele ulterior conversiunii sale la Mahāyāna. În *Abhidharmakośa*<sup>35</sup>, Vasubandhu arată cum un act individual și determinat valoric (*vyākṛta*), ca voința de a ucide, va determina actul trans-individual al nașterii într-un destin infernal, act care totodată, prin el însuși, este nondeterminat valoric (*avyākṛta*).<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op. cit.*, 1928, pp. 91–92.

<sup>33</sup> Pentru un studiu asupra heterogenității dintre cauză și efect, în cazul transformărilor karmice, vezi Waldron, *op. cit.*, pp. 64–65!

<sup>34</sup> Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op. cit.*, 1929, p. 477.

<sup>35</sup> Vasubandhu, *Abhidharmakośa*, ii, 271, 287, apud. Vallee-Poussin, *op. cit.*, 1928, p. 93, nota b.

<sup>36</sup> *Abhidharmakośa*, I.25; Exemplul lui Vasubandhu este discutat în Gold, *op. cit.*, pp. 52–53. Modalitatea în care, conform cu *Abhidharmakośa*, experiențe mentale, cum ar fi voliția, dobândesc materializare prin intermediul proceselor karmice, în Johannes Bronkhorst, *Karma and Teleology. A problem and its solutions in Indian philosophy*, Studia Philologica, Monograph Series, XV, International Institute for Buddhist Studies, Tokyo, 2000, pp. 67,70–71.

Este important faptul că ciclul activitate perturbată → o nouă naștere → activitate perturbată se poate repeta de un număr indefinit de ori și, prin aceasta, devine posibilă perpetuarea la infinit a conștiinței-depozit<sup>37</sup>.

#### EXISTENȚA UNUI INTERVAL TEMPORAL ÎNTRE CAUZĂ ȘI EFECT ÎN CAZUL PROCESELOR KARMICE

O altă particularitate a maturizării karmice este aceea că, spre deosebire de dinamica de flux (*niṣyanda*), între manifestarea cauzei (*hetu*) și cea a efectului (*phala*) se poate interpune un anumit interval pe parcursul căruia continuitatea lor este asigurată de prezența, la nivelul conștiinței-depozit, a germeilor karmici (*karmabīja*), a potențialităților latente întipărite de factorii cauză<sup>38</sup>. Efectul maturizării se actualizează, dacă nu chiar întotdeauna, cel puțin în majoritatea cazurilor, într-o viață ulterioară celei în care s-a produs cauza sa.

Vijñānavāda pare să accepte și posibilitatea ca acțiunile, volițiile unei ființe să aibă anumite consecințe și asupra vieții sale actuale, însă principala lor funcție este aceea de a determina reîncarnarea următoare. În legătură cu o eventuală retribuție karmică actualizată la nivelul aceleiași vieți ca și cauzele sale, chiar dacă aceasta este uneori sugerată, niciodată nu sunt oferite detalii în legătură cu mecanismele sale concrete.

#### TRANSFORMĂRILE DE FLUX (*niṣyanda*) ȘI MENȚINEREA CONTINUITĂȚII EXPERIENȚEI INDIVIDUALE

Vijñānavāda consideră că, alături de maturizarea karmică (*karmavipāka*), mai există un tip important de dinamică a manifestării, și anume dinamica de flux (*niṣyanda*).<sup>39</sup> Dinamica de flux este caracteristică conștiințelor individuale, adică

<sup>37</sup> Asigurarea continuității conștiinței-depozit prin intermediul ciclului *dharmas* → *bījas* → *dharmas*, în Shun'ei, *op. cit.*, pp. 45–47; Lusthaus, *op. cit.*, p. 193; Matilal, *op. cit.*, pp. 340–342; Jiang, *op. cit.*, 2006, pp. 59, 69–72. „Alimentarea” continuă a conștiinței-depozit cu noi întipăriri karmice, care devin „substanța/conținutul” său, alimentare realizată prin intermediul cauzalității reciproce dintre aceasta și experiența perturbată, în Tola&Dragonetti, *op. cit.*, pp. 460–462. Diferitele modalități în care relația cauzală dintre factori (*dharma*) și germen (*bīja*) a fost considerată de-a lungul etapelor de evoluție ale școlii Yogācāra, în special în China, vezi Yamabe, *op. cit.*, pp. 21–23.

