

Ovidiu Cristian NEDU¹

*Experiența umană conștientă în budismul Yogācāra (Conștiințele operaționale - PRAVRITTI VIJÑANA)*²

**Human Awareness in Yogācāra Buddhism
(The Operational Consciousnesses - PRAVRITTI VIJÑANA)**

Abstract: After being engendered through the appropriating activity (upadana) of the mind (manas), applied to the universal experience of the storehouse consciousness (alayavijñana), the individual experience is constituted through the conjoint activity of the six “operational consciousnesses” (pravrtti vijñana): the five sensory consciousnesses and the mental consciousness (manovijñana). The brute sensory experience is projected by the five sensory consciousnesses, approximating the senses, but being rather some faculties (indriya), capacities, the potentiality of consciousness to engender some specific types of experience. In Yogacara, the sensory experience is totally devoid of concept (vikalpa), presenting itself as an amorphous flow of sensory inputs. Conceptualization is performed by the mental consciousness which, in an illusory manner, projects the categorically discriminated entities onto the sensory flow. Yogacara authors claim that the conceptually determined entities created by the mental consciousness (manovijñana) are purely fictitious, hence the mental consciousness projecting a totally illusory ontological sphere, which broadly comprises all the states of human awareness. Most of the human conscious experiences take place at the level of this conceptual sphere, this meaning that human awareness and the entire human drama involve mainly illusory entities. Therefore, conceptual experience is severely flawed, firstly, because it is produced at the level of the limited individual self (atman), and, secondly, due to its fictitious character (vitatha).

Keywords: Buddhism, Yogacara, Vijñānavāda, mental consciousness, operational consciousness, concept, category.

Conform budhismului Yogācāra, condiția și experiența umană nu reprezintă altceva decât fenomene, individuații ce se produc la nivelul conștiinței cosmice, a așa-numitei „conștiințe-depozit” (*ālayavijñāna*).

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

² Versiunea în limba engleză a prezentului material a fost publicată sub titlul „Human States of Awareness in Vijñānavāda Buddhism (the Operational Consciousnesses - *pravrtti vijñāna*)”, în revista *Danubius*, XXXII, 2014, pp. 459-495.

Individuaia personală se produce sub forma unei „excreșcențe”, a unei „elevații” (*unnati*) a conștiinței cosmice, funcția prin care se exercită această activitate de proiectare a persoanei fiind cunoscută, în textele școlii, drept „minte” (*manas*).

1. CONȘTIINȚELE OPERAȚIONALE (*pravṛttivijñāna*) ȘI EXPERIENȚA CONȘTIENTĂ A INDIVIDULUI

1.1. *Constituirea individului la nivelul conștiinței-depozit și al minții ca proces inaccesibil conștiinței individuale*

Experiența apropiată a minții, aplicată experienței universale a conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*), este cea prin care se constituie individul, ființa individuală (*ātman, pudgala*). Prin faptul că sunt anterioare individului, că reprezintă condițiile (*pratyaya*) de constituire ale acestuia, aceste două tipuri de experiență nu sunt conștientizate de individ, nu țin de sfera experienței sale conștiente. Tocmai de aceea ele pot reprezenta limitare, înlănțuire.

Mintea și conștiința-depozit creează registrul individual, condiția individuală constituindu-se în două etape: manifestarea ideărilor conștiinței, la nivel cosmic, etapă ce ține de conștiința-depozit, și activitatea de limitare și apropiere (*upādāna*), ce ține de minte. Budhismul și chiar și alte sisteme filosofice ce ajung, într-o formă sau alta, la acest subiect nu reușesc să ofere detalii referitoare la modul în care este posibilă înlănțuirea, inducerea în eroare a conștiinței, în urma unui proces ce are loc nu altundeva decât la nivelul său. Conștiința universală suferă acest proces de auto-limitare prin care propriile sale ideări o induc în eroare și o înlănțuie; este destul de dificil, pentru intelectul uman, să înțeleagă cum este un astfel de proces posibil; chiar și așa, faptul că el are loc, că experiența individualității reprezintă o condiție „alterată”, este clar afirmat în textele budhiste. Însăși ideea de „conștiință umană”, așa cum este ea înfățișată în Vijñānavāda, conține ceva greu inteligibil pentru intelectul uman; o conștiință umană nu este nimic altceva decât conștiința universală, însă într-o ipostază în care ea nu este pe deplin conștientă de propriile sale ideări, ba chiar, unele dintre acestea ajungând să o limiteze, să o focalizeze asupra așa-numitor „conținuturi individuale”.

1.2. Registrul conștiințelor operaționale ca registru al conștiinței individuale

Registrul conștientizat al experienței umane este explicitat în Vijñānavāda pe baza celor șase conștiințe operaționale (*pravṛtti vijñāna*).³

„Fiind stabilite, fiind fundamentate (*saṃnīśritya pratiṣṭhāya*) în conștiința ce apropiază (*ādānavijñāna*), iau naștere un grup de șase conștiințe (*vijñāna*): conștiința-vizuală (*cakṣurvijñāna*), cea auditivă (*śrotra*), cea olfactivă (*ghrāṇa*), cea gustativă (*jihvā*), cea tactuală (*kāya*) și conștiința mentală (*manovijñāna*).”⁴

Termenul „*pra-vṛtti*” derivă de la rădăcina „*pra-vṛt*”, rădăcină cu o paletă semantică destul de variată. Toate sensurile converg însă spre ideea de „a desfășura o activitate”, „a o face (*vṛt*) să înainteze (*pra*)”.⁵ În cazul de față, esențială este conotația de „activitate conștientă”.⁶ Astfel că „*pravṛtti*” nu este sinonim cu „*pariṇāma*” („transformare”), întrucât „transformările conștiinței” (*vijñānapariṇāma*) se referă la orice tip de dinamică a conștiinței, fără nicio restricție referitoare la conștientizarea acesteia la nivelul unei ipostaze individuale a conștiinței, pe când „*pravṛttivijñāna*” se referă strict la acea experiență conștientizată la nivelul unei conștiințe individuale.⁷

Conștiințele operaționale au, la nivelul unei ființe individuale, o existență contingentă, în sensul că oricare dintre ele poate fi, la un anumit moment, fie prezentă fie absentă, în funcție de condițiile (*pratyaya*) specifice.⁸ Deși conștiința mentală (*manovijñāna*) însoțește, de regulă, activitatea celor cinci conștiințe senzoriale, ea nu este întotdeauna prezentă, în anumite condiții chiar și ea putând lipsi. Tocmai în aceasta constă aparenta „libertate” pe care orice individ o deține în privința conținutului experienței sale conștiente. Orice percepție, orice discriminare conceptuală,

³ Pentru un studiu asupra conștiințelor operaționale (*pravṛttivijñāna*), vezi Swati Ganguly, *Treatise in Thirty Verses on Mere-consciousness*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1992, pp. 45-46!

⁴ *Samdhinirmocana-sūtra*, V.4, E. Lamotte, *Sandhinirmocana Sūtra. L'explication des mysteres*, Louvain, Institut Orientaliste, 1935, p.185.

⁵ Vezi Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1997, pp. 693-694!

⁶ *Ibidem*, p. 693, „*pra-vṛt*” – „to proceed”, „to commence”, „to begin to”, „to set about”, „to engage in”, „to be intent upon”, „to be occupied with”, „to behave”, „to conduct one's self towards”, „to deal with”.

Ibidem, p. 694, „*pravṛtti*” – „activity”, „exertion”, „efficacy”, „active life”, „giving one's self to”, „application”, „use”, „employment”, „conduct”, „behaviour”, „practice”.

⁷ Pentru legătura dintre conștiințele operaționale (*pravṛttivijñāna*) și experiența conștientă, vezi Ashok Kumar Chatterjee, *The Yogācāra Idealism*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999, p. 106!

⁸ Pentru o analiză a activității celor șase conștiințe operaționale și a condițiilor de care depinde activitatea lor, vezi Ming-Wood Liu, „The mind-only teaching of Ching-ying Hui-Yuan: An early interpretation of Yogacara thought in China”, în *Philosophy East and West*, nr. 35, vol. 4, 1985, p. 363!

poate fi făcută să înceteze prin modificarea unor condiții ce țin de individ. Nu la fel stau lucrurile și în cazul experienței minții (*manas*) sau al experienței conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*). Chiar dacă și experiența acestora este una contingentă, condițiile producerii acestor experiențe nu țin de individ și astfel ele scapă controlului conștient al acestuia. Nici măcar experiența minții, care este aceea de constituire a individualității, nu depinde de individ, fiind anterioară lui.

„Cele cinci [conștiințe] iau naștere în conștiința-fundament (*mūlavijñāna*) în conformitate cu condițiile (*pratyaya*). Conștiințele (*vijñāna*) [iau naștere] împreună sau nu, asemenea valurilor în apă.

Conștiința mentală (*manovijñāna*) există întotdeauna, exceptând [stările de] lipsă a cunoașterii (*asamjñika*), de somnolență (*middha*), de leșin, cele lipsite de conștiință (*acittaka*) sau în cele două realizări (*samāpatti*).⁹

„Acestea sunt [asemenea] șuvoaielor de apă ale unui mare râu. Dacă se produc condițiile (*pratyaya*) pentru nașterea (*utpatti*) unui val, doar un val se manifestă. Dacă se produc condițiile pentru nașterea a două sau mai multor valuri, mai multe valuri se manifestă. Însă despre cursul râului ale căruia sunt șuvoaiele de apă trebuie să se știe că nu este nici întrerupt (*samucchitti*), nici epuizat (*parikṣaya*).¹⁰

1.3. Cele șase conștiințe operaționale

Cele șase conștiințe operaționale sunt, conform Vijñānavādei, conștiința-vizuală (*caṅsurvijñāna*), conștiința auditivă (*śrotravijñāna*), conștiința olfactivă (*ghrāṇavijñāna*), conștiința gustativă (*jihvāvijñāna*), conștiința tactuală (*kāyavijñāna*) și conștiința mentală (*manovijñāna*). Primele cinci sunt într-o relație de adiacență, de complementaritate, ideile fiecăreia dintre ele constituind ideile specifice ale fiecăreia dintre cele cinci simțuri. Conștiința mentală se află însă într-un alt tip de relație cu celelalte cinci conștiințe operaționale; ea preia materialul senzorial brut al primelor cinci conștiințe și îi atribuie acestuia determinații conceptuale, îl subsumează unui sistem categorial.

⁹ „*pañcānāṃ mūlavijñāne yathāpratyayamudbhavaḥ /*

vijñānānāṃ saha na vā taraṅgānāṃ yathā jale //

manovijñānasaṃbhūtiḥ sarvādāsaṃjñikādrte /

samāpattidvayānmiddhānmūrcchanādapycittakāt //

Vasubandhu, *Triṃśikā*, 15-16, S. Anacker, *Seven Works of Vasubandhu. The Buddhist Psychological Doctor*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1998, p. 443.

¹⁰ „*mahata udakaughasya vahataḥ sa ced ekasya taraṅgasyotpattipratyayah pratyupasthito bhavaty ekam eva taraṅgaṃ pravartate / sa ced dvayoḥ sambahulānāḥ taraṅgānāṃ utpattipratyayah pratyupasthito bhavati / sambahulāni taraṅgāni pravartante / na ca tasyodakaughasya srotasā vahataḥ samucchittir bhavati na parikṣayaḥ prajñāyate //*

Samdhinirmocana-sūtra, V.5, Lamotte, op. cit. 1935, p. 186.

Conștiința-vizuală (*caḥsurvijñāna*), conștiința auditivă (*śrotravijñāna*), conștiința olfactivă (*ghrāṇavijñāna*), conștiința gustativă (*jihvāvijñāna*) și conștiința tactuală (*kāyavijñāna*), pe de o parte, și conștiința mentală (*manovijñāna*), pe de altă parte, formează astfel cele două diviziuni principale ale conștiințelor operaționale. Nu există însă, în terminologia școlii, nicio denumire generică pentru cele cinci conștiințe senzoriale. Uneori, referința colectivă la ele este realizată prin sintagma „cele cinci conștiințe” (*pañcavijñāna*) sau, mai simplu, prin „cele cinci” (*pañca*). Dacă conștiința-depozit este uneori denumită „cea de-a opta conștiință”, mintea este denumită „cea de-a șaptea conștiință” iar cele cinci conștiințe senzoriale sunt cunoscute drept „cele cinci conștiințe”, pentru desemnarea conștiinței mentale poate fi întâlnit termenul „cea de-a șasea conștiință”.

Explicitarea experienței umane în termenii celor șase conștiințe operaționale constituie, într-o anumită măsură, o simplificare excesivă a descrierii experienței umane. Sistemul celor șase conștiințe operaționale dă seama de activitățile de natură cognitivă, nu însă și de cele de natură volitivă, activă. Aceste aspecte ale experienței nu își găsesc vreo explicitare sistematică în literatura Vijñānavāda.

2. CELE CINCI CONȘTIINȚE SENZORIALE

2.1. Interpretarea idealistă a simțurilor ca facultăți senzoriale (indriya), ca cele cinci conștiințe senzoriale

Cele cinci conștiințe senzoriale, denumite în textele Vijñānavāda „cele cinci conștiințe” (*pañcavijñāna*), constituie echivalări destul de exacte ale facultăților senzoriale, ale simțurilor unei ființe, și astfel denumirea de „conștiințe senzoriale”, deși nu poate fi întâlnită în terminologia sanscrită a Vijñānavādei, redă destul de bine statutul lor.

„Cele cinci [conștiințe senzoriale] le fac să se manifeste pe cele percepute (*drśya*)¹¹.”¹²

„Cea de-a treia transformare a conștiinței (*vijñānapariṇāma*) este de natura comprehensiunii domeniilor senzoriale (*viśayopalabdhīyātmaka*). Prin aceasta afirmație este indicată natura proprie (*svabhāva*) și aspectul (*ākāra*) celor șase conștiințe (*vijñāna*).”¹³

¹¹ „*Drśya*” – literal, „văzute”, „vizibile”.

¹² „... *pañcanām khyāyate drśyam* /”

Laṅkāvatāra-sūtra, cap.II, vers 117, Bunyiu Nanjio, *Laṅkāvatāra-sūtra*, Bibliotheca Otaniensis, Kyoto, Otani University, vol.1, 1956, p. 48.

¹³ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Louis de la Vallee Poussin, *Vijñaptimātratāsiddhi. La Siddhi de Hiuan-Tsang*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, vol. I, 1928, pp. 291-292.

Conștiințele senzoriale pot fi asimilate facultăților senzoriale (*indriya*), ba chiar, ținându-se cont de cadrul metafizic idealist al Vijñānavādei, pot fi considerate a fi totuna cu organele senzoriale.

