

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Agnieszki Rostalskiej
pt. Zagadnienie przyczynowości w filozofii njaja-waiśesziki

I. UWAGI WSTĘPNE

Rozważania ontologiczne stanowią jeden z głównych składników bramińskich tradycji filozoficznych. Zagadnienie przyczynowości jest zaś jednym z najważniejszych zagadnień każdej systematycznej ontologii. W ramach klasycznej filozofii indyjskiej to ontologia njaji-waiśesziki (obok metafizyki buddyjskiej) cechuje się stopniem wyrafinowania porównywalnym z zachodnimi koncepcjami (mam na myśli poziom dystynktywności, dbałość o spójność stawianych tez oraz kreatywność w zakresie przedstawianej argumentacji). Filozofowie njaji-waiśesziki rozwijali swe poglądy w ramach dyskusji z przedstawicielami innych tradycji filozoficznych, wpływając znacząco na przebieg ogólnindyjskiej debaty filozoficznej. Zważywszy na przywołane fakty, można uznać, że rozprawa mgr Agnieszki Rostalskiej dotyczy tego fragmentu klasycznej filozofii indyjskiej, który należy do najważniejszych oraz kluczowych, jeśli chodzi o zrozumienie natury filozoficznych kontrowersji w Indiach. Na pracę można również spojrzeć jako na jeden z przejawów dążenia do przewyciężenia wciąż pokutującego na Zachodzie stereotypu. Zgodnie z nim indyjska metafizyka sprowadza się do intelektualnie niechlujnego monizmu lub idealizmu.

Pani mgr Agnieszka Rostalska bez wątpienia włożyła wiele trudu w przygotowanie rozprawy. Praca jest wszechstronną i w zasadzie poprawną merytorycznie prezentacją omawianych poglądów. Autor recenzji koncentruje się na dostrzeżonych błędach i usterkach, wychodząc z założenia, że wszelkie zastrzeżenia powinny zostać sformułowane w sposób precyzyjny.

II. PLAN PRACY

Analiza planu pracy pozwala uznać, że zostały w nim uwzględnione wszystkie najważniejsze kwestie szczegółowe z zakresu wyznaczonego przez temat. Praca składa się z trzech rozdziałów. Rozdział pierwszy można uznać za próbę rekonstrukcji głównych założeń koncepcji przyczynowości oraz kontekstu zagadnienia przyczynowości w njaji-waiśeszice. Rozdział drugi pomyślano jako szczegółowe omówienie tej koncepcji. W rozdziale trzecim zamierzono przedstawić debatę filozofów njaji-waiśesziki z przedstawicielami innych tradycji.

Plan pracy nie jest wolny od błędów rozmaitej rangi:

1. Tytuł podrozdziału 2.2 (*Podział na trzy rodzaje przyczyn*) jest identyczny z tytułem paragrafu 2.2.2, który wchodzi w skład tegoż podrozdziału.

2. Tytuł paragrafu 1.2 w rozdziale pierwszym został dobrany niezręcznie (*Doktryna przyczynowości njaja-waiśesziki: asatkarjawada*). W zasadzie mógłby on bowiem stanowić tytuł całej rozprawy doktorskiej.

3. Tytuł rozdziału drugiego (*Kryteria podziałów i rodzaje przyczyn w filozofii njaja-waiśesziki*) wyznacza zbyt wąski zakres tematyczny, zważywszy na to, że rozdział ten zawiera podrozdział *Definicje przyczyny i skutku* (2.3). Ów podrozdział nie ma charakteru wprowadzającego. Występuje już po omówieniu podziałów przyczyn i odwołuje się do nich.

4. Podrozdział 2.3 nosi tytuł *Definicje przyczyny i skutku*, zawierając nie tylko paragrafy takie, jak *Definicje przyczyny* i *Definicje skutku*, ale również paragraf *Kryterium niezbędności a zbędne warunki przyczynowe*. Trzeba więc uznać, że albo problematyka omawiana w rozdziale jest szersza niż sugeruje to tytuł, albo że materiał został wadliwie podzielony na paragrafy.

5. Umieszczenie w pracy na temat przyczynowości podrozdziału *Definicje przyczyny i skutku* dopiero na stronach 99-114 (tekstu liczącego 125 stron) wydaje się niezręcznością.