<sup>38</sup> Pentru o discuție asupra modului în care, în cazul proceselor karmice, există un anumit interval temporal între cauză și efect, vezi Waldron, *op. cit.*, p. 65. Modalitățile în care principalele două școli ale Abhidharmei au abordat problema continuității, prin apelul la conceptul „*prāpti*” (în Vaibhāṣika) și la cel de „*bīja*” (în Sautrāntika), și cum problemele cu care s-au confruntat cele două abordări au determinat apariția abordării novatoare a școlii Yogācāra, în Matilal, *op. cit.*, pp. 336–337; Paul J. Griffiths, *On Being Mindless. Buddhist Meditation and the Mind-Body Problem*, Bibliotheca Indo-Buddhica Series, No. 196, Sri Satguru Publications, Delhi, 1999, p. 93. Teoriile școlilor Sautrāntika, Sarvāstivāda și Yogācāra, cu privire la continuitatea temporală a experienței, în Jiang, *op. cit.*, 2006, pp. 33, 36–37.

<sup>39</sup> O abordare comparativă a celor două procese în Tripathi, *op. cit.*, pp. 343–344.

minții (*manas*) și celor șase conștiințe operaționale (*pravṛttivijñāna*), dinamica definitorie a conștiinței-depozit fiind nu fluxul, ci maturizarea karmică.<sup>40</sup>

Diferența principală între maturizare (*vipāka*) și flux (*niṣyanda*) este aceea că transformările de flux constituie o succesiune continuă, o serie continuă de experiențe de un anumit tip, fără a exista posibilitatea unei modificări tipologice a experienței. Dinamica de flux (*niṣyanda*) constituie, pur și simplu, reproducerea automată și continuă a tipologiei unei anumite experiențe, „fluxul”, „curgerea” ei. Experiența specifică condiției umane are durată, continuitate, deoarece fiecare instanță, fiecare moment (*kṣāna*) al acestei experiențe produce întipăriri de flux (*niṣyandavāsana*) care vor da naștere unei noi experiențe de același tip cu ea (*sabhāga*). Acest proces se repetă de un număr indefinit de ori și prin aceasta este asigurată continuitatea experienței individuale.

„Un germene anterior dă naștere unui germene ulterior de același tip; în aceasta constă asemănarea tipologică (*sabhāga*) a cauzelor ce dau naștere unui efect de flux (*niṣyandaphala*).”<sup>41</sup>

„Conștiințele operaționale, fie benefice, fie non-benefice, fie neutre, care sunt simultane cu conștiința-depozit, care iau naștere atunci când [conștiința precedentă] încetează, întipăresc germeni care, în viitor, vor da naștere unei [alte] conștiințe operaționale de același tip.”<sup>42</sup>

„O experiență repetată (*abhyāsa*) determină o cauză de același tip (*sabhāgahetu*) căreia îi va fi asociat un efect de flux (*niṣyandaphala*).”<sup>43</sup>

Procesele de tipul maturizării (*vipāka*) sunt specifice experienței apropiate, experienței unui subiect care își asumă o individualitate limitată, pe când cele de flux (*niṣyanda*) sunt comune atât experienței personale apropiate, cât și celei neutre, neafectate de individualitate. Maturizarea este caracteristică experienței umane subiective, caracterizată de alterație, pe când dinamica de flux se produce și la nivelul nonsubiectiv, principiul său de funcționare fiind continuitatea mecanică. Deși nu este limitat la nivelul nonsubiectiv, o anumită continuitate mecanică, automată existând și la nivelul experienței subiective, dinamica de flux este procesul specific formelor de manifestare ce nu presupun subiectivitate, individualitate.