„Numele [conștiințelor operaționale] este stabilit în conformitate cu organul [senzorial] deoarece organul [senzorial] are cinci funcții [în raport cu o conștiință operațională]: conștiința (*vijñāna*) are organul ca suport (*āśraya*), conștiința este condiționată (*vidhā*) de starea organului, germenii (*bīja*) conștiinței depind de organ, [producerea] conștiinței este simultană cu [activitatea] organului, conștiința este în conformitate cu organul.”¹⁴

Conform Vijñānavādei, manifestarea experienței senzoriale reprezintă un proces care are loc în mod exclusiv la nivelul conștiinței (*vijñāna*); altfel, idealismul ar fi fost compromis. Ceea ce perspectivei comune, afectate de credința eronată în existența unor obiecte exterioare conștiinței (*bāhya artha*), îi apare drept organ senzorial, drept o entitate exterioară conștiinței și care mijlocește producerea ideărilor senzoriale la nivelul conștiinței, conform Vijñānavādei, nu reprezintă altceva decât o anumită funcție (*sāmarthyā*) a conștiinței. Ochiul (*cakṣus*) nu reprezintă atât un instrument exterior conștiinței, prin intermediul căruia conștiința ar dobândi experiențe vizuale, determinată fiind dinspre exterior, ci, mai degrabă, constituie acea funcție, acea capacitate a conștiinței de a experimenta senzații vizuale. Simțurile (*indriya*) reprezintă mai degrabă facultăți senzoriale decât organe senzoriale. Vijñānavāda chiar încearcă să explice acest statut al simțurilor pe baza etimologiei termenului sanskrit corespunzător și anume „*indriya*”, care este derivat din „*indra*”. Cuvântul „*indra*”, în ciuda incertitudinilor legate de etimologia sa exactă, poartă totuși cu sine un sens de „putere”, „capacitate”.¹⁵

„După cum indică și numele lor, «*indriya*», [simțurile] sunt doar niște «capacități» (*śakti*), și nu obiecte exterioare, derivate din cele patru elemente grosiere (*bhautikarūpa*). O formă (*rūpa*) mată (*sapratigha*), exterioară conștiinței, este de neacceptat din punct de vedere rațional. Așa că cele cinci organe, ca și cele cinci obiecte ale lor, într-un cuvânt, cele zece domenii (*āyatana*), nu sunt altceva decât transformări ale conștiinței.

Totuși, deși toate acestea țin de conștiință, deși sunt doar transformări ale conștiinței, funcțiile lor sunt variate. Astfel că aceea care produce conștiința vizuală, aceea care reprezintă condiția nașterii conștiinței vizuale, este denumită «organul ochi» (*cakṣur-indriya*) [ș.a.m.d.]”¹⁶

¹⁴ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, *Ibidem*, p. 289.

¹⁵ Vezi Williams-Monier, *op.cit.*, pp. 166-167!

¹⁶ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 42.

„Numele de «simțuri» (*indriya*) este atribuit acelor potențialități ale formelor (*rūpasāmarthya*) care se găsesc la nivelul conștiinței.”¹⁷

„..... Simțurile (*indriya*) sunt de natura unor capacități (*śaktirūpa*), deoarece reprezintă cauze auxiliare (*sahakārin*) ce determină [producerea senzațiilor].”¹⁸

„Astfel că, la fel cum forma ține de interiorul [conștiinței], tot astfel și ochiul are o natură proprie ce ține de interiorul [conștiinței].”¹⁹

Facultățile senzoriale pot fi explicitate în termenii germenilor (*bīja*), ai întipăririlor karmice (*vāsanā*). Vijñānavāda consideră că întreaga experiență a unei ființe individuale (*ātman*, *pudgala*) este rezultatul apropierea (*upādāna*) unei anumite baze individuale și a germenilor asociați acesteia, apropiere ce se realizează sub determinarea întipăririlor karmice (*karmavāsanā*). Experiența senzorială nu constituie altceva decât un aspect particular al experienței individuale apropiate.²⁰ Sub determinarea unor întipăririi karmice specifice, în momentul reîncarnării (*pratisaṃdhi*), conștiința (*vijñāna*) își apropriează (*upādā*), printre altele, germenii (*bīja*) care ulterior vor da naștere experienței senzoriale. Conceptul de „facultate senzorială”, „simț” (*indriya*) nu este altceva decât un nume generic pentru un anumit tip de experiență care se produce, ca și în cazul celorlalte aspecte ale experienței individuale, datorită anumitor germenii (*bīja*) specifici pe care conștiința și i-a apropiat.²¹

Că simțurile nu constituie obiecte, părți ale corpului uman, reiese și din faptul că ele nu sunt cunoscute în mod direct, prin percepție (*pratyakṣa*), așa cum ar fi trebuit să se întâmple conform teoriei realiste a percepției. Chiar dacă un anumit simț constituie un intermediar pentru producerea anumitor percepții, un eventual statut de „obiect” (*artha*) l-ar fi făcut pe acesta perceptibil, cel puțin pentru alte simțuri. Însă, conform

¹⁷ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, *Ibidem*, pp. 231-232. În acest pasaj, Hiuan-Tsang se referă la opinia lui Dignāga, opinie care însă este în consonanță cu întregul sistem al Vijñānavādei clasice.

¹⁸ „*sahakāriṃvāśādyaddhi śaktirūpaṃ [tat] indriyam ///*”

Dignāga, *Ālambanaparīkṣā*, 7, în N. Aiyasvami Śāstri, „The Ālambana-parīkṣa of Acarya Dignaga with Commentaries of Vinitadeva and Dharmapala”, în *Adyar Library Bulletin*, nr. 6, 1942, p. 52. Textul sanskrit constituie nu originalul ci reconstrucția lui Śāstri.

¹⁹ Vinitadeva, comentariu la *Ālambanaparīkṣā*, 7 în *Ibidem*, p. 52, nota 46. Traducerea lui Śāstri a fost făcută după traducerea în franceză a lui Yamaguchi.

²⁰ Pentru interpretarea facultăților senzoriale și a activității lor ca transformare karmică, vezi Tom Johannes Frank Tillemans, *Materials for the study of Aryadeva, Dharmapala and Candrakīrti : the Catuḥsataka of Aryadeva, chapters XII and XIII, with the commentaries of Dharmapala and Candrakīrti*, Université de Lausanne, 1990, pp. 258-259 (nota 281) și 283-284!

²¹ Pentru critica teoriilor realiste ale percepției, vezi Dharmapala, *Catuḥsatakavṛtti*, ad. *Catuḥsataka*, V.311-317, în *Ibidem*, pp. 150-161, vol.I! Pe parcursul întregii discuții polemice, Dharmapala aduce un număr de argumente în favoarea ideii că simțurile nu constituie altceva decât potențialități karmice ale conștiinței.

Vijñānavādei, modul în care o ființă ia cunoștință de propriile sale capacități senzoriale este prin inferență (*anumāna*), mai exact, prin abstractizarea experiențelor senzoriale de un anumit tip. Experimentarea repetată, constantă, a unui anumit tip de senzații (*pratyakṣa*) stă mărturie pentru existența, la nivelul conștiinței, a unei anumite predispoziții (*sāmarthyā*), a unei anumite facultăți senzoriale (*indriya*). Oricare dintre facultățile senzoriale este inferată pe baza efectelor sale particulare, adică a senzațiilor de un anumit tip. Ca mărturie pentru acest fapt stă experiența comună, care relevă un caracter posterior, ulterior din punct de vedere fenomenologic, al conceptului de „vedere”, de „simț al văzului”, în raport cu conceptele ce se referă la culori particulare, la forme particulare ș.a.m.d.²²

„Facultățile senzoriale (*indriya*), care reprezintă baza conștiințelor [operaționale], nu sunt cunoscute prin percepție (*pratyakṣapramāṇa*). Existența lor este dedusă din activitățile lor; ele sunt acelea ce dau naștere anumitor idei.”²³

„Simțurile (*indriya*) sunt inferate (*anu-man*) din propriile lor activități (*svakārya*), ca fiind de natura unor capacități (*śaktirūpa*); [ele] nu sunt elemente materiale (*bhautika*).”²⁴

2.2. Asocierea accidentală, contingentă, dintre anumite organe și capacitățile senzoriale

Faptul că o ființă constată, tot ca urmare a unei inferențe (*anumāna*), existența unei asociații între un anumit simț și o anumită parte a experienței sale corporale reprezintă o constatare ulterioară celei prin care

²² O analiză care scoate în evidență faptul că organul „ochi” este altceva decât simțul vizual propriu-zis și care demonstrează caracterul inferat al cunoașterii referitoare la existența organului „ochi” în *Abhidharmakośa*, I.9 (Louis de la Vallée-Poussin, *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*, translated into French by Louis de La Vallée Poussin, English version by Leo M. Pruden, Berkeley, Asian Humanities Press, Vol I, 1988, pp. 63-64; Louis de la Vallée-Poussin, *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu. The Treasury of the Abhidharma and Its (Auto) Commentary*, translated into French by Louis de La Vallée Poussin, annotated English translation by Gelong Lodrö Sangpo, with a new introduction by Bhikkhu KL Dhammajoti, volume I, Delhi, Motilal Banarsidass, 2012, pp. 214-216; Wangchuk Dorje, *Jewels from the Treasury. Vasubandhu's Verses on the Treasury of Abhidharma and Its Commentary, Youthful Play. An Explanation of the Treasury of Abhidharma by the Ninth Karmapa Wangchuk Dorje*, foreword by Khenchen Thrangu Rinpoche, translated from the Tibetan with reference to the Sanskrit by David Karma Choephel, Woodstock - New-York, KTD Publications, 2012, p. 4) și în *Dhammasaṅgani*, 613-616 (Carolyn Rhys-Davids, *A Buddhist Manual of Psychological Ethics*, New-Delhi, Oriental Books Reprint Corporation, 1975, pp. 181-182), 628 (*Ibidem*, pp. 188-189).

²³ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 42.

²⁴ „*indriyaṃ svakāryāt śaktirūpamevānumīyate na tu bhautikam* /”

Dignāga, *Ālambanaparīkṣāvṛtti*, ad. 7, în Śāstri, *op.cit.* 1942, p. 52. Textul sanskrit nu constituie originalul, ci reconstrucția lui Śāstri.

se ia cunoștință de simpla existență a facultăților senzoriale (*indriya*). Simpla constatare a prezenței facultății senzoriale, precum și înțelegerea naturii sale, sunt deja realizate atunci când unui anumit simț îi este asociată o anumită parte a corpului; drept urmare, această asociere nu reprezintă altceva decât o nouă determinație contingentă atribuită respectivului simț. Altfel spus, o ființă devine conștientă de faptul că posedă anumite capacități vizual anterior constatării existenței organului senzorial ochi și, bineînțeles, anterior realizării asociației dintre acest organ și simțul vederii. Oricât de strînsă ar fi asocierea dintre o facultate senzorială și un anumit organ corporal, facultatea senzorială, simțul însuși, este altceva decât organul corporal ce îi este asociat. Facultatea senzorială (*indriya*) este de natură ideatică, reprezintă, pur și simplu, capacitatea (*sāmarthyā*) conștiinței (*vijñāna*) de a experimenta un anumit tip de ideații (*vijñapti*). Chiar dacă activitatea unei anumite facultăți senzoriale este asociată cu activitatea unei anumite părți a corpului, aceasta nu înseamnă că natura facultății senzoriale include în vreun fel natura respectivului organ. Asocierea dintre un anumit simț și un anumit organ corporal reprezintă deja o constatare empirică, realizată a posteriori; nu ar fi nimic contradictoriu în existența unor reprezentări senzoriale în absența organului asociat respectivului simț.

Existența unei distincții de natură între facultatea senzorială propriu-zisă, între conștiința senzorială, pe de o parte, și componenta corporală asociată ei, pe de altă parte, reiese cu evidență și din opoziția dintre caracterul personal, individual, non-comun (*asādhāraṇa*) al facultății senzoriale și caracterul public, comun, împărtășit (*sādhāraṇa*) al componentei corporale care este accesibilă nu doar experienței individului în cauză, ci deopotrivă, experienței celorlalte ființe.

Curentele târzii ale Vijñānavādei, elaborate în Tibet sau China, chiar trasează o distincție între două componente ce alcătuiesc, în mod obișnuit, simțurile unei ființe. Astfel, ei disting între o componentă pur formală (capacitatea, facultatea, conștiința senzorială propriu-zisă) și una corporală, constituită din acele părți ale corpului asociate cu anumite facultăți senzoriale. Aceste componente corporale sunt ochii, urechile, nasul, limba și corpul sau, mai exact, pielea corpului. Componenta corporală poate fi cunoscută prin percepție, conștiința experimentând-o ca fiind exterioară sieși. În acord cu diviziunea dintre „componenta reprezentării” (*darśanabhāga*) și „componenta obiectului perceput” (*nimittabhāga*), diviziune operată în fazele mai târzii ale școlii, componenta corporală a simțurilor ține de obiectul perceput (*nimittabhāga*), experimentat ca fiind exterior conștiinței, pe când componenta pur formală ține doar de conștiința individuală, de reprezentările sale (*darśanabhāga*), fiindu-i intrinsecă acestea.

„Toate cele cinci conștiințe [senzoriale] sunt fundamentate în organe de o natură pur ideatică. ... Cei imaturi au dificultăți în a distinge conștiințele [senzoriale] de organele [biologice asociate lor].”²⁵

2.3. Interpretarea idealistă a contactului senzorial

Statutul de facultate a conștiinței, de capacitate (*sāmarthya*) a acesteia, pe care îl au simțurile (*indriya*) are anumite implicații și în ceea ce privește statutul contactului senzorial (*pratyakṣa*). Acesta nu mai poate fi considerat, într-o manieră realistă, drept o interacțiune (*saṃnipāta*) între conștiință (*viññāna*) și un obiect exterior ei (*bāhyārtha*), ci este reinterpretat ca un proces ce are loc în întregime la nivelul conștiinței. Contactul senzorial (*sparśa*) are loc atunci când sunt îndeplinite anumite condiții (*pratyaya*) interne ale conștiinței, care permit actualizarea potențialității (*śakti*, *sāmarthya*) reprezentate de simțuri. Vijñānavāda preia descrierea de sorginte realistă a contactului senzorial, care îl înfățișează pe acesta drept „conjuncția a trei [elemente]” (*trīkaṣaṃnipāta*), adică drept conjuncția (*saṃnipāta*) dintre conștiință (*viññāna*), simț (*indriya*) și obiect (*viśaya*), însă o reinterpretează în termeni idealști. Toate cele trei elemente implicate în producerea contactului senzorial (*sparśa*) sunt reinterpretate drept transformări ale conștiinței (*viññānapariṇāma*), drept stări ale sale. Conjuncția lor ar reprezenta doar actualizarea unor condiții interne ale conștiinței care, odată produse, vor da naștere unei alte transformări și anume contactul senzorial.

„Acestea trei preexistă având o condiție de germeni (*bīja*). De asemenea, contactul senzorial (*sparśa*) preexistă într-o condiție de germeni și este condiționat de [actualizarea] acestor trei [elemente] pentru a fi produs.....Această activitate, atunci când se produce, constituie o transformare [a conștiinței]. Contactul senzorial constituie o astfel de transformare.”²⁶

3. CELE CINCI CONȘTIINȚE SENZORIALE ȘI PERCEPȚIA (*pratyakṣa*) NON-DETERMINATĂ (*avikalpaka*)

3.1. Experiența celor cinci conștiințe senzoriale ca percepție non-determinată

După cum am arătat, cele cinci conștiințe senzoriale constituie aproximări destul de precise pentru ceea ce, într-o terminologie mai

²⁵ Hiuan-Tsang, *Pa-shih kuei-chu sung*, R. Epstein, „Verses Delineating the Eight Consciousnesses”, în *Vajra Bodhi Sea*, dec. 1997, p. 38.

²⁶ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Ganguly, *op.cit.*, p. 82.

consacrată, este desemnat drept „simțuri”, drept „facultăți senzoriale”. Totodată, experiența produsă la nivelul acestor conștiințe aproximează destul de bine datul senzorial.