6. Zdziwienie budzi kolejność podrozdziałów rozdziału pierwszego (*Natura przyczyny i skutku według klasycznej tradycji njaja-waiśesziki*). Paragraf pt. *Pierwsze wzmianki dotyczące natury przyczyny i skutku w tekstach źródłowych* umieszczono bowiem jako ostatni, dopiero po paragrafie zatytułowanym *Doktryna przyczynowości njaja-waiśesziki: asatkarjawada*. Powstaje wątpliwość, czy rozdział został pomyślany jako przedstawienie

wyłącznie wczesnej wersji stanowiska njaji-waiśesziki (czego nie zaznaczono w tytule), czy mamy tu do czynienia ze zwykłą niezręcznością.

7. Tytuł rozdziału drugiego (*Kryteria podziałów i rodzaje przyczyn w filozofii njaja-waiśesziki*) jest niejasny (jakich podziałów?).

Zestawienie planu pracy z jej treścią pozwala sformułować kolejne zarzuty:

1. Zaznacza się wyraźna dysproporcja między objętością rozdziałów. Rozdział drugi liczy sobie 72 strony, pierwszy – 25, a trzeci – 7. *Wprowadzenie* obejmuje 22 strony tekstu, a więc trzykrotnie więcej niż ostatni rozdział pracy. Wskazane dysproporcje można uznać za rażące i świadczące o wadliwym sposobie organizacji materiału.

2. W tekście zostały wyróżnione i obdarzone własnymi tytułami elementy składowe podrozdziału 1.3. Nie uwzględniono ich jednak w planie rozprawy.

3. Wyróżnienie paragrafu 2.3.3 pt. *Definicja skutku*, który jest bardzo krótki (pół strony tekstu) i właściwie nie wprowadza żadnych nowych treści, jest zbędne. Podobny zarzut można postawić w odniesieniu do paragrafu 3.1 pt. *Sformułowania teorii przyczynowo-skutkowej w pismach Udajany*.

III. TREŚĆ PRACY

III.A. WPROWADZENIE

1. W paragrafie *Zagadnienie przyczynowości przedmiotem badań filozoficznych* znalazł się pełen truizmów ustęp, który raz w tekście o charakterze rozprawy doktorskiej z zakresu filozofii (*O ich istnieniu [związków przyczynowo-skutkowych] dowiadujemy się od najmłodszych lat swojego życia, zarówno poprzez własne doświadczenie jak i w procesie wychowania. Nauka ta bywa bolesna, na przykład wtedy, gdy dziecko dotknie czegoś gorącego i się oparzy. To cytat ze strony 8*). Truizmy zdarzają się i w innych ustępach (*Byli [filozofowie] również bardzo drobiazgowi w badaniu ogólnych praw świata i prawideł, którymi posługiwał się rozum ludzki [str. 9]*).

2. Prezentacja poglądów Arystotelesa, Hume'a i Milla (str. 9-12) nie w każdym aspekcie jest zadowalająca. I tak np. Arystotelesowi przypisano akceptację przyczyny sprawczej *istnienia świata*, zestawiając jego stanowisko z Akwinatą (str. 9). W najlepszym

razie świadczy to o braku precyzji. Nie wyjaśniono na czym polega różnica między wewnętrzną i zewnętrzną przyczyną formalną w systemie Arystotelesa (jednak uwagi na ten temat znajdują się w innej części rozprawy). Kontrowersyjne stanowisko Hamiltona zbyt obszernym cytatem z tekstu tego myśliciela, nie cytując zresztą z tekstu źródłowego i nie dodając żadnego komentarza. Na str. 9 podano łacińskie (zamiast greckich) nazwy przyczyn wyróżnionych przez Arystotelesa.

3. Na str. 16 stwierdzono: (...) z powyższych spekulacji wynika, że teoria przyczynowości stanowiła bardzo ważną część badań filozoficznych w starożytnych Indiach. W moim przekonaniu jest to teza fałszywa. Teoria przyczynowości rzeczywiście stanowiła ważną część badań filozoficznych w starożytnych Indiach. Wskazana konstatacja wynika jednak nie z przywołanych powyższych spekulacji (dotyczą one kolejności powstania bramińskich tradycji), ale z przekonań o starożytnym charakterze tych tradycji oraz o uwzględnianiu w tych tradycjach zagadnienia przyczynowości. Mamy tu do czynienia z brakiem precyzji.