Principalele caracteristici ce diferențiază transformările de flux (*niṣyanda*) de cele de tipul maturizării (*vipāka*) sunt menținerea tipului de experiență (*sabhāga*) de la cauză la efect, cât și producerea repetată, în serie continuă, a acestui proces. În cazul procesului de maturizare karmică, actualizarea anumitor germeni, sub

<sup>40</sup> Dinamismul de flux studiat în Brown, *op. cit.*, pp. 208–209.

<sup>41</sup> Huan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op. cit.*, 1928, p. 123.

<sup>42</sup> Tsong-Khapa, *Yid dang kun gzhi dka'ba'i gnas rgya cher'grel pa legs par bshad pa'rgya mtsho*, Sparham, *op. cit.*, p. 88.

<sup>43</sup> Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. *Mahāyānasamgraha*, X.29, Lamotte, *op. cit.*, 1973, p. 315.

forma nașterii într-un anumit destin individual (*gati, jāti*), se produce o singură dată, fără a exista posibilitatea repetiției acestui proces. Noii germeni karmici ce vor lua naștere la nivelul individului născut din alți germeni anteriori nu mai sunt, în mod necesar, similari celor ce i-au dat naștere individului și astfel nu se poate vorbi despre o serie continuă, reproductivă, a actualizării unui anumit tip de germeni.

Spre deosebire de procesele de flux (*niṣyanda*), procesele karmice sunt caracterizate de o anumită heterogenitate între cauză și efect, în sensul că natura cauzei este de tip volitiv, fiind constituită din activitatea perturbată, afecționată a conștiințelor individuale, pe când efectul reprezintă actul impersonal, trans-individual, al nașterii într-un anumit destin, actul prin care subiectivitatea ia naștere.

În cazul transformărilor de flux (*niṣyanda*), un anumit tip de germeni dă naștere unui anumit tip de factori care, la rândul lor, vor da naștere aceluiași tip de germeni și procesul se repetă de un număr indefinit de ori, fără a exista vreo schimbare categorială în tipologia germenilor sau a factorilor. Faptul că orice experiență individuală are o anumită continuitate și nu reprezintă doar o apariție momentană, izolată, se explică tocmai prin dinamica sa de tipul fluxului. Drept urmare, acest proces are aspectul unei serii continue<sup>44</sup>.

„Fără îndoială că germenii ce provin din percepțiile duale dau naștere unui număr indefinit de efecte, care constituie efecte de flux (*niṣyanda*). În schimb, germenii de tip karmic se epuizează atunci când dau naștere efectului lor, care este un efect de tipul maturizării (*vipāka*).”<sup>45</sup>

Continuitatea experienței, asigurată prin transformările de flux, nu este una absolută, iar aceasta deoarece o manifestare născută, deși își continuă existența pentru un anumit timp, este totuși anihilată la un anumit moment. Procesele de flux sunt responsabile de menținerea acelei apariții într-o formă relativ constantă între nașterea și distrugerea sa. În general, textele Vijñānavāda descriu aceste procese ca fiind în principal constituite din „menținerea continuă a speciei” (*sabhāgahetuka*).

Ceea ce, în experiența comună apare ca perpetuarea unei anumite manifestări, din perspectiva teoriei momentaneității (*kṣaṇikavāda*), la care aderă și budhismul Vijñānavāda, reprezintă doar o producere serială a unor entități momentane care toate sunt de un același tip.

„Întipărirea de flux (*niṣyandavāsanā*) sunt acelea care, datorită producerii (*lābha*) activității (*vr̥tti*) [lor], se produce o asemănare categorială (*nikāyasabhāga*) între diverșii [factori ai unei serii].”<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Dinamica de flux și caracterul său omogen (*sabhāgatā*), în Verdu, *op. cit.*, pp. 14–15, 22–23.

<sup>45</sup> Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op. cit.*, 1929, p. 477.

<sup>46</sup> „*nikāyasabhāgāntareṣvabhinirvrttiḥ niṣyandavāsanāvrttilābhacca yā*”  
Sthiramati, *Triṃśikābhāṣya*, ad.1d, Chatterjee, *op. cit.*, 1980, p. 30.