Există însă o deosebire importantă între ceea ce se înțelege prin „dat senzorial”, „experiență senzorială” (*pratyakṣa*) în Vijñānavāda și sensul comun al acestor concepte. Vijñānavāda insistă asupra absenței conceptualizării, a discriminării categoriale, la nivelul experienței celor cinci conștiințe senzoriale, ideățile (*viññapti*) lor având înfățișarea unui flux amorf, lipsit de determinatie, lipsit de delimitatie internă. Schematismul categorial, subsumarea categorială (*vikalpa*, *parikalpa*, *saṃjñā*), constituie o etapă ulterioară a experienței, de care este responsabilă conștiința mentală.²⁷ În terminologie kantiană, ideățile celor cinci conștiințe senzoriale constituie a percepție, adică materialul senzorial brut, căruia încă nu i s-a aplicat niciun formalism, nicio schemă categorială.

Singura specificare cu privire la tipul de experiență caracteristic celor cinci conștiințe senzoriale este aceea că fiecărei conștiințe îi corespunde un tip determinat de senzație: conștiinței vizuale (*cakṣurvijñāna*) îi este asociată ideăția (*viññapti*) formei, a culorii (*rūpa*)²⁸, conștiinței auditive (*śrotravijñāna*) ideățile de tipul sunetului (*śabda*), conștiinței olfactive (*ghrāṇavijñāna*) ideățile de tipul mirosului (*gandha*), conștiinței gustative (*jihvāvijñāna*) ideățile de tipul gustului (*rasa*) iar conștiinței tactuale (*kāyavijñāna*) ideățile de tipul tactului (*spraṣṭavya*). În categoria acestora din urmă sunt incluse și senzațiile termice sau senzațiile asociate greutateii.²⁹

²⁷ Caracterul non-determinat conceptual al percepției este susținut și în alte școli de filosofie indiană. De exemplu, Nyāya-Vaiśeṣika include în definiția percepției (*pratyakṣa*) termenul „*avyapadeśa*” („ce nu poate fi exprimat”). Vezi Gautama, *Nyāyasūtra*, I.2.4 și N. Aiyasvami Sastri, „The Alambana-parikṣa of Acarya Dignaga with Commentaries of Vinitadeva and Dharmapala”, în *Bulletin of Tibetology*, 1-3, 1980, pp. 218-220!

Și logicienii vedāntini au remarcat faptul că, într-o primă fază, percepția are o formă brută, ne-conceptualizată, abia într-o etapă ulterioară materialul perceptual fiind subsumat categoriilor. În acest sens, în Vedānta, se disting două etape ale percepției: „percepția lipsită de conceptualizare” (*nirvikalpakapratyakṣa*) și „percepția însoțită de conceptualizare” (*saṃvikalpakapratyakṣa*). Vezi Dharmarāja Advarīndra, *Vedānta-paribhāṣā*, în Swami Madhavananda, *Vedānta-Paribhāṣa of Dharmarāja Adhvarīndra*, Kolkatta, Ramakrishna Mission, 1997, pp. 32-33.

²⁸ Termenul sanskrit „*rūpa*” poate însemna atât „formă” cât și „culoare”.

²⁹ Faptul că singura specificare posibilă cu privire la conținutul percepției este cea referitoare la tipologia sa (vizuală, auditivă ș.a.m.d.) stă la baza unei anumite interpretări etimologice a termenului „*pratyakṣa*” („percepție”), în conformitate cu care termenul ar însemna „corespunzător fiecărui (*prati*) organ senzorial (*akṣa*)”. Altfel spus, percepția poate fi determinată doar în raport cu organul senzorial specific ce este implicat în producerea sa. Vezi Tillemans, *op.cit.*, pp. 273-274 (notele 365-367)!

„[Kārikā 8:] A treia constă din cele șase tipuri ³⁰ de aprehensiune (*upalabdhi*) a domeniilor senzoriale (*viśaya*).

[*Bhāṣya*:] ...«Cele șase feluri»: sensul (*artha*) este acela al producerii (*pratipatti*) percepțiilor (*grahana*), comprehensiunii (*upalabdhi*) domeniilor (*viśaya*), a căror natură (*ātmaka*) este de șase feluri: formă (*rūpa*), sunet (*śabda*), miros (*gandha*), gust (*rasa*), tact (*spraṣṭavya*) și entități (*dharma*).³¹

3.2. Percepție (*pratyakṣa*) și inferență, cunoaștere ulterioară (*anumāna*), conform logicienilor *Sautrāntika-Yogācāra*

Școala logicistă a *Vijñānavādei*, cunoscută sub numele de „*Sautrāntika-Yogācāra*”, va elabora această temă a opoziției dintre caracterul nedeterminat al percepției (*pratyakṣa*) și determinația specifică construcției mentale ulterioare (*anumāna*). Percepția, conform logicienilor *Sautrāntika-Yogācāra*, constituie simpla experimentare a ceva, fără ca acel ceva să fie identificat în vreun fel, să fie încadrat în vreuna dintre categoriile intelectului.

Mai mult chiar, una dintre definițiile consacrate pe care percepția le primește în textele acestei școli se rezumă la a afirma că percepția este „lipsită de construcție mentală” (*kalpanāpoḍha*). O definiție pozitivă a percepției, care să arate ce anume este ea, ar fi fost imposibilă, din cauza distincției dintre registrul percepției (*pratyakṣa*) și cel al construcției conceptuale (*kalpanā*).

Instanța care efectuează conceptualizarea, ulterior percepției, este conștiința mentală (*manovijñāna*). În terminologia școlii *Sautrāntika-Yogācāra*, conceptualizarea ține de „inferență”, de cunoașterea ulterioară (*anu-māna*), și nu de percepție (*pratyakṣa*).

3.3. Caracterul non-eronat, non-perturbat (*akliṣṭa*) al experienței conștiințelor senzoriale

Experiența conștiințelor senzoriale nu poate fi niciodată găsită în mod izolat, ci este întotdeauna însoțită de activitatea perturbată, eronată a

³⁰ Se vorbește despre „șase feluri” deoarece este avută în vedere și conștiința mentală, cu domeniul său specific, adică cel al naturilor concepute (*parikalpa svabhāva*) ale entităților (*artha, bhāva*).

În acord cu *Triṃśikā*, conștiințele operaționale constituie al treilea tip de transformare, primele două fiind idețile conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*) și cele ale minții (*manas*).

³¹ „[Kārikā 8:] *tṛtīyaḥ śaḍvidhasya yā viśayasyopalabdhīḥ sā /*

[Bhāṣya:]..... śaḍvidhasyeti śaṭprakāśasya rūpaśabdagandharasaspraṣṭavyadharmātmakasya viśayasya yā upalabdhirgrahāṇam pratipattirityarthah /”

Vasubandhu, *Triṃśikā*, 8, Anacker, *op.cit.*, p. 442; Sthiramati, *Triṃśikābhāṣya*, ad.8, K.N. Chatterjee, *Vijñaptimaatrataa-siddhi*, Varanasi, Kishor Vidya Niketan, 1980, pp. 59-60.

minții (*manas*) și a conștiinței mentale (*manovijñāna*). Chiar și așa, ea însăși, în mod intrinsec, nu este nici perturbată (*kliṣṭa*) și nici eronată (*vitatha*). Experiența senzorială devine perturbată prin asocierea cu experiența perceperii egoului (*ātma-drṣṭi*), produsă la nivelul minții (*manas*). Eronată devine atunci când îi sunt supraimpuse naturile proprii (*svabhāva*), identitățile conceptuale, categoriile (*vikalpa*) produse la nivelul conștiinței mentale (*manovijñāna*).

„Conștiința mentală (*manovijñāna*) este suportul conceptualizării (*vikalpa-āśraya*) acestor [date senzoriale].

Mintea (*manas*) este suportul perturbării sau purificării lor (*saṃkleśavyāvadāna-āśraya*) deoarece de ea depinde caracterul lor perturbat sau purificat.”³²

Neputând fi niciodată întâlnită în mod izolat, ci doar laolaltă cu experiența conceptuală (*parikalpa*) a conștiinței mentale (*manovijñāna*) și cu experiența apropiatoare (*upādāna*) a minții (*manas*), experiența senzorială (*pratyakṣa*) este întotdeauna însoțită de eroare (*vitatha*), de perturbație (*kleśa*), însă nu în mod intrinsec, ci doar sub forma unor determinații extrinseci.³³

Experiențele senzoriale (*pratyakṣa*) iau naștere la nivel individual (*ātmabhāva*) și, prin aceasta, perspectiva lor este una limitată, determinată, însă experiența lor nu conține eroarea de a-și considera propriul conținut altfel decât este cu adevărat. Conștiințele operaționale nu atribuie propriului lor conținut un statut ontologic superior celui pe care îl deține, adică un statut de „natură proprie” (*svabhāva*), de „sine” (*ātman*), ci se rezumă la a proiecta ideile caracteristice lor, fără a induce nimic eronat în legătură cu acestea.

Textele mai târzii ale școlii, aparținând tradiției chineze a școlii, disting trei tipuri de cunoaștere: cea directă, veridică, cea inferată și cea eronată. Cunoașterea directă, veridică constă în datul senzorial pur lipsit de presupuneri referitoare la o identitate conceptuală ce ar putea fi atribuită obiectelor percepției. Acesta este tipul de cunoaștere caracteristic celor cinci conștiințe senzoriale. Dat fiind faptul că nu se suplimentează cu nimic simplul dat senzorial, la nivelul acestui tip de cunoaștere eroarea este cu totul exclusă și astfel cunoașterea directă este întotdeauna veridică. Celelalte două tipuri de cunoaștere, adică inferența și eroarea (visurile, halucinațiile etc.) presupun activitatea conștiinței mentale și doar așa sunt pasibile de eroare.

Tot în acord cu o distincție realizată de autorii târzii ai școlii, conștiințelor senzoriale le este asociată cunoașterea stării firești a

³² Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, pp. 239-240.

³³ Pentru minte (*manas*) drept aceea care induce în eroare întregul individ, întregul ansamblu al celor șase conștiințe operaționale, vezi Liu, *op.cit.*, pp. 361, 364!

experienței, spre deosebire de conștiința mentală, căreia îi este asociată cunoașterea unor stări în totalitate imaginare, și spre deosebire de minte, căreia îi este asociată cunoașterea ce constă în transmutarea substanțialității absolutului către anumite componente ale experienței. Aceste ultime două tipuri de cunoaștere se deosebesc de cunoașterea stării firești prin faptul că presupun eroare. În cazul conștiinței mentale, eroarea constă în perceperea unor caracteristici pur fictive, pe când, în cazul minții, ea constă în transmutarea substanțialității undeva unde nu este de găsit. Spre deosebire de acestea, experiența conștiințelor senzoriale constă în simpla proiectare a unor experiențe, fără a li se atribui acestora nici vreo natură proprie iluzorie, nici substanțialitatea care nu le este caracteristică.

„Percepția directă, veridică, a stărilor naturale, [care este asociată conștiințelor senzoriale], poate avea oricare dintre cele trei determinații [morale].”³⁴

3.4. *Experiența conștiințelor senzoriale ca experiență a fluxului condițional (pratītyasamutpāda)*

Caracterul non-eronat al experienței conștiințelor senzoriale este datorat faptului că ele nu fac altceva decât să experimenteze fluxul condițional (*pratītyasamutpāda*) așa cum este el, fără a opera delimitări categoriale la nivelul acestuia, fără a-i supraimpune acestuia naturi conceptuale (*parikalpita svabhāva*). Experiența senzorială (*pratyakṣa*) nu reprezintă altceva decât modalitatea în care fluxul condițional afectează ființa umană. Aportul ființei umane la conținutul experienței senzoriale este minimal și, în orice caz, nu constă în suprapunerea unor reprezentări eronate asupra acestuia. În cazul experienței senzoriale (*pratyakṣa*), individul uman este mai degrabă pasiv și astfel experiența senzorială, prin caracterul său nedelimitat (*aviccheda*), nedeterminat (*nirvikalpa*), continuu, nu face altceva decât să reflecte natura deopotrivă nedelimitată, nedeterminată, amorfă, continuă, a fluxului cauzal (*pratītyasamutpāda*).

Scoala logicistă Sautrāntika-Yogācāra, a cărei perspectivă asupra realității este mai empirică decât cea a Vijñānavādei clasice, filosofia acestui curent considerând că tot ceea ce are eficiență cauzală este real, atribuie deplină realitate obiectului percepției (*pratyakṣa*), adică obiectului experimentat la nivelul conștiințelor senzoriale. Ontologia sistemului Sautrāntika-Yogācāra este mai empirică decât cea a școlii Vijñānavāda, în sensul că nu face apel la un concept metafizic de „realitate”, care ar fi aplicat doar unui registru transcendent manifestării; se consideră drept „real” tot ceea ce deține eficiență cauzală, tot ceea ce poate determina un efect. Obiectul experimentat la nivelul conștiințelor senzoriale nu este

³⁴ Hiuan-Tsang, *Pa-shih kuei-chu sung*, în Epstein, *op.cit.*, p. 39.

altceva decât fluxul causal universal (*pratītyasamutpāda*) care, pentru logicienii Sautrāntika-Yogācāra, constituie „realitatea”. Experiența percepției (*pratyakṣa*) nu ar fi altceva decât experiența non-determinată, amorfă, continuă, a acestui flux causal. Doar etapa ulterioară, denumită „inferență” (*anumāna*) în terminologia sistemului Sautrāntika-Yogācāra, corespunzând conceptualizării efectuate de conștiința mentală (*manovijñāna*) din școala Vijñānavāda, este considerată drept ireală, falsă.

Opoziția dintre realitatea obiectului percepției, a obiectului experimentat de conștiințele senzoriale, și irealitatea inferenței, a experienței conștiinței mentale, poate fi regăsită și în Vijñānavāda clasică, însă într-o formă ușor diferită, din rațiuni ce țin de cadrul ontologic al școlii. Vijñānavāda clasică atribuie procesului causal (*pratītyasamutpāda*) realitate, însă cu restricția că aceasta este doar o realitate contingentă, relativă (*paratantra*), și nu una ultimă, cum se consideră în Sautrāntika-Yogācāra. În consecință, experienței conștiințelor senzoriale îi este asociată tocmai această realitate dependentă (*paratantra*), relativă, pe când ideațiilor conștiinței mentale le sunt asociate, la fel ca și în cazul școlii logiciste, irealitatea absolută (*atyantābhāva*). Acest tip de idee reprezintă eroare (*viparyāsa*), fantezie, construcție mentală (*parikalpa*).

În terminologia teoriei celor trei naturi ale realității (*trisvabhāva*), statutul experienței conștiințelor senzoriale, respectiv al experienței conștiinței mentale, poate fi reformulat astfel: Experiența senzorială nedeterminată a conștiințelor senzoriale corespunde naturii dependente (*paratantrasvabhāva*), care este reală, chiar dacă doar în mod relativ, condiționat; experiența conceptuală a conștiinței mentale corespunde naturii concepute (*parikalpitasvabhāva*), care este „absolut ireală” (*atyantābhāva*), cu totul eronată.

3.5. *Mintea (manas) și conștiința-depoziț (ālayavijñāna) ca suporturi (āśraya), condiții (pratyaya) ale conștiințelor senzoriale*

În privința suportului (*āśraya*), a condițiilor (*pratyaya*) responsabile de producerea experienței conștiințelor senzoriale, textele Vijñānavāda prezintă o anumită heterogenitate.