4. Charakteryzując stanowisko satkarjawady, Autorka wielokrotnie mówi o *subtelnym* istnieniu skutku w przyczynie przed jego manifestacją (np. str. 17, 24). Nie podaje jednak sanskryckiego odpowiednika słowa *subtelny*, ani nie podejmuje próby wyjaśnienia na czym taka subtelność mogłaby polegać (cenne byłoby nawet wykazanie, że tego rodzaju próba jest skazana na niepowodzenie).

5. Omówienie stanowiska adwaita-wedanty (str. 19) wiele by zyskało na wskazaniu paradoksów leżących u podstaw metafizyki w tej tradycji. W zwrocie *domniemana transformacja przyczyny materialnej* słowo *domniemana* należałoby zastąpić słowem *pozorna* czy *iluzoryczna*. Interpretacja zdania *Doktryna maji odnosi się do ograniczonej ludzkiej wiedzy, która jest ograniczona przez sam świat* wymaga od czytelnika snucia domysłów na temat intencji Autorki.

7. W ramach przeglądu indyjskich koncepcji przyczynowości najwięcej zastrzeżeń rodzi prezentacja poglądów buddystów (str. 19-21). Określenie ontologii buddyjskiej mianem *ontologii negatywnej* wymaga co najmniej wyjaśnienia. Nie ma żadnych rzeczowych ani językowych powodów, by termin *pratitja-samutpada* tłumaczyć jako *współzależne powstawanie*. Chodzi bowiem o powstawanie zależne (w zależności od przyczyny). Żadna wzajemność nie jest wymagana (wbrew temu, co sugeruje użycie słowa *współzależne*). Interpretacja dwunastu ogniw tzw. reguły zależnego powstawania jako składników pragnienia

jest bezpodstawną. Uwagi na temat relacji między sansarą a nirwaną są adekwatne w odniesieniu do mahajany, ale kompletnie nietrafione, jeśli chodzi o większość szkół tzw. hinajany. Abhidharma nie jest, wbrew Autorce, szkołą. Przywołana etymologia terminu *abhidharma* jest sporna. Wśród znaczeń słowa *dharma* nie przywołano (przyp. 30) jednego z kluczowych w tym kontekście, tj. znaczenia 'cecha (przeciwstawiana trwałemu nośnikowi własności)'. Autorka przedstawia wybraną klasyfikację przyczyn jako akceptowaną w całej abhidharmie, co jest błędem. W przypisie 52 na str. 29 Autorka rozprawy uznała stanowisko buddyjskie za fenomenalizm. Takie stwierdzenie (szczególnie poprzedzone kwantyfikatorem ogólnym) jest dalekie od ścisłości.

Nie podzielam przekonania Autorki rozprawy, że stanowiska buddystów nie da się przyporządkować opozycji *satkarjawada-asatkarjawada* (podobna uwaga znajduje się na stronie 37) i nie rozumiem powodów zajęcia takiego stanowiska. W abhidharmie (może z wyjątkiem pewnych szkół) i w klasycznej jogaćarze przyjmowano przecież, że dharmy nie istnieją przed swym powstaniem i powstają jako coś autentycznie nowego. Każdą zmianę sprowadzano zaś do powstania lub zaniku pewnych dharm. Tym samym odrzucano przekonanie, że skutki są przed powstaniem zawarte w swych przyczynach. Prezentacja poglądów buddystów w rozprawie jest powierzchowna, a miejscami błędna.

8. Skrótowe omawianie koncepcji przyczynowości *njaji-waisesziki* (str. 23-24) w kontekście prezentacji konkurencyjnych stanowisk jest całkowicie zbędne. Rekonstrukcja owej koncepcji stanowi wszak cel rozprawy.

9. Na stronie 25 w pkt. 2 przed słowem *przyczyny* brakuje określenia *zewnętrznej*. Bez tego różnica między pierwszą i drugą interpretacją stanowiska materialistów się zaciera. W ostatnim akapicie na str. 25 Autorka zdaje się łączyć te interpretacje (mówiąc zarazem o powstawaniu *przypadkowym* i *naturalnym*), chociaż wydają się