Continuitatea, care este asigurată prin transformările de flux, este posibilă doar fiindcă germeii de flux (*niṣyandabīja*) se actualizează imediat, în momentul (*kṣaṇa*) imediat următor, fără a exista, ca în cazul maturizării karmice, un interval între producerea cauzei și producerea efectului.

„Efectul maturizării... nu se produce imediat, ci într-o altă existență. Efectul de flux, din contră, este de același tip cu cauza sa și se produce imediat.”<sup>47</sup>

#### TOTALITATEA EXPERIENȚEI INDIVIDUALE CARACTERIZATĂ DE O DINAMICĂ DE FLUX

Caracterul continuu caracterizează întregul registru al experienței individuale; orice tip de experiență umană întipărește germeni de flux (*niṣyandavāsanā*) care îi asigură continuitatea. Chiar și acele experiențe umane nedeterminate valoric (*avyākṛta*) sau lipsite de tendința către proliferare (*anāsrava*), neafectate, ne-perturbate (*akliṣṭa*), care nu întipăresc germeni karmici la nivelul conștiinței, întipăresc totuși germeni de flux.

Mintea (*manas*) singură, și nu în asociație cu experiența conștiințelor operaționale, după cum am arătat anterior, nu are capacitatea de a da naștere la reziduuri karmice, ci dinamica sa este doar una de flux.

„Aici, conștiințele operaționale, benefice (*kuśala*) sau non-benefice (*akuśala*), plasează la nivelul conștiinței-depozit întipăriri de tipul maturizării (*vipākavāsanā*) și întipăriri de flux (*niṣyandavāsanā*). [Conștiințele operaționale] non-determinate și mintea perturbată (*kliṣṭamanas*) [plasează] doar întipăriri de flux.”<sup>48</sup>

„Astfel că, sub influența (*adhipatya*) factorilor (*dharma*) benefici (*kuśala*) sau non-benefici (*akuśala*), conștiința-depozit acumulează întipăriri [ce vor produce] atât efecte (*phala*) de tipul maturizării (*vipāka*) cât și de flux (*niṣyanda*). Sub influența factorilor non-determinați (*avyākṛta*), [acumulează] doar întipăriri [ce vor produce] efecte de flux (*niṣyandaphala*).”<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op. cit.*, 1929, p. 477.

<sup>48</sup> „*tatra pravṛttivijñānam kuśalākuśalam ālayavijñāne vipākavāsanām niṣyandavāsanām cādhanṭe / avyākṛtaṃ kliṣṭam ca mano niṣyandavāsanāmeva* /”

Sthiramati, *Triṃśikābhāṣya*, ad. 1d, Chatterjee, *op. cit.*, 1980, p. 30.

<sup>49</sup> „*tathā hi kuśalākuśaladharmādhipatyādālayavijñānam vipākaniṣyandaphalavāsanām pariḡrḥṇāti / avyākṛtadharmādhipatyācca niṣyandaphalavāsanāmeveti* /”

Sthiramati, *Madhyāntavibhāḡabhāṣyatīkā*, ad. I.9 (I.10), R.C. Pandeya, *Madhyānta-vibhāḡa-śāstra. Containing the Kārikā-s by Maitreya, Bhāṣya by Vasubandhu and Tīkā by Sthiramati*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999, p. 28.

CARACTERUL LIMITAT AL CONTINUITĂȚII  
REALIZATE PRIN TRANSFORMĂRILE DE FLUX (*niṣyanda*)  
ȘI MATURIZAREA KARMICĂ (*vipāka*) CA UNIC PROCES CREATOR DE NOI EXPERIENȚE

La nivelul conștiințelor individuale se produce doar această dinamică de tipul fluxului; transformările karmice, deși au drept cauze germenii întipăriți în conștiința-depozit de activitatea conștiințelor individuale, se produc doar la nivelul trans-individual, cosmic, al conștiinței-depozit. De asemenea, este important faptul că acea continuitate pe care o asigură dinamica de flux nu este una absolută, ci doar una limitată; orice experiență menținută constantă pentru un timp prin intermediul dinamicii de flux încetează totuși la un moment dat. Așa se face că dinamica de flux nu ar putea asigura de una singură perpetuarea manifestării. Ea poate doar să ofere o anumită continuitate limitată unei experiențe deja născute, dar nu poate da naștere unei noi experiențe.