Cea mai adecvată explicitare a condiționărilor conștiințelor senzoriale pare a fi susținerea dependenței lor de conștiința-depoziț (*ālayavijñāna*), de fluxul condițional (*pratītyasamutpāda*), pe de o parte, și de minte (*manas*), pe de altă parte. În privința dependenței lor față de minte, trebuie specificat faptul că ele nu sunt determinate atât de activitatea apropiatoare (*upādāna*), perturbatoare (*kleśa*), a minții, cât, mai degrabă, de activitatea de limitare a acesteia, de activitatea de focalizare asupra unei porțiuni determinate a experienței universale. În jargonul școlii

Vijñānavāda, conștiințele operaționale depind de minte, dar nu atât de mintea perturbată (*kliṣṭamānas*), cât de mintea în calitate de condiție imediat anterioară (*samanantarapratyaya*). Dependența de minte dă seama de caracterul lor individual, circumscris persoanei; facultățile senzoriale au un astfel de caracter personal iar acesta este explicat prin apariția lor la nivelul experienței individuale delimitate de minte.³⁵

„Astfel, în ceea ce privește conștiința vizuală, ochiul (*cakṣus*) constituie condiția sa regentă (*adhipatipratyaya*), forma (*rūpa*) constituie condiția sa obiectivă (*ālambanapratyaya*) iar conștiința ce a încetat în momentul imediat anterior (*anantaraniruddhaviññāna*) constituie condiția lor antecedentă (*samanantarapratyaya*).”³⁶

Pe de altă parte, experiența conștiințelor senzoriale depinde de fluxul condițional (*pratītyasamutpāda*), de conștiința-depozit (*ālayaviññāna*). Această dependență de fluxul condițional trans-individual explică experiența comună a faptului că simțurile unei ființe sunt îndreptate înspre exterior. Experiența senzorială, deși produsă la nivelul unui individ, nu este strict subiectivă, ci este determinată și dinspre exteriorul individului. Este cât se poate de evidentă existența unei distincții între statutul pur subiectiv al imaginației (*parikalpa*) și statutul experienței senzoriale, iar aceasta se explică tocmai prin faptul că experiența senzorială este determinată și dinspre exteriorul individuale.

Aceasta nu compromite idealismul ontologic deoarece Vijñānavāda interpretează chiar și experiența trans-individuală, fluxul causal universal, tot în termeni idealști, considerându-le drept ideație (*viññapti*) a conștiinței-depozit.

Textele mai târzii ale școlii chiar precizează că experiența conștiințelor senzoriale ar depinde de componenta împărtășită (*sādhāraṇa*) a conștiinței-depozit. Sau, în acord cu distincția pe care Dharmapāla o trasează între componenta reprezentării (*darśanabhāga*) și componenta obiect (*nimittabhāga*) a conștiinței-depozit, se poate afirma că experiența conștiințelor senzoriale este determinată de componenta obiect.

„.....cele cinci [conștiințe senzoriale] sunt stabilite doar în componenta percepută (*nimitta*) a celei de-a opta [conștiințe].”³⁷

Textele Vijñānavāda doar sugerează această teorie referitoare la determinarea conștiințelor senzoriale de către minte și de către conștiința-

³⁵ Pentru un studiu asupra dependenței celor șase conștiințe operaționale de apropierea unei identități individuale, vezi William S. Waldron, *The Buddhist Unconscious: The ālaya-vijñāna in the Context of Indian Buddhist Thought*, London, RoutledgeCurzon, 2003, p. 97!

³⁶ Asvabhāva, *Upanibandhana*, ad. Mahāyānasamgraha, I.28, E. Lamotte, *La Somme du Grand Vehicule d'Asaṅga (Mahāyānasamgraha)*, Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 8, 1973, p. 48.

³⁷ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Louis de la Vallee Poussin, *Vijñaptimātratāsiddhi. La Siddhi de Hiuan-Tsang*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, vol. II, 1929, p. 469.

depozit, dar nu o și afirmă în mod explicit, cel puțin nu în forma expusă anterior. În general, sunt expuse teorii destul de heterogene, destul de complicate și, nu de puține ori, contradictorii între ele.

De exemplu, coexistența necesară a celor cinci senzoriale cu mintea și cu conștiința mentală i-a determinat pe unii autori să considere, într-un mod nu tocmai precis, că aceste două instanțe ar constitui suporturi (*āśraya*), condiții (*pratyaya*) pentru manifestarea conștiințelor senzoriale.³⁸ Precizia acestei opinii constă în aceea că, într-o astfel de situație, conștiințele operaționale nu ar mai reprezenta percepție nedeterminată, ci, având mintea (în ambele sale ipostaze, atât ca minte perturbată cât și ca minte în calitate de condiție imediat anterioară) și conștiința mentală ca suporturi, ar fi caracterizate de conceptualizare (*vikalpa*), de apropiere (*upādāna*) și de atașament față de ego (*ātmasneha*).

3.6. Stările de conștiință (*caitta*), factorii (*dharma*) asociați conștiințelor senzoriale

Faptul că experiența conștiințelor senzoriale constituie percepție pură, brută, are consecințe și asupra asocierii dintre acestea cu factorii (*dharma*), cu stările de conștiință (*caitta*) corespunzătoare. Textele mai vechi, cum ar fi *Triṃśikā*, în contextele în care discută despre factorii asociați fiecăreia dintre cele opt conștiințe, le consideră pe cele șase conștiințe operaționale laolaltă și astfel nu se pune problema existenței unei distincții între factorii asociați conștiințelor senzoriale și cei ce sunt asociați conștiinței mentale (*manovijñāna*). În schimb, textele mai recente, în special sursele chineze, nu doar că detaliază, că extind lista factorilor asociați conștiințelor, ajungându-se, în general, la un total de o sută de factori, dar consideră în mod diferențiat conștiința mentală și pe cele cinci conștiințe senzoriale.³⁹ Astfel că lista factorilor asociați conștiințelor senzoriale este restrânsă la un număr de 31, spre deosebire de numărul de 51, al factorilor asociați conștiinței mentale (*manovijñāna*). Rațiunea acestei restricții este că factorii care, în mod necesar, presupun conceptualizare, discriminare mentală, cum ar fi mândria (*māna*), opiniile eronate (*kudṛṣṭi*), îndoiala (*vicikitsā*), au fost eliminați din lista factorilor asociați conștiințelor senzoriale.

³⁸ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 239; *Samdhinirmocana-sūtra* consideră conștiința mentală drept condiție a lor, Asvabhāva consideră mintea drept condiție a lor; apud. *Ibidem*, p. 239, nota 1.

³⁹ Factorii asociați conștiinței au constituit un important subiect de discuție în multe lucrări, fie ele clasice sau moderne. Vezi Th. Stcherbatsky, *The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word "Dharma"*, Delhi, Motilal Banarsidass, 2002, pp. 95-107; Yamakami Sogen, *Systems of Buddhist Thought*, New Delhi, Cosmo, 2002, pp. 219-230!

4. CONȘTIINȚA MENTALĂ (*manovijñāna*) ȘI SUBSUMAREA CATEGORIALĂ

4.1. Conștiința mentală (*manovijñāna*) ca instanță responsabilă de subsumarea categorială

Conștiința mentală (*manovijñāna*) este cea care operează discriminările conceptuale (*vikalpa*) asupra materialului senzorial brut produs la nivelul celor cinci conștiințe senzoriale.⁴⁰ Ideile celor cinci conștiințe senzoriale au înfățișarea unui flux continuu, lipsit de separație internă. Ceea ce face conștiința mentală este să introducă diviziuni categoriale, discriminări conceptuale (*vikalpa*, *parikalpa*) la nivelul acestui flux amorf. Principala ei funcție este tocmai aceea de a discrimina (*vi-kṛp*, *vi-jñā*); particula „*vi*”, cu sensul de „separație”, „diviziune”, este esențială pentru descrierea activității conștiinței mentale. Aceasta decupează, separă, discriminează anumite porțiuni din experiența senzorială și le atribuie acestora o natură proprie determinată.

„Cunoașterea discriminatoare (*vi-jñā*) [este efectuată] de către conștiința [mentală] (*vijñāna*).”⁴¹

Identitatea (*svabhāva*) unui obiect (*artha*), obiectul considerat în individualitatea sa, țin, în exclusivitate, de operațiile conștiinței mentale (*manovijñāna*). La nivelul conștiințelor senzoriale, experiența nu este constituită din obiecte (*artha*) separate, ci totul reprezintă un flux amorf de senzații. Chiar dacă materialul senzorial brut pe baza căruia este proiectat „obiectul” își are originea la nivelul conștiințelor senzoriale, delimitarea (*parikalpa*, *pariccheda*), la nivelul acestui material, a unui obiect particular reprezintă operație a conștiinței mentale. Obiectul poate fi regăsit la nivelul materialului senzorial brut, dar nu în individualitatea sa specifică, ci doar ca parte nedelimitată dintr-o totalitate amorfă, lipsită de delimitații interne.

Nu doar identitatea conceptuală (*saṃjñā*, *svabhāva*) ține de conștiința mentală, ci tot ceea ce înseamnă caracteristică, determinație (*lakṣaṇa*, *nimitta*), atribut, reprezintă, în egală măsură, proiecții ale conștiinței mentale. Orice poate fi afirmat despre un obiect, orice caracteristică a sa, prin însuși faptul că poate fi exprimată în cuvinte (*abhilāpya*) își găsește originea în activitatea de discriminare, de determinare a conștiinței mentale. Întrucât experiența conștiințelor operaționale este în totalitate lipsită de determinații, chiar și cel mai primitiv atribut, chiar și

⁴⁰ Pentru o discuție asupra conștiinței mentale (*manovijñāna*), așa cum este ea considerată în școlile Abhidharmei, vezi Sukomal Chaudhuri, *Analytical Study of the Abhidharmakośa*, Kolkatta, Sanskrit College, 1983, p. 140!

⁴¹ „*vijñānena vijñānāti*”

Laṅkāvatāra-sūtra, cap. II, vers 116, Nanjio, op. cit., p. 48.

caracteristicile primare, cum ar fi o anumită culoare, o anumită formă, un anumit gust sunt produse ale conștiinței mentale. Orice determinație atribuită experienței, oricât de empirică ar părea, nu este produsă la nivelul simțurilor, ci la nivelul conștiinței mentale.

În genere, conștiința mentală este responsabilă de tot ceea ce înseamnă nume (*nāman*, *saṃjñā*), de tot ceea ce poate fi denumit; relația dintre conștiința mentală și nume este doar o consecință a relației dintre conștiința mentală și concept. Nefiind altceva decât aspectul public, exteriorizat, al conceptului, numele reprezintă tot un produs al conștiinței mentale.

„.....toate conștiințele [senzoriale] devin obiecte ale conștiinței mentale; diversele aspecte ale conștiinței mentale sunt de natură conceptuală. Atunci când această [conștiință mentală] intră în funcțiune, fiind focalizată asupra suportului [oferit de conștiințele senzoriale], toate numele iau naștere.”⁴²

Consecințele epistemice ale acestei concepții sunt deosebit de importante deoarece, avându-se în vedere și caracterul imaginar al experienței conștiinței mentale, întreaga cunoaștere conceptuală, întregul registru al conceptelor (*vikalpa*) este privat de validitate empirică, de obiectivitate, fiind în totalitate asimilat imaginației.

4.2. Identitatea categorială suprainpusă materialului senzorial brut

Experiența conștiinței mentale este suprainpusă peste experiența conștiințelor senzoriale; deși pot exista situații în care conștiința mentală produce ideaii (*viññapti*) în absența activității conștiințelor senzoriale, cum se întâmplă în cazul viselor (*svapna*), al halucinațiilor sau al liberei fantezii, în majoritatea cazurilor, conștiința mentală însoțește experiența conștiințelor senzoriale, conferindu-i acesteia o formă conceptualizată (*vikalpa*, *parikalpa*). Tocmai de aceea se afirmă despre conștiința mentală că funcționează laolaltă (*saha pravṛtta*) cu conștiințele senzoriale, că este simultană (*samakāla*) cu ele și că are același obiect ca și ele (*samaviśaya*).

„Atunci ia naștere conștiința mentală ce discriminează (*vikalpaka manovijñāna*), care funcționează împreună (*saha pravṛtta*) cu conștiința

⁴² Jñānagarbha, *Āryamaitreyakevalaparivartabhāṣya*, J. Powers, *Jñanagarbha's Commentary on Just the Maitreya Chapter from the Samdhinirmocana-Sutra*, Delhi, Munshiram Manoharlal, 1998, p. 49.

vizuală [și cu celelalte conștiințe senzoriale], care este simultană (*samakāla*) cu ea și care are același obiect (*samaviṣaya*) ca ea”⁴³

„Mahāmāti, laolaltă (*saha*) cu grupul acestor cinci conștiințe există și cea numită «conștiința mentală» (*manovijñāna*), care constituie cauza (*hetu*) discriminării (*pariccheda*) obiectelor (*viśaya*), care este aceea care atribuie (*avadhāra*) caracteristici (*lakṣaṇa*).”⁴⁴

Procesul prin care conștiința mentală discriminează obiectul la nivelul experienței conștiințelor senzoriale este de tipul sintezei. Obiectul este constituit din delimitări (*parikalpa*, *pariccheda*) efectuate asupra ideărilor proiectate de mai multe conștiințe senzoriale, delimitări care sunt sintetizate într-un unic obiect (*ekārtha*). Astfel se explică faptul că, în experiența umană, un obiect apare ca având caracteristici senzoriale de tipuri diverse: determinării vizuale, auditive, olfactive ș.a.m.d. Acest proces este posibil deoarece o singură conștiință mentală funcționează simultan cu mai multe conștiințe senzoriale. Deoarece schematismul categorial (*vikalpa*, *saṃjñā*) este operat la nivelul unei unice instanțe, asupra materialului senzorial al tuturor celor cinci conștiințe senzoriale, este posibilă interferența domeniilor senzoriale și corelarea unor senzații diverse tipologic cu o aceeași identitate categorială.

„De îndată ce un grup format din două, trei, patru sau cinci conștiințe [senzoriale] își începe activitatea, simultan o singură conștiință mentală discriminatoare își începe activitatea, iar aceasta are același obiect ca și cele cinci conștiințe [senzoriale].”⁴⁵

„Dacă o singură conștiință vizuală intră în activitate, imediat o unică conștiință mentală discriminatoare, care are același obiect ca și conștiința vizuală, intră în activitate. Dacă două, trei, patru sau cinci conștiințe [senzoriale] intră în activitate, imediat o unică conștiință mentală discriminatoare, care are același obiect ca și cele cinci conștiințe [senzoriale] intră în activitate”⁴⁶

Procesul subsumării categoriale (*parikalpa*), prin care materialului perceptual brut i se supraimpune schematismul conceptual, este, în cele mai multe cazuri, o operație automată, la care conștiința umană nu participă. Atunci când devine obiect al conștiinței umane, o manifestare este, în cele mai multe cazuri, deja înfățișată în chip conceptual.

⁴³ Vasubandhu, *Mahāyānasamgrahabhāṣya*, ad. II.3.1, Etienne Lamotte, „L'Ālaya-Vijñāna (Le Receptacle) dans le Mahāyāna-saṃgraha (chap.2)”, în *Melanges Chinois et Bouddhiques*, 1934-1935, p.178.

⁴⁴ „*saha taireva mahāmate pañcabhīrvijñānakāyairhetuviśayaparicchedalakṣaṇāvadhāraṇam nāma manovijñānam...*”

Laṅkāvatāra-sūtra, cap. II, Nanjio, *op.cit.*, p. 44.

⁴⁵ Vasubandhu, *Mahāyānasamgrahabhāṣya*, Lamotte, *op. cit.* 1934-1935, p. 179.