Procesele de tipul maturizării (*vipāka*) sunt cele ce creează noi acumulări la nivelul conștiinței-depozit, cele responsabile de perpetuarea efectivă a manifestării. Transformările de tipul maturizării sunt cele care în permanență creează noi experiențe de pe urma întipăririlor lăsate în conștiința-depozit de orice experiență actuală. Dinamica de flux (*niṣyanda*) este asociată produselor maturizării, este tipul de transformare caracteristic pentru ceea ce este „născut din maturizare” (*vipākaja*)<sup>50</sup>. Doar maturizarea este cu adevărat creativă, în sensul de a da naștere la noi entități. Dinamica de flux (*niṣyanda*) nu face altceva decât să asigure continuitatea, fluxul, scurgerea continuă a ceea ce deja a luat naștere de pe urma maturizării (*vipākaja*).

Este important că dinamica de flux nu poate asigura perpetuarea conștiinței-depozit deoarece aceasta implică dependența conștiinței-depozit de maturizarea karmică propulsată de acțiunile perturbate ale ființelor individuale. Conștiința-depozit nu se poate reduce la un set de experiențe caracterizate doar de o dinamică de flux (*niṣyanda*) deoarece, după cum am arătat, aceasta poate oferi doar un nivel limitat de persistență. Transformările de flux sunt oarecum subordonate transformărilor karmice deoarece ele nu fac altceva decât să perpetueze o experiență deja născută ca efect al maturizării karmice (*vipāka*).

Cosmosul și umanul se întrepătrund astfel într-o unitate funcțională indisolubilă; experiența umană alterată nu ia naștere în mod contingent la nivel cosmic, ci reprezintă însăși rațiunea de a fi a Cosmosului, cea care consumă și totodată alimentează energia karmică, energia cosmică fundamentală.

<sup>50</sup> Vezi Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op. cit.*, 1928, p. 92. Dinamismul karmic și „extinderea/perpetuarea” conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*), în Brown, *op. cit.*, p. 210.