⁴⁶ *Samdhinirmocana-sūtra*, V.4, Lamotte, *op.cit.* 1935, p. 185.

4.3. Senzația ca determinând doar intensitatea experienței conceptuale, nu și conținutul acesteia

Rolul senzației pure (*pratyakṣa*) în constituirea experienței umane conștiente este că face reprezentările conștiinței mentale (*manovijñāna*) mai vii (*paṭu*). Conceptele proiectate de conștiința mentală dobândesc un plus de intensitate atunci când se produc laolaltă cu ideațiile (*vijñapti*) conștiințelor senzoriale.

„În ceea ce privește conștiința mentală (*manovijñāna*), aceasta are două suporturi simultane, adică cea de-a șaptea și cea de-a opta conștiință. În cazul în care unul dintre acestea lipsește, nici conștiința mentală nu poate exista.

Atunci când are ca suport și pe cele cinci conștiințe [senzoriale], ea este mai vie (*paṭu*); însă cele cinci [conștiințe senzoriale] nu sunt necesare pentru ca ea să poată exista și astfel ele nu pot fi considerate drept suporturi ale sale.”⁴⁷

Aportul simțurilor (*indriya*) asupra experienței conștiente ține doar de intensitatea, persistența și forța cu care se manifestă reprezentările conștiinței mentale. În cazul liberei imaginații, al fanteziei, al visului (*svapna*), conștiința mentală nu este asistată de conștiințele senzoriale și, de aceea, nu are foarte multă intensitate, seria ideațiilor (*vijñapti santāna*) sale poate fi întreruptă cu mai multă ușurință. Atunci când activitatea conștiinței mentale este însoțită de activitatea simțurilor, adică în cazul „percepției” (*pratyakṣa*), ideațiile conștiinței mentale constituie tot imaginație (*parikalpa*), construcție mentală; stabilitatea și intensitatea lor sporită (*paṭu*) se datorează faptului că sunt asistate de activitatea senzorială. Rolul facultăților senzoriale în determinarea experienței conștiente constă doar dintr-o activitate de susținere, de asistare, nefiind, în niciun fel, vorba despre producere.

4.4. Registrul conceptual (*parikalpa*) ca registru distinct de cel al experienței senzoriale (*pratyakṣa*)

Conceptul (*vikalpa*), noțiunea (*saṃjñā*), natura proprie (*svabhāva*) pe care conștiința mentală (*manovijñāna*) le atribuie ideațiilor celor cinci conștiințe senzoriale nu reprezintă abstrageri, conținuturi extrase din materialul conștiințelor senzoriale. Mai degrabă, reprezintă conținuturi suprainpuse (*adhyasta*) acestui material. Identitatea proprie (*svabhāva*), natura conceptuală (*parikalpa*, *saṃjñā*) nu aparțin, în mod intrinsec, experienței percepțuale; ceea ce face conștiința mentală nu este să extragă, să sintetizeze ceva deja existent, doar că nu într-o formă explicită.

⁴⁷ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, op. cit. 1928, p. 240.

Conștiința mentală creează ea însăși natura conceptuală pe care, ulterior, o supraîmpune materialului senzorial manifestat la nivelul conștiințelor senzoriale. Identitatea conceptuală (*parikalpa*, *vikalpa*) reprezintă astfel ceva extrinsec experienței senzoriale (*pratyakṣa*), ceva proiectat de conștiința mentală, fără vreun aport din partea simțurilor (*indriya*). Ulterior manifestării sale, experienței senzoriale i se va supraîmpune conceptul manifestat de conștiința mentală.

Nefiind constrânsă în vreun fel de simțuri atunci când dă naștere conceptelor, conștiința mentală desfășoară o activitate mai degrabă de tipul imaginației decât de cel al sintezei, al abstragerii. Conceptele create de conștiința mentală nu își găsesc niciun suport, nicio justificare în percepțiile senzoriale și, prin aceasta, ele constituie imaginație, fantezie, pură construcție mentală (*parikalpa*). Conform teoriei celor trei natuiri ale realității, conceptul, categoria (*vikalpa*, *saṃjñā*) constituie natura concepută (*parikalpitasvabhāva*), care reprezintă doar imaginație, în totalitate lipsită de vreo contraparte obiectivă.

Obiectul (*viśaya*) conștiinței mentale (*manovijñāna*) este un universal (*sāmānya*), însă aceasta nu înseamnă că el constituie abstractizarea unei singure proprietăți dintr-un număr mai mare de particulari (*svalakṣaṇa*), ci este vorba, pur și simplu, despre o unică determinație fictivă, atribuită mai multor particulari, fără ca natura intrinsecă acestora să îndreptățească aplicarea respectivului universal. Nu este vorba atât despre o proprietate universală (*sāmānya lakṣaṇa*) împărtășită de mai mulți particulari, ci despre o unică construcție mentală care este supraîmpusă mai multor particulari. Legătura dintre particulari și universal nu este una intrinsecă, naturală (*svābhāvika*), ci una extrinsecă, de tipul supraîmpoziției (*adhyāsa*).

„Însă, în mod cert, conștiința mentală (*manovijñāna*) ia naștere doar în urma conștiinței auditive și ea desemnează o caracteristică generală...”⁴⁸

„Astfel că, în concluzie, caracterul universal este lipsit de referință”.⁴⁹

Deși ideile de tip conceptual produse la nivelul conștiinței mentale sunt, în general, asociate ideilor de tip senzorial, aceasta nu implică și existența vreunei legături naturale (*svābhāvika*) între ele. Ideile (*vijñapti*) conștiinței mentale (*manovijñāna*) își au originea, în mod exclusiv, în germenii karmici ai conceptualizării (*prapañcavāsana*), în acele întipăriri karmice individuale, pe care mintea (*manas*) și le-a apropiat și nu, după cum tinde să susțină simțul comun, în datul senzorial. Vijñānavāda nu detaliază descrierea procesului prin care conștiința mentală supraîmpune caracteristici conceptuale (*parikalpita lakṣaṇa*) peste datul senzorial. Se susține însă, într-un mod explicit, independența conceptului (*parikalpa*,

⁴⁸ Dharmapāla, *Vṛtti* la Āryadeva, *Catuhṣataka*, ad. kārīkā 318cd, Tillemans, *op.cit.*, p. 163.

⁴⁹ Dharmapāla, *Vṛtti* la Āryadeva, *Catuhṣataka*, ad. kārīkā 318cd, *Ibidem*, p. 164.

vikalpa, *saṃjñā*) de senzație (*pratyakṣa*), legătura lor artificială precum și caracterul strict subiectiv, strict individual, al conceptului. Unele texte pun apariția discriminărilor conceptuale pe seama memoriei (*smṛti*), prin aceasta sugerându-se faptul că originea lor este de găsit la nivelul subiectului. Existența unui interval temporal între producerea ideărilor conștiințelor senzoriale și producerea conceptului caracteristic conștiinței mentale vine ca argument în favoarea separării celor două registre.

„Acele manifestări (*pratibhāsa*) care sunt ideățiile mentale (*manovijñapti*) ce discriminează (*vikalpika*) formele și pe celelalte sunt asociate (*saṃprayukta*) memoriei (*smṛti*).”⁵⁰

„[Kārikā 16:] Atunci când ea are loc, atunci obiectul nu mai este văzut. Cum mai poate fi conceput caracterul ei de evidență senzorială?

[*Bhāṣya*:] Când cunoașterea [care este] evidența senzorială (*pratyakṣa*) apare – «Aceasta este evidența mea senzorială», atunci obiectul (*artha*) nu mai este văzut deoarece discriminarea [este făcută] doar de către conștiința mentală (*manovijñāna*), după ce conștiința vizuală (*cakṣurvijñāna*) a încetat. Deci cum mai poate fi ea acceptată drept evidență senzorială a ceva? Datorită particularității (*viśeṣa*) că toate obiectele (*viśaya*) sunt momentane (*kṣanika*), formele, gusturile și celelalte încetează.”⁵¹

„Atunci când conștiința mentală ia naștere, sunetul și conștiința auditivă au încetat deja; așa că, în ce mai poate fi stabilită caracteristica generală?”⁵²

Conștiința mentală manifestă astfel un nou registru ontologic, cel al entităților discriminate, determinate, conceptualizate (*parikalpita*). Acesta poate fi considerat drept un registru ontologic aparte, diferit de cel al percepției (*pratyakṣa*), de cel al experienței fluxului cauzal (*pratītyasamutpāda*), întrucât orice încercare de reducere a conținuturilor conceptuale la conținuturi senzoriale este sortită eșecului. Prin aceasta, registrul conceptual (*parikalpita svabhāva*) devine „altceva” decât registrul fluxului cauzal (*paratantra svabhāva*). Registrul ontologic al construcției mentale (*parikalpa*) reprezintă cel de-al treilea nivel al realității acceptat în Vijñānavāda, alături de registrul absolut al naturii desăvârșite (*pariṇiṣpanna*), al realității ultime, și de registrul dependent (*paratantra*) al fluxului cauzal (*pratītyasamutpāda*), al conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*).

⁵⁰ „*smṛtisamprayuktā tatpratibhāsaiva rūpādivikalpikā manovijñaptirutpadyata...*”

Vasubandhu, *Viṃśikāvṛtti*, ad. 17b, Anacker, *op.cit.*, p. 419.

⁵¹ „[Kārikā 16:] sa ca yadā tadā/

[*Bhāṣya*:] na so'rtho dṛśyate tasya pratyakṣatvaṃ katham matam // yadā ca sā pratyakṣabuddhirbhavatīdam me pratyakṣamiti tadā na so'rtho dṛśyate manovijñānenaiva paricchedāccakṣurvijñānasya ca tadā niruddhatoāditi / katham tasya pratyakṣatvamiṣṭam / viśeṣeṇa tu kṣanikasya viśayasya tadidānīm niruddhameva tadrūpaṃ rasaādikam vā //”

Vasubandhu, *Viṃśikā*, 16 & *Viṃśikāvṛtti*, ad. 16b, *Ibidem*, pp. 418-419.

⁵² Dharmapāla, *Vṛtti* la Āryadeva, *Catuhṣataka*, ad. kārikā 318cd, Tillemans, *op.cit.*, p.163.

4.5. „Exterioritatea” (*bāhyatva*) obiectelor ca produs fictiv al conștiinței mentale (*manovijñāna*)

„Obiectele externe” (*bāhya artha*), având identități conceptuale determinate (*svabhāva*), delimitate, care sunt principalul tip de entități cu care operează gândirea comună și filosofia realistă, nu constituie altceva decât naturi imaginate (*parikalpitasvabhāva*) la nivelul conștiinței mentale, dar care, în mod eronat, sunt interpretate ca entități obiective (*artha*). Substanțialitatea (*dravyatva*) care le este atribuită în mod ilicit creează iluzia obiectivității lor; „exterioritatea” (*bāhyatva*) atribuită lor în mod comun nu este altceva decât o altă față a autonomiei ontologice (*svabhāva*) cu care sunt înzestrate în mod eronat.

„Atunci când conștiințele [senzoriale] se produc, forma nu este concepută ca fiind exterioară. Doar ulterior conștiința mentală (*manovijñāna*) dă naștere în mod eronat noțiunii de exterioritate (*bāhyasaṃjñā*, *bāhyabuddhi janayati*)... În ceea ce privește forma pe care conștiința mentală o concepe ca fiind exterioară și reală, se spune că aceasta nu există, deoarece conștiința mentală o imaginează pe aceasta în mod eronat ca fiind existentă.

Obiectul nu este o formă, dar apare ca și cum ar fi o formă (*rūpābhāsa*), nu este exterior, dar apare ca și cum ar fi exterior (*bāhyābhāsa*)...”⁵³

4.6. Non-existența absolută (*atyantābhāva*) a obiectului (*artha*) intenționat de conștiința mentală (*manovijñāna*)

Textele Vijñānavāda afirmă despre obiectul (*artha*) conștiinței mentale că este absolut non-existent (*atyantābhāva*); un obiect care să corespundă categoriei, identității conceptuale (*parikalpa*, *saṃjñā*) produse de conștiința mentală, este cu neputință de găsit. Conceptele produse la nivelul conștiinței mentale pretind a avea ca referenți obiecte care sunt atât determinate, delimitate (*pariccheda*) cât și autonome din punct de vedere ontologic (*svatantra*), substanțiale (*dravya*). Conform Vijñānavādei, astfel de entități, deopotrivă determinate cât și substanțiale, sunt imposibil de găsit. Conceptele care intenționează astfel de obiecte, nu reprezintă nimic mai mult decât imaginație, pură fantezie.

„Se consideră că celelalte [conștiințe] sunt îndreptate către un [un obiect], sunt condiționate de un obiect (*vastupratyaya*). [Aceasta] nu este valabilă și în privința conștiinței mentale (*manovijñāna*). Deoarece nu este îndreptată către un [obiect], [ea] are drept condiție (*pratyaya*), vizează ceva

⁵³ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1929, pp. 428-429.

ce există [doar] într-un mod convențional (*saṃvṛtisa*), cum ar fi un car sau altele ... Astfel se stabilește că obiectul (*artha*) asupra căruia este stabilită (*ālambana*) conștiința mentală este absolut non-existent (*atyantābhāva*).⁵⁴

„ ... cea de-a șasea conștiință reifică mirajele, trecutul, viitorul și alte ideaii imaginare...”⁵⁵

Un argument adus în mod frecvent de către autorii Vijñānavāda în favoarea non-existenței obiectului conștiinței mentale pornește de la constatarea unanim acceptată cum că există anumite situații, cum ar fi starea de vis (*svapna*), halucinațiile, iluziile, în care conștiința mentală poate manifesta ideaii în absența vreunui obiect (*artha*) la care să se refere. Acceptarea posibilității experienței mentale chiar și în absența unui obiect corespunzător constituie premiza pe baza căreia autorii Vijñānavāda, prin extrapolare, afirmă că întotdeauna conștiința mentală este lipsită de obiect (*anartha*).

„[Kārikā 17:] Cel care nu este trezit (*prabuddha*) nu înțelege inexistența (*abhāva*) obiectelor (*viśaya*) văzute în vis (*svapna*).

[*Bhāṣya*:] Lumea (*loka*) este adormită (*prasupta*) în latența (*nidrā*) întipăririlor mentale (*vāsanā*) și în practica (*abhyāsa*) unor discriminări (*vikalpa*) ireale (*vitatha*). La fel ca în cazul visului (*svapna*), se văd obiecte (*artha*) inexistente (*abhūta*) iar cel care nu este trezit (*prabuddha*) nu înțelege în mod corect inexistența lor.

Însă atunci când [lumea] este trezită datorită obținerii cunoașterii (*jñāna*) transcendente (*lokottara*), [cunoaștere] lipsită de reprezentări (*nirvikalpa*), [care este] contracarantul (*pratipakṣa*) acelei [stări de somn], atunci este obținută cunoașterea mundană (*laukika*) pură (*śuddha*), obținută ulterior acestei [iluminări] (*tatprṣṭhalabdha*), îndreptată către toate (*sammukhin*) și astfel se înțelege în mod corect inexistența obiectelor. Aceste [situații] sunt identice (*samāna*).”⁵⁶

⁵⁴ „pare tāni ekonmukhāni vastupratyayāni iti pratipadyante / ato manovijñānaṃ na yuktam / ekonmukhatvābhāvāt rathādī[va]t saṃvṛtisaṭpratyayatvābhyupagamāt / ... tathā manovijñānālambanārtho 'tyantamabhāvaḥ sidhyati'”

Dharmapāla, *Ālambanaparīkṣāvyaḥkhyā*, N. Aiyasvami Śāstri, „The Ālambana-parīkṣa of Acarya Dignaga with Commentaries of Vinītadeva and Dharmapala”, în *Adyar Library Bulletin*, 3, 1939, pp. 56-57.

⁵⁵ Fan ming yi tsi, Tok XXXVI, Sylvan Levi, *Materiaux pour l'étude du système Vijñapti-mūtra*, Paris, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Champion, 1932, p. 160.

⁵⁶ „[Kārikā 17:]....svapnadrgviśayābhāvaṃ nāprabuddho'vagacchati / [*Bhāṣya*:] evaṃ vitathavikalpābhyāsavāsanānidrayā prasupto lokāḥ svapna ivābhūtamartham paśyanna prabuddhastadabhāvaṃ yathāvanāvagacchati / yadā tu tatpratipakṣalokottaranirvikalpajñānālābhātprabuddho bhavati tadā tatprṣṭhalabdhaśuddhalaukikajñānasamsmukhībhāvādvaiśayābhāvaṃ yathāvada vagacchatīti samānametat”

Vasubandhu, *Viṃśikā*, 17 & *Viṃśikāvṛtti*, ad. 17c, Anacker, *op.cit.*, p. 419.

4.7. *Experiența conștiinței mentale și gândirea conștientă*

Ideațiile conștiinței mentale reprezintă, prin excelență, experiența conștientă a individului. Experiența senzorială brută de la nivelul celor cinci conștiințe senzoriale este, în mod automat, supusă schematismului categorial și doar sub această formă conceptualizată devine obiect al conștientizării, al proceselor deliberative. Conștiința umană operează, în cea mai mare parte, cu experiențe delimitate categorial (*vikalpa*) și nu cu percepții brute (*pratyakṣa*).

Toate operațiile conștiente ale gândirii umane se desfășoară în plan conceptual (*parikalpa*); tot ceea ce ține de inferență, de descoperirea unor regularități, de predicții, de abstractizare, de imaginație, de fantezie, de memorie, presupune concept, și nu percepție brută. Materialul perceptual ne-conceptualizat ar putea fi cel mult experimentat în mod direct, în mod pasiv; însă gândirea conștientă nu poate opera (*pra-vṛt*) cu acest tip de material din cauza caracterului său nedeterminat. Percepțiile celor cinci conștiințe senzoriale, având un aspect continuu, amorf, nedelimitat, pot fi doar recepționate în mod pasiv; a încerca să se opereze cu acest material perceptual este posibil doar dacă se operează anumite diviziuni (*viccheda*) la nivelul său, ori aceasta înseamnă tocmai conceptualizare (*vikalpa*).

Școala logicistă Sautrāntika-Yogācāra detaliază în mod considerabil discuția despre statutul percepției (*pratyakṣa*) și cel al conceptualizării (*kalpanā*), al „inferenței” (*anumāna*). Logicienii Yogācāra au remarcat faptul că obiectul percepției este întotdeauna particularitatea absolută (*svalakṣaṇa*), este ceva unic, irepetabil în caracteristicile sale. Caracteristicile generale (*sāmānyalakṣaṇa*) țin de conceptualizare, de ceea ce autorii școli numesc „inferență” sau „cunoaștere ulterioară” (*anu-māna*). Deoarece obiectul percepției este un particular irepetabil, un particular absolut (*svalakṣaṇa*), el ține, în mod strict, doar de experiența prezentă. În plus, datorită particularității sale absolute, el are și un caracter discret, neexistând niciun fel de legătură între obiectul percepției de la un anumit moment și cel dintr-un alt moment. Experiența percepției brute reprezintă o succesiune de apariții momentane (*kālika*), unice (*eka*), absolut particularizate (*svalakṣaṇa*), irepetabile. La nivelul acestui flux perceptual (*pratyakṣa*) nu poate fi descoperită nicio regularitate (*niyama*), nu este posibilă nicio predicție. Totul se rezumă la constatarea momentană a unei stări prezente, absolut particulare și care, odată încetată, nu va mai reveni vreodată.

Gândirea umană nu doar că ar avea mari dificultăți în a opera cu acești particulari absoluți, dar, mai mult decât atât, nu ar avea nicio motivație pentru a efectua astfel de operații. Niciun fel de predicție nu este posibilă în legătură cu acești particulari absoluți (*svalakṣaṇa*), niciun fel de

regularitate (*niyama*) nu poate fi descoperită la nivelul succesiunii lor. Gândirea umană care încearcă să descopere legi, regularități, la nivelul experienței pentru ca, pe baza acestora, să poată efectua predicții cu rol vital este cu totul lipsită de capacitatea de a îndeplini această sarcină la nivelul percepției brute.

Toate legile, toate regularitățile (*niyama*), toate predicțiile implică concept (*kalpanā*), generalitate (*sāmānyalakṣaṇa*), și, prin aceasta, termenii lor nu pot fi ideai de tip perceptual (*pratyakṣa*), ci doar construcții (*parikalpa*) ale conștiinței mentale (*manovijñāna*). Orice lege, orice predicție presupune existența măcar a unui termen general, pe baza căruia să se poată efectua conexiunea între multiplele situații cărora li se aplică.

Întreaga cunoaștere ce se referă la viitor, la trecut (conținuturile memoriei), la situații inaccesibile percepției directe, la regularități, la orice alte tipuri de generalități nu se poate constitui decât la nivelul conștiinței mentale. Mai mult decât atât, până și experiența perceptuală prezentă se prezintă conștiinței umane nu în forma sa brută, ci, în cele mai multe cazuri, într-o înfățișare conceptuală. Prin urmare, se poate susține că experiența conștientă umană se desfășoară, în primul rând, la nivelul conștiinței mentale (*manovijñāna*).

Conștiința mentală este în funcțiune pe tot parcursul existenței individuale conștiente; singurele stări în care ea lipsește sunt, pur și simplu, diversele stări de inconștiență (*acittaka*) prin care poate trece o ființă individuală. În general, în textele Vijñānavāda, aceste stări sunt considerate a fi cinci la număr: condiția de zeu inconștient (*āsaṃjñika*), somnul (*middha*), leșinul (*mūrchana*) și cele două realizări mistice, starea de încetare (*nirōdhasamāpatti*) și starea lipsită de conștiență (*asaṃjñīsamāpatti*).

„Conștiința mentală (*manovijñāna*) există întotdeauna, exceptând [stările de] lipsă a cunoașterii (*asaṃjñika*), de somnolență (*middha*), de leșin, cele lipsite de conștiință (*acittaka*) sau în cele două realizări (*samāpatti*).”⁵⁷

Hiuan-Tsang menționează și o altă opinie, conform căreia conștiința mentală ar lipsi și în momentul nașterii și în cel al morții.

„Alții susțin absența conștiinței mentale (*manovijñāna*) și în momentele nașterii și al morții”⁵⁸

⁵⁷ „*manovijñānasambhūtiḥ sarvadāsaṃjñikādrte / samāpattidvayānmiddhānmūrcchanādapyacittakāt* //”

Vasubandhu, *Triṃśikā*, 16, *Ibidem*, p. 443.

⁵⁸ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 410.

5. DETERMINAREA CONȘTIINȚEI MENTALE (*manovijñāna*) DE CĂTRE MINTE (*manas*)

5.1. Determinația exercitată de sinele individual (*ātman*) apropiat de minte (*manas*) asupra experienței individuale conștiente

În budhism, sistemul categorial nu este fundamentat într-o eventuală realitate obiectivă a cărei structură ar reproduce-o. Sistemul categorial este pur subiectiv, reprezentând expresia înclinațiilor karmice ale subiectului. Gândirea conștientă, care operează cu acest sistem categorial (*parikalpita svabhāva*), reprezintă, în egală măsură, o experiență pur subiectivă, similară fanteziei, determinată doar de condiția subiectului. Gândirea conștientă, sistemul categorial, experiența conștiinței mentale nu constituie reproduceri ale unei realități obiective, nu sunt în niciun fel fundamentate, determinate de o astfel de realitate. Ele reprezintă experiențe pur subiective, determinate doar de rațiuni (*pratyaya*) ce țin de individ, de subiectivitate. Conștiința mentală nu face altceva decât să aducă la un nivel conștient elemente ce țin de individualitate (*ātmika*). Reflecția comună, prefilosofică, cât și filosofia realistă tind să considere gândirea conștientă ca pe o încercare de reproducere a unei realități obiective, ca având valoare cognitivă, ca fiind determinată de o realitate obiectivă.

Vijñānavāda, și budhismul, în genere, consideră gândirea conștientă ca reflectând mai degrabă individualitatea umană, subiectivitatea (*ātmabhāva*) decât un eventual registru obiectiv. Conștiința mentală (*manovijñāna*) nu face altceva decât să pună într-o formă conștientă ceva ce ține de ego, de sinele (*ātman*) apropiat de minte (*manas*). Atât mintea cât și conștiința mentală se raportează la un sine individual, la o subiectivitate umană (*ātman*). Dacă mintea (*manas*) este responsabilă de atașamentul inconștient, înăscut (*sahaja*), față de acest sine (*ātman*), conștientizarea (*vikalpita*) acestui atașament, conștientizarea sinelui individual apropiat de minte, se realizează la nivelul conștiinței mentale (*manovijñāna*). Toate experiențele conștiinței mentale sunt determinate, în mod exclusiv, de persoana (*ātman, pudgala*) apropiată de minte, neexistând nimic obiectiv, exterior individului, care să o determine pe aceasta. Astfel că, între conștiința mentală (*manovijñāna*) și mintea (*manas*) subconștientă există o foarte strânsă legătură; conștiința mentală experimentează într-un mod conștient, într-un mod conceptual, sinele individual (*ātman*) și determinațiile (*ātmika*) acestuia, pe care mintea le apropiază (*upādāna*) într-un mod inconștient.

Autorii Vijñānavāda chiar interpretează numele de „conștiință mentală” (*manovijñāna*) ca trimițând la ideea de „conștientizare (*vijñāna*) a minții (*manas*)”. Altfel spus, mintea și activitatea sa inconștientă constituie

obiectul (*viṣaya*) conștiinței mentale, care le aduce pe acestea la un nivel conștient.⁵⁹

„Cea de-a șaptea [conștiință] este obiectul (*ālambana*) celei de-a șasea.”⁶⁰

„Ce este conștiința vizuală (*caṣurvijñāna*)? Este aceea care, fiind stabilită în organul «ochi» (*caṣus*), discerne formele (*rūpa*).

Ce este conștiința mentală (*manovijñāna*)? Este aceea care, fiind stabilită în organul «minte» (*manas*), discerne factorii (*dharmā*).”⁶¹

Faptul că mintea constituie obiectul (*ālambana*) conștiinței mentale înseamnă că ideile (*vijñapti*) conștiinței mentale se conformează personalității apropiate de minte. Experiența conștientă a unui individ depinde doar de structura mental-corporal-senzorială ce constituie persoana sa.⁶² Mintea apropiată în mod inconștient această structură (*upādānakāya*), produce simțul egoului (*ātma-drṣṭi*) cu privire la ea, pe când conștiința mentală experimentează în mod conștient acest conținut.

Procesul prin care activitatea de apropiere (*upādāna*) a minții (*manas*) ajunge să determine experiența conceptuală (*parikalpa*) a conștiinței mentale nu este foarte clar detaliat în literatura școlii. Se sugerează faptul că, întâi de toate, mintea determină conștiința mentală la a reprezenta, într-o manieră conceptuală (*vikalpita*), sinele apropiat (*ātman*, *pudgala*). Odată ce acest sine a dobândit o înfățișare conceptuală, pasul următor pare a fi acela prin care întreaga manifestare cu care sinele interacționează este reprezentată în chip conceptual. O posibilă justificare a acestei etape ar putea fi aceea că, odată ce sinele este experimentat ca având o identitate conceptuală, este firesc ca și transformările sale, ca și interacțiunea sa cu restul manifestării să fie înfățișată tot în mod conceptual. Deoarece sinele individual mediază experiența întregii manifestări, universul fiind reprezentat după cum se reflectă el la nivelul sinelui individual, reprezentarea conceptuală a sinelui implică existența unei reprezentări conceptuale și în cazul interacțiunilor sale cu restul manifestării. Prin aceasta, întregul univers cu care sinele interacționează dobândește o reprezentare conceptualizată. Această schemă a procesului prin care experiența dobândește o formă conceptuală datorită determinației exercitate de minte reprezintă mai degrabă o încercare de reconstrucție, ea neapărând explicit formulată în întregime în vreunul dintre textele școlii, ci fiind doar sugerată.

⁵⁹ Pentru conștiința mentală (*manovijñāna*) ca instanță responsabilă de conștientizarea minții (*manas*), vezi Chatterjee, *op.cit.* 1999, p. 106!

⁶⁰ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1929, p. 469.

⁶¹ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 292.

⁶² Pentru un studiu asupra dependenței conștiinței mentale de minte, vezi Waldron, *op.cit.*, pp. 227-228 (notele 72-74)!

5.2. Asocierea conștiințelor senzoriale (pañcavijñāna) cu organele senzoriale (indriya) și a conștiinței mentale (manovijñāna) cu individul apropiat de minte (manas)

Textele Vijñānavāda tind să atribuie conștiinței mentale (*manovijñāna*) în principal acest rol de a experimenta în mod conștient determinațiile sinelui individual (*ātmiika*) apropiat (*upādāna*) de minte (*manas*), însă, în cadrul acestui proces, cele cinci conștiințe senzoriale (*pañcavijñāna*) au un rol destul de similar cu cel al conștiinței mentale. Mai exact, conștiințele senzoriale experimentează ideățiile (*vijñapti*) produse la nivelul organelor senzoriale (*indriya*) apropiate, iar conștiința mentală pune aceste ideății într-o formă conceptuală (*parikalpita*). Drept urmare, se poate considera că, în mod egal, conștiința mentală (*manovijñāna*) și conștiințele senzoriale (*pañcavijñāna*) sunt implicate în acest proces de conștientizare a determinațiilor sinelui individual apropiat.

Conștiințele senzoriale experimentează ideățiile corespunzătoare fiecăruia dintre cele cinci organe senzoriale; acest conținut senzorial se prezintă însă într-o formă brută, neconceptualizată. Conștiințele senzoriale sunt „stabilite” (*āśrita*) în aceste organe senzoriale, le au pe acestea ca „suport”, ca „bază” (*āśraya*, *ālambana*), însă, prin faptul că organele senzoriale constituie apropiatii (*upādānaskandha*) ale minții, conștiințele senzoriale au deopotrivă mintea ca suport (*āśraya*). Totuși, în vederea diferențierii lor, ele își primesc denumirea nu de la minte (*manas*) – care reprezintă suportul lor comun – ci de la suporturile lor particulare și anume organele senzoriale. Astfel că, în loc de a fi numite, în mod nediferențiat, „conștiințe mentale” (*manovijñāna*), ele primesc denumiri specifice și anume „conștiința vizuală” (*cakṣurvijñāna*), „conștiința auditivă” (*śrotravijñāna*) etc. Experiența lor constituie deopotrivă experiență a unui conținut apropiat (*upādānaskandha*) de minte, însă, deoarece s-au putut identifica și anumite suporturi, anumite baze (*āśraya*, *ālambana*) specifice fiecăreia din ele, conștiințele senzoriale au primit denumiri în acord cu aceste suporturi. S-a preferat acest mod de a le desemna din rațiuni ce țin de o mai ușoară diferențiere a lor.