## BIBLIOGRAFIE

- Anacker, Stefan, *Seven Works of Vasubandhu. The Buddhist Psychological Doctor*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1998.
- Berger, Douglas L., *Encounters of Mind. Luminosity and Personhood in Indian and Chinese Thought*, SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture, State University of New York Press, Albany, 2015.
- Bronkhorst, Johannes, *Karma and Teleology. A problem and its solutions in Indian philosophy*, Studia Philologica, Monograph Series, XV, International Institute for Buddhist Studies, Tokyo, 2000.
- Brown, Brian Edward, *The Buddha Nature. A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna*, Buddhist Traditions, vol. XI, Motilal Banarsidass, Delhi, 1991.
- Chatterjee, Ashok Kumar, *The Yogācāra Idealism*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999.
- Chatterjee, K. N., *Vijñaptimātrata-siddhi*, Kishor Vidya Niketan, Varanasi, 1980.
- Chaudhury, Sukomal, *Analytical Study of the Abhidharmakośa*, Firma KLM, Calcutta, 1983.
- Giripescu Sutton, Florin, *Existence and Enlightenment in the Laṅkāvatāra-sūtra. A Study in the Ontology and Epistemology of the Yogācāra School of Mahāyāna Buddhism*, SUNY Series in Buddhist Studies, State University of New York Press, Albany, 1991.
- Gold, Jonathan C., *Paving the Great Way. Vasubandhu's Unifying Buddhist Philosophy*, Columbia University Press, New York, 2015.
- Griffiths, Paul J., *On Being Mindless. Buddhist Meditation and the Mind-Body Problem*, Bibliotheca Indo-Buddhica Series, No. 196, Sri Satguru Publications, Delhi, 1999.
- 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.
- Kochumuttom, Thomas A., *A Buddhist Doctrine of Experience. A New Translation and Interpretation of the Works of Vasubandhu the Yogācārin*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999.
- Kritzer, Robert, *Rebirth and Causation in the Yogācāra Abhidharma*, Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, vol. 44, Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien, 1999.
- Lamotte, Etienne, *L'Ālaya-Vijñāna (Le Receptacle) dans le Mahāyāna-saṃgraha (chap.2)*, Melanges Chinois et Bouddhiques, 1934-1935, pp.169–255.
- Lamotte, Etienne, *Sandhinirmocana Sūtra. L'explication des mysteres*, Institut Orientaliste, Louvain, 1935.
- Lamotte, Etienne, *La Somme du Grand Vehicule d'Asaṅga (Mahāyānasamgraha)*, Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, no. 8, Louvain, 1973.
- Lusthaus, Dan, *Buddhist Phenomenology. A Philosophical Investigation of Yogācāra Buddhism and the Ch'eng Wei-shih lun*, Curzon Critical Studies in Buddhism Series, RoutledgeCurzon, New York, 2002.
- Matilal, Bimal Krishna, *Logic, Language, and Reality. Indian Philosophy and Contemporary Issues*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1990.
- Nanjio, Bunyiu, *Laṅkāvatāra-sūtra*, Bibliotheca Otaniensis, vol. 1, Otani University, Kyoto, 1956.
- Nedu, Ovidiu Cristian, *Metafizica idealistă a budhismului Vijñānavāda*, Editura Paideia, București, 2013.
- Nedu, Ovidiu Cristian, *Textele fundamentale ale budhismului Vijñānavāda*, Editura Paideia, București, 2016.
- Nedu, Ovidiu Cristian, *The Mind (manas) and the Illusory Projection of the Afflicted (kliṣṭa) Individual Self (ātman)*, in *Vijñānavāda Buddhism, Danubius*, XXXI, 2013, pp. 327–373.
- Pandeya, R.C., *Madhyānta-vibhāga-śāstra. Containing the Kārikā-s by Maitreya, Bhāṣya by Vasubandhu and Tikā by Sthiramati*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1999.

- Schmithausen, Lambert, *Ālayavijñāna: On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy*, Studia Philologica Buddhica Monograph Series, International Institute for Buddhist Studies, Tokyo, 2 vols, 1987.
- Shun'ei, Tagawa, *Living Yogācāra. An Introduction to Consciousness-only Buddhism*, translation and introduction by Charles Muller, Wisdom Publications, Boston, 2009.
- Sparham, Gareth, *Ocean of Eloquence. Tsong Kha Pa's Commentary on the Yogācāra Doctrine of Mind*, Sri Satguru Publications, Delhi, 1995.
- Suzuki, Daisetz Teitaro, *Studies in the Lankavatara Sutra*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1998.
- Tola, Fernando; Dragonetti, Carmen, *Philosophy of mind in the Yogacara Buddhist idealistic school*, History of Psychiatry, 16.4 (2005), pp. 453–465.
- Tripathi, Chhote Lal, *The Problem of Knowledge in Yogācāra Buddhism*, Bharat-Bharati, Varanasi, 1972.
- Vallee Poussin, Louis de la, *Vijñaptimātratāsiddhi. La Siddhi de Hiuan-Tsang*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, vol. I (1928), vol. II (1929).
- Verdu, Alfonso, *The Philosophy of Buddhism. A "Totalistic" Synthesis*, Studies in philosophy and religion, v. 3, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague-Boston-London, 1981.
- Waldron, William S., *The Buddhist Unconscious: The ālaya-vijñāna in the Context of Indian Buddhist Thought*, RoutledgeCurzon, London&New York, 2003.
- Wu, Su-chen, *Anthropocentric Obsession: The Perfuming Effects of Vāsanā (Habit-energy) in Ālayavijñāna in the Laṅkāvatāra Sūtra*, Contemporary Buddhism, 15.2 (2014), pp. 416–431.
- Yamabe, Nobuyoshi, "On Bijāśraya: Successive Causality and Simultaneous Causality", in Kim, Seongcheol & Nagashima, Jundo (ed.), *Śrāvakahūmi and Buddhist Manuscripts*, Nombro, Tokyo, 2017.