Nu aceeași a fost și situația în cazul conștiinței mentale (*manovijñāna*) propriu-zise, pentru care autorii Vijñānavāda nu au găsit niciun suport corporal (*kāyika āśraya*) specific, de la care ea ar fi putut primi o denumire specifică. Autorii școlii observă, în mod simplu, dependența conștiinței ce efectuează conceptualizarea de sinele individual (*ātman*), de persoana (*pudgala*) apropiată de minte; drept urmare, ei denumesc această conștiință „conștiința mentală” (*manovijñāna*). Așa cum conștiința vizuală, având ochiul (*cakṣus*) drept suport, primește numele de „*cakṣurvijñāna*”

(literal, în sanskrită, „conștiința ochiului”), tot astfel, și conștiința ce efectuează conceptualizarea, având sinele individual (*ātman*) apropiat de minte (*manas*) ca suport, primește numele de „*mano-vijñāna*” („conștiință a minții [ce apropiază sinele individual]”).

„Deoarece cele cinci organe reprezintă germenii (*bīja*) celor cinci conștiințe [senzoriale] (*vijñāna*), trebuie să se considere că și mintea (*manas*) reprezintă germenul conștiinței mentale. Fiindcă mintea este pentru conștiința mentală (*manovijñāna*) ceea ce sunt cele cinci organe senzoriale pentru cele cinci conștiințe [senzoriale]”.⁶³

Știința modernă ar atribui procesul gândirii conștiente creierului, însă autorii Vijñānavāda nu par să aibă vreo cunoștință în această privință.⁶⁴ Ei nu asociază procesul gândirii conceptuale cu nicio componentă particulară a persoanei umane, ci consideră că unicul suport al instanței responsabile de conceptualizare este, pur și simplu, persoana (*pudgala*), sinele individual (*ātman*), în ansamblu. Dată fiind această dependență directă pe care conștiința responsabilă de conceptualizare o are față de sinele individual apropiat de minte, dependență directă care implică absența vreunui suport (*āśraya*) particular, conștiința ce efectuează conceptualizarea nu a putut primi un alt nume decât „conștiință mentală” (*manovijñāna*).

Dintr-o perspectivă filosofică riguroasă, atât conștiința mentală propriu-zisă cât și conștiințele senzoriale sunt, în egală măsură, conștiințe mentale, adică instanțe ale conștiinței ce au mintea (*manas*) ca obiect (*ālambana*). Faptul că se folosește termenul de „conștiință mentală” (*manovijñāna*) doar pentru acea ipostază a conștiinței ce efectuează sinteza categorială este unul lipsit de temeieri filosofice serioase. Este adevărat că există anumite deosebiri importante între activitatea conștiinței mentale și cea a conștiințelor senzoriale, însă acestea nu țin de faptul că una ar avea ca obiect mintea (*manas*) în mai mare măsură decât celelalte.

„Toate cele șase conștiințe (*vijñāna*) sunt stabilite în minte (*manas*); totuși, doar cea de-a șasea, conștiința mentală, primește numele de «conștiință mentală» (*manovijñāna*). Aceasta deoarece ea este denumită în conformitate cu suportul ei special și anume cea de-a șaptea conștiință, mintea (*manas*). Tot astfel, cele cinci conștiințe [senzoriale], chiar dacă sunt stabilite și ele în minte (*manas*), sunt denumite în conformitate cu suporturile lor speciale, adică ochiul ș.a.m.d.

Altfel, am putea spune că motivul pentru care conștiința mentală (*manovijñāna*) este denumită astfel este acela că ea este stabilită doar în

⁶³ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, op. cit. 1928, p. 234.

⁶⁴ Pentru o analogie interesantă între conștiința mentală (*manovijñāna*) și creier, instanța cerebrală, vezi Whalen Lai, „Ch'an metaphors: Waves, water, mirror, lamp”, în *Philosophy East and West*, 29.3, 1979, p. 69!

minte (*manas*), pe când celelalte cinci sunt, de asemenea, stabilite și în anumite organe materiale (*rūpīndriya*), adică în ochi ș.a.m.d.

Astfel că cele șase conștiințe (*viññāna*) sunt denumite într-un anumit mod în conformitate cu suporturile lor și raportându-le una la cealaltă: conștiință vizuală, ... , conștiință mentală”.⁶⁵

„Conștiința mentală (*manovijñāna*) ... trebuie să aibă un suport, un domeniu (*āyatana*) corespunzător numelui său. ... Acest suport este cea de-a șaptea conștiință, [adică mintea].”⁶⁶

5.3. Mintea (*manas*) ca obiect (*ālambana*), ca domeniu (*dhātu*) al conștiinței mentale (*manovijñāna*)

Deseori textele Vijñānavāda explică relația dintre conștiința mentală (*manovijñāna*), pe de o parte, și minte (*manas*), sinele (*ātman*) apropiat de minte, pe de altă parte, ca o relație dintre o conștiință și obiectul (*ālambana*) sau domeniul (*dhātu*) său. Chiar dacă conceptul de „minte” (*manas*), în sensul său caracteristic din Vijñānavāda, nu poate fi găsit în scrierile Abhidharma, totuși, modalitatea în care Abhidharma discută despre obiectul conștiinței mentale este în bună măsură similară cu modalitatea în care Vijñānavāda discută aceeași problemă. Diferența constă în faptul că, în expunerea teoriei sale despre obiectul, despre domeniul conștiinței mentale, Vijñānavāda face apel la conceptul de „minte” (*manas*), pe când Abhidharma nu implică acest concept.

Școala Vaibhāṣika, cel puțin în forma în care este prezentată de Vasubandhu în *Abhidharmakośa*, postulează existența unui așa-numit „*mano-dhātu*” („domeniu al minții” sau, mai precis, „domeniu al conștiinței mentale”) ca obiect (*ālambana*) al experienței conștiinței mentale. Pentru a stabili o similaritate cu cele cinci conștiințe senzoriale, cărora le sunt asociate anumite organe (*indriya*) și anumite obiecte (*viśaya, āyatana*), obiectul conștiinței mentale mai este uneori menționat și sub numele de „domeniu al minții” (*manaāyatana*) sau „organ al minții” (*manaindriya*)⁶⁷. Domeniul conștiinței mentale este constituit din experiența conștiințelor senzoriale înfățișată într-o formă categorială (*vikalpita*).

„Primele cinci conștiințe au ca suporturi cele cinci organe materiale, adică ochiul ș.a.m.d.; cea de-a șasea conștiință, conștiința mentală, nu are un astfel de suport. Așa că, pentru a-i atribui un suport acestei conștiințe, ceea ce îi servește ei drept suport, adică oricare dintre cele șase conștiințe,

⁶⁵ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op. cit.* 1928, pp. 289-290.

⁶⁶ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, *Ibidem*, p. 282.

⁶⁷ Fiind vorba despre un context Abhidharma, termenul „minte” (*manas*) nu are sensul pe care acest cuvânt îl are în Vijñānavāda, ci este mai degrabă sinonim cu „conștiința mentală” (*manovijñāna*).

este denumit «minte» (*manas*) sau «plan al minții» (*manodhātu*) sau «domeniu al minții» (*manaīyatana*) sau «organ al minții» (*manaindriya*).⁶⁸

Aceeași funcție îi este atribuită conștiinței mentale (*manovijñāna*) și în Vijñānavāda, doar că într-o terminologie ușor diferită. Conștiința mentală își exercită activitatea asupra oricăruia dintre conținuturile conștiințelor senzoriale, dându-le acestora o înfățișare conceptuală. În privința obiectului (*ālambana*) ei, nu se afirmă că acesta ar fi constituit din oricare dintre conștiințele senzoriale, dintre facultățile senzoriale (*indriya*) ale persoanei; la un mod mai general, se afirmă că obiectul este constituit din minte (*manas*), adică din acea ipostază a conștiinței ce apropiază întregul corp, inclusiv facultățile senzoriale.

Faptul că mintea și sinele apropiat de ea constituie obiectul (*ālambana*) conștiinței mentale reiese din constatarea pre-filosofică a faptului că experiența conștientă a unei persoane se produce în strictă dependență de sinele său, de structurile sale psiho-corporale. O persoană experimentează ideile produse la nivelul organelor sale de simț și, de asemenea, pe cele de tipul conceptualizării, produse la nivelul instanței sale cerebrale (o echivalare, într-o terminologie mai modernă, a conștiinței mentale). Experiența conceptuală, prin faptul că depinde de anumite componente ale personalității subiectului cognitiv, depinde de actul de apropiere (*upādāna*) al minții, prin care un anumit sine individual, laolaltă cu toate predispozițiile sale către un anumit tip de experiență, este asumat drept identitate proprie.

5.4. Germeii conceptualizării (*abhilāpavāsanā*) și apropierea lor de către minte (*manas*)

Dintre toate elementele unei personalități apropiate, Vijñānavāda consideră că cele responsabile de producerea conceptualizării sunt așa-numitele „întipăriri ale categoriilor lingvistice” (*abhilāpavāsanā*). Autorii școlii nu identifică un anumit organ (adică creierul) și mecanismele sale specifice ca fiind acelea ce dau socoteală de producerea experienței conceptualizate, ci se rezumă la a considera aceste întipăriri (*vāsanā*), germeii (*bīja*), ca fiind cei care determină producerea experienței conceptuale (*parikalpita*).

Dat fiind faptul că experiența conceptualizării nu este determinată de niște eventuale rațiuni obiective, această experiență depinde, pur și simplu, de instanța capabilă de a conceptualiza care a fost apropiată. Conceptualizarea fiind, în fond, similară imaginației, adică având un caracter subiectiv (*ātmika*), mintea (*manas*) care apropiază (*upādāna*)

⁶⁸ Vasubandhu, *Abhidharmakośa*, I.17, apud *Mahāyānasamgraha*, Lamotte, op. cit. 1973, p. 16, notă de subsol.

germenii unui anumit tip de conceptualizare (*abhilāpavāsanā*) și nu pe cei ai altuia, devine determinantul decisiv al acestei experiențe. În cazul oricărei ființe, conceptualizarea produsă la nivelul conștiinței mentale depinde în mod exclusiv de mintea (*manas*) care a apropiat un anumit tip de germeni ai conceptualizării (*abhilāpavāsanā*).

Atât organele de simț (*indriya*) cât și conștiința mentală (*manovijñāna*), prin condiția lor personală, individuală, constituie elemente apropiate (*upādāna*). Așa se face că ceea ce o persoană experimentează în mod conștient este determinat de elementele apropiate ce constituie persoana, individualitatea (*ātman*) sa. Constatarea banală că nimeni nu experimentează ideile produse de organele senzoriale sau de conștiința mentală a altora reprezintă o dovadă suplimentară în favoarea dependenței experienței conștiente de activitatea apropiatoare a minții. Însăși ideea de de „experiență personală”, de „experiență individuală” conține ideea de de „minte” (*manas*), de „apropriație” (*upādāna*), întrucât individualitatea (*ātmabhāva*), persoana (*pudgala*) presupun în mod necesar mintea (*manas*). Filosofia realistă reușește să mențină o anumită obiectivitate a experienței conștiente considerând că aceasta, deși ia naștere la nivel subiectiv, intenționează o realitate obiectivă; budhismul însă se rezumă la a o considera ca experiență subiectivă și astfel singura care mai poate determina conținutul gândirii conștiente este individualitatea (*ātman*) apropiată de minte.

„Se spune despre conștiința mentală (*manovijñāna*) că este stabilită în minte deoarece atâta timp cât mintea (*manas*) nu a încetat, [conștiința mentală] nu este liberă de constrângerea [de a experimenta] ideii (*vijñapti*) ale obiectelor (*nimitta*).”⁶⁹

Este adevărat că un anumit individ poate crea noi concepte sau poate dobândi concepte din relațiile cu alți indivizi, însă aceste două situații nu periclitizează caracterul subiectiv al sistemului categorial întrucât este vorba tot de construcții ce își găsesc originea la nivelul subiectivității umane.

„Comprehensiunea factorilor (*dharmagrāha*) este de două tipuri: înnăscută (*sahaja*), sau de tipul reflecției (*vikalpita*).

Primul tip ia naștere doar datorită unei cauze inerente [personalității], datorită întipăririlor (*vāsanā*) erorii (*abhūta, vitatha*), adică datorită tendinței fără de început în timp către perceperea unor factori și

⁶⁹ „*tan manovijñānaṃ mana-āśritam ucyate aniruddhe hi manasi nimitte vijñaptibandh(an)āmuktiḥ niruddhe ca tanmuktiḥ*”

Yogācārabhūmi, secțiunea *Pravṛtti*, în Waldron, *op.cit.*, p. 183; în 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. 202 (trad. engleză) pp. 489-490 (reconstrucție sanscrită).

datorită germenilor pe care această tendință îi întipărește la nivelul conștiinței. Acest [tip] este întotdeauna asociat persoanei. Ia naștere și se manifestă prin sine, independent de vreo învățătură falsă (*mithyādeśanā*), indiferent de vreo reflecție falsă. De aceea este denumit «înnăscut» (*sahaja*) ...

Cel de-al doilea tip [de comprehensiune] este datorat actualizării unor condiții (*pratyaya*) exterioare. Pentru ca el să ia naștere este nevoie de învățături false sau de reflecții false. De aceea este denumit «de tipul reflecției» (*vikalpita*).⁷⁰

5.5. Individul uman (ātman) drept componentă obiect (nimittabhāga) a minții, ideățiile conștiinței mentale (manovijñāna) drept componentă a reprezentării (darśanabhāga)

Vijñānavāda operează încă din textele sale vechi distincția între o componentă a reprezentării (*darśanabhāga*) și o componentă a obiectului perceput (*nimittabhāga*), distincție care este aplicată, în mod discutabil, tuturor ipostazelor conștiinței. Validitatea acestei distincții depinde de prezența iluziei „obiectului” extern conștiinței, care ar constitui componenta obiectului perceput (*nimittabhāga*) și care s-ar opune reprezentării acelui obiect la nivelul conștiinței, adică componentei reprezentării (*darśanabhāga*). Posibilitatea aplicării acestei distincții conștiinței-depozit (*ālayavijñāna*) este îndoielnică, însă ea poate fi aplicată conștiințelor individuale cărora le este asociată experiența iluzorie a „obiectului extern” (*bāhya artha*).

În privința minții, se poate considera că aceasta are drept componentă a obiectului perceput (*nimittabhāga*) manifestările apropiate (*upādāna*), care intră în constituția persoanei (*pudgala*). Drept componentă a reprezentării (*darśanabhāga*), adică drept acel aspect sub care mintea își experimentează propriul său obiect, textele Vijñānavāda identifică ideățiile (*vijñapti*) conștiinței mentale (*manovijñāna*), iar aceasta deoarece conștiința mentală este cea care devine conștientă, care reprezintă obiectul apropiat de minte. În cazul oricărui individ, modul în care este reprezentat sinele apropiat de minte constă în acele ideății având o înfățișare conceptuală, care sunt produse la nivelul conștiinței mentale. O echivalare totală între componenta reprezentării (*darśanabhāga*) a minții și reprezentările conceptualizate care iau forma sinelui și care sunt produse la nivelul conștiinței mentale nu este întru-totul corectă deoarece experiența minții ia și forma perturbațiilor (*kleśa*). Totuși, măcar includerea reprezentărilor conceptualizate ale sinelui în categoria reprezentărilor (*darśanabhāga*) minții este justificată, iar ceea ce face posibilă aceasta este tocmai relația strânsă,

⁷⁰ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, p. 80.

de determinație, pe care mintea o exercită asupra conștiinței mentale, transferându-i astfel conținuturile sale.

„Ideațiile minții (*manovijñapti*) au drept componentă a obiectului toate ideațiile, începând cu cele vizuale până la cele de tipul factorilor (*dharma*), iar drept componentă a reprezentării ideațiile conștiinței mentale (*manovijñānavijñapti*), deoarece conștiința mentală reprezintă discriminarea (*vikalpa*) sub care orice idee se înfățișează.”⁷¹

5.6. Relația de determinație dintre minte (*manas*) și conștiința mentală (*manovijñāna*) formulată în terminologie Abhidharma

Exprimată într-o terminologie de sorginte Abhidharma, relația dintre minte (*manas*) și conștiința mentală (*manovijñāna*) constă în faptul că mintea reprezintă fie condiția imediat antecedentă (*samanantarapratyaya-āśraya*), fie condiția suverană (*adhipatipratyaya-āśraya*) a conștiinței mentale.⁷² Există o oarecare diferență între cele două poziții, diferență nu tocmai ușor de explicat într-un alt cadru conceptual decât cel al Abhidharmei, însă ambele poziții împărtășesc faptul că atribuie minții, în relație cu conștiința mentală, un rol de determinant (fie el imediat antecedent sau suveran). Teoria ce consideră mintea drept condiție imediat antecedentă este cea mai veche dintre cele două, ea putând fi întâlnită în texte ca *Yogācārabhūmi*, *Mahāyānasamgraha*, *Abhidharmasamuccaya* etc. Mintea apare, în relație cu conștiința mentală, drept condiție suverană (*adhipatipratyaya-āśraya*) sau, în alți termeni, drept condiție simultană (*sahabhū-āśraya*) la Nanda, filosof cunoscut doar din referințele pe care Hiuan-Tsang le face la el.⁷³

„Ce este mintea?... Reprezintă, de asemenea, conștiința (*vijñāna*) ce constituie [condiția] imediat antecedentă (*samanantaraniruddha*) a celor șase conștiințe-[operaționale].”⁷⁴

„Comportându-se ca o condiție imediată (*samanantarapratyaya*) și constituind un suport (*āśrayabhūta*), conștiința care tocmai a încetat

⁷¹ Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, II.11, Lamotte, *op.cit.* 1973, pp. 100-101.

⁷² Pentru o discuție asupra celor patru tipuri de condiții (*pratyaya*) descoperite de filosofii Hīnayāna și care sunt în general acceptate și în școlile Mahāyānei, vezi *Abhidharmakośa*, III.61-65 în Chaudhuri, *op.cit.*, pp. 113-114. Vezi și Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999, vol.I, pp. 138-139, Ganguly, *op.cit.*, pp. 49-50!

⁷³ Hiuan-Tsang, *Ch'eng-wei-shih-lun*, Vallee-Poussin, *op.cit.* 1928, pp. 230-232.

⁷⁴ „*manas katamat /yacca saṇṇāṃ vijñānāṃ samanantaraniruddhaṃ vijñānaṃ*” *Abhidharmasamuccaya*, apud. 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. 112.

(*anantaranirudhavijñāna*) reprezintă suportul nașterii (*utpattyāśraya*) conștiinței mentale (*manovijñāna*).⁷⁵

„...conștiința care tocmai a încetat (*anantaranirudhavijñāna*) și care este denumită «*manas*» produce ocazia (*avakāśa*) apariției conștiinței ce urmează să se producă (*utpitsa vijñāna*) și astfel ea reprezintă suportul nașterii (*utpattyāśraya*) [sale]”.⁷⁶

5.7. Funcția dublă a minții: producerea perturbațiilor și determinarea conștiinței mentale

Atât *Mahāyānasamgraha* cât și *Abhidharmasamuccayabhāṣya* sugerează chiar o derivare etimologică a numelui „*manas*” de la termenul „*samanantara*” („imediat”). Apropierea etimologică dintre „*manas*” și „*samanantara*” nu este însă corectă; prezența grupului de litere „*mana*” în „*samanantara*” este doar rezultatul unui accident fonetic rezultat din alăturarea lui „*sam*” („împreună”) cu „*an*” (particulă privativă) și cu „*antara*” („interval”, „pauză”) – care, laolaltă, dau sensul de „împreună/laolaltă, fără niciun interval intermediar” – aceștia fiind adevărații componenți etimologici ai lui „*samanantara*”, care nu au nicio legătură cu „*man*” sau „*manas*”.

Laolaltă cu aceasta, se acceptă și interpretarea etimologică clasică – și totodată corectă – conform căreia „*manas*” provine de la rădăcina „*man*” (cu sensul de „a gândi”, dar care, în *Vijñānavāda*, dobândește un sens mai specificat, de „a mentaliza”, „a apropria”, „a considera ceva ca pe propriul sine”).

Cel mai probabil, căutarea a două interpretări etimologice pentru „*manas*” a avut ca motivație dubla funcție atribuită minții în textele *Vijñānavāda*: aceea de a constitui condiția determinantă a conștiinței mentale și aceea de a da naștere perturbațiilor, prin faptul că introduce atașamentul față de sinele individual apropiat.

„Mintea (*manas*) poate fi de două tipuri (*dvividha*):

1) ...Comportându-se ca o condiție imediată (*samanantarapratyaya*)... reprezintă suportul nașterii (*utpattyāśraya*) conștiinței mentale (*manovijñāna*).

2) Cea de-a doua este mintea perturbată (*kliṣṭamanas*)...

Conștiințele [operaționale] iau naștere având primul tip de minte ca fundament; cel de-al doilea reprezintă perturbație”.⁷⁷

„Astfel că mintea este de două tipuri: mintea afectată de ego și mintea în calitate de condiție imediat anterioară”.⁷⁸

⁷⁵ Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I.6, Lamotte, op.cit. 1973, p. 16.

⁷⁶ Vasubandhu, *Mahāyānasamgrahabhāṣya*, ad.I.6, Ibidem.

⁷⁷ Asaṅga, *Mahāyānasamgraha*, I.6, Ibidem, pp. 15-16.

Ambele funcții constituie alterație; prin capacitatea sa de a produce perturbațiile (*kleśa*), mintea alterează starea de calm, de pace (*śanta*), a conștiinței, pe când, prin condiția sa de determinant al conștiinței mentale (*manovijñāna*), mintea participă la alterarea condiției uniforme (*sama*) a realității, alterație ce se realizează prin instituirea naturilor proprii determinate (*svabhāva*). În acest sens, experiența minții, sub ambele sale aspecte, constituie „obstrucționare” (*āvaraṇa*) a realității, alterație a acesteia.

„Cea de-a șaptea conștiință, mintea (*manas*), deține două capacități: capacitatea de a produce perturbații, atunci când consideră conștiința-depozit ca pe un sine, capacitatea de a funcționa ca substratul simultan al apariției conștiinței mentale (*manovijñāna*), prin care atribuie diversele desemnări convenționale (*vyavahāra*) [experienței]. [Astfel] sunt produse percepțiile factorilor (*dharma*), obstrucțiile obiectelor cognoscibile (*jñeyāvaraṇa*)”.⁷⁹

5.8. Sistemul categorial determinat de stările, de înclinațiile sinelui individual

O consecință importantă a determinăției conștiinței mentale de către minte este faptul că orice tip de cunoaștere conceptuală (*vikalpa*, *parikalpa*), ce constituie un produs al conștiinței mentale (*manovijñāna*), depinde de ego (*ātman*), implică egoul. Prin aceasta, cunoașterea discursivă dobândește un caracter subiectiv (*ātmika*), incluzând perspectiva individuală limitată din care este ea produsă. Luând naștere în dependență de ego, cunoașterea discursivă (*parikalpa*) este afectată de caracterul eronat (*viparyāsa*, *vitathā*) al discriminării egoului (*ātma-drṣṭi*). Orice reprezentare a conștiinței mentale (*manovijñāna*) include atașamentul față de sine (*ātmasneha*), eroarea sinelui. Vijñānavāda – și budhismul în genere – pun clasificarea categorială pe seama înclinațiilor egoului; în felul acesta, caracterul eronat (*viparyāsa*) al egoului (*ātman*) se transferă registrului cunoașterii discursive.

„Cei care nu cunosc (*ajānaka*), cei imaturi (*bāla*), concep (*kṛp*) [ideea] de «sine interior» (*antarātman*). Prin stabilirea (*āśritya*) în percepția sinelui (*ātmadarśana*) [iau naștere] și numeroase opinii (*drṣṭi*)”.⁸⁰

„Perceperea realității corpului (*satkāyadrṣṭi*) ... este fundamentul (*mūla*) tuturor celorlalte opinii (*drṣṭi*).”⁸¹

⁷⁸ Tsong-Khapa, *Yid dang kun gzhi dka'ba'i gnas rgya cher'grel pa legs par bshad pa'rgya mtsho*, Sparham, op.cit., p. 112.

⁷⁹ Tsong-Khapa, *Yid dang kun gzhi dka'ba'i gnas rgya cher'grel pa legs par bshad pa'rgya mtsho*, Ibidem, p. 115.

⁸⁰ „kalpayā[n]ty antarātmānaṃ taṃ ca bālā ajānakāḥ /
ātmadarśanaṃ āśritya tathā bahvyaś ca drṣṭayaḥ //”
Paramārtha-gāthā, 30, Schmithausen, op.cit., p. 228.

⁸¹ „satkāyadrṣṭim tadanyasarvadrṣṭimūlam”

Relația dintre sinele individual apropiat și aplicarea unui anumit sistem categorial experienței este cât se poate de strânsă, discriminările categoriale fiind în totalitate determinate de anumite tendințe ale individului. Sistemul categorial exprimă în mod conceptual condiția individuală. Aplicarea sistemului categorial experiențelor individuale le reifică pe acestea, le transformă, în mod iluzoriu, în entități determinate, autonome. Autorii budhiști nu detaliază în legătură cu modul în care un anumit sine individual determină aplicarea unui anumit sistem categorial, însă indică faptul că sistemul categorial intenționează stări ale sinelui, ba chiar, însăși identitatea sinelui. Întâi de toate, sinele individual dobândește o identitate determinată conceptual, pentru ca ulterior, pe baza acesteia, și diferitele sale stări particulare să fie subsumate unor anumite categorii și, prin aceasta, să fie reificate.⁸² Universul structurat categorial se conformează intereselor unui sine individual. Aceasta nu face decât să accentueze caracterul alterat al experienței înfățișate conceptual.

„Cel îndurerat (*duḥkhin*), [gândind] «eu sunt afectat de durere» (*duḥkhito 'ham asmi*), stabilește [existența] sinelui (*ātman*) și a durerii (*duḥkha*). Sau, de asemenea, [tot astfel se întâmplă] și cu cel fericit (*sukhita*). [Acest act] este cel care dă naștere (*samutthāpaka*) unei opinii (*drṣṭi*) concepute (*parikalpa*). Odată născut (*jata*), din acesta ia naștere acea [opinie concepută].”⁸³

BIBLIOGRAFIE

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

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

Bodhisattvabhūmi, Wogihara, 51,9f; apud. *Ibidem*, p. 515.

⁸² Pentru legătura strânsă dintre minte (*manas*), dintre discriminarea sinelui individual, și multiplele discriminări categoriale ale obiectelor determinate, vezi Chatterjee, *op.cit.* 1999, p. 104!

⁸³ „*duḥkhī duḥkhito 'ham asmīty ātmānaṃ sukhito vā punar duḥkhaṃ vyavasyati / parikalpo drṣṭisamutthāpakāḥ sa tasmā jātas taj janayaty api //*”
Paramārtha-gāthā, 38, Schmithausen, *op.cit.*, p. 232, Appendix II.

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

Chaudhuri, Sukomal, *Analytical Study of the Abhidharmakośa*, Kolkatta, Sanskrit College, 1983.

Dorje, Wangchuk, *Jewels from the Treasury. Vasubandhu's Verses on the Treasury of Abhidharma and Its Commentary*, Youthful Play. An Explanation of the Treasury of Abhidharma by the Ninth Karmapa Wangchuk Dorje, foreword by Khenchen Thrangu Rinpoche, translated from the Tibetan with reference to the Sanskrit by David Karma Choephel, Woodstock – New-York, KTD Publications, 2012.

Epstein, R., „Verses Delineating the Eight Consciousnesses”, în *Vajra Bodhi Sea*, dec. 1997, pp. 37-38.

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

Lai, Whalen, „Ch'an metaphors: Waves, water, mirror, lamp”, în *Philosophy East and West*, 29.3, 1979, pp. 245-255.

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

Lamotte, E., *Sandhinirmocana Sūtra. L'explication des mysteres*, Louvain, Institut Orientaliste, 1935.

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

Levi, Sylvan, *Materiaux pour l'etude du systeme Vijñapti-mātra*, Paris, Bibliotheque de l'Ecole des Hautes Etudes, Champion, 1932.

Liu, Ming-Wood, „The mind-only teaching of Ching-ying Hui-Yuan: An early interpretation of Yogacara thought in China”, în *Philosophy East and West*, nr. 35, vol. 4, 1985, pp. 351-374.

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

Nanjio, Bunyiu, *Laṅkāvatāra-sūtra*, Bibliotheca Otaniensis, Kyoto, Otani University, vol.1, 1956.

Powers, J., *Jñanagarbha's Commentary on Just the Maitreya Chapter from the Samdhinirmocana-Sutra*, Delhi, Munshiram Manoharlal, 1998.

Rhys-Davids, Carolyn, *A Buddhist Manual of Psychological Ethics*, New-Delhi, Oriental Books Reprint Corporation, 1975.

Śāstri, N. Aiyasvami, „The Alambana-pariksa of Acarya Dignaga with Commentaries of Vinitadeva and Dharmapala”, în *Bulletin of Tibetology*, 1-3, 1980, pp.1-170.

Śāstri, N. Aiyasvami, „The Alambana-pariksa of Acarya Dignaga with Commentaries of Vinitadeva and Dharmapala”, în *Adyar Library Bulletin*, nr. 6, 1942.

Śāstri, N. Aiyasvami, „The Alambana-pariksa of Acarya Dignaga with Commentaries of Vinitadeva and Dharmapala”, în *Adyar Library Bulletin*, 3, 1939.

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.

Sogen, Yamakami, *Systems of Buddhist Thought*, New Delhi, Cosmo, 2002.

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

Stcherbatsky, Th., *Buddhist Logic*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999, vol.I.

Stcherbatsky, Th., *The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word "Dharma"*, Delhi, Motilal Banarsidass, 2002.

Swami Madhavananda, *Vedanta-Paribhasa of Dharmaraja Adhvarindra*, Kolkatta, Ramakrishna Mission, 1997.

Tillemans, Tom Johannes Frank, *Materials for the study of Aryadeva, Dharmapala and Candrakirti : the Catuhsataka of Aryadeva, chapters XII and XIII, with the commentaries of Dharmapala and Candrakirti*, Universite de Lausanne, 1990.

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

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

Vallée-Poussin, Louis de la, *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*, translated into French by Louis de la Vallee Poussin, English version by Leo M. Pruden, Asian Humanities Press, Berkeley, Vol I, 1988.

Vallée-Poussin, Louis de La, *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu. The Treasury of the Abhidharma and Its (Auto) Commentary*, translated into French by Louis de La Vallee Poussin, annotated English translation by

Gelong Lodrö Sangpo, with a new introduction by Bhikkhu KL Dhammajoti, volume I, Delhi, Motilal Banarsidass, 2012.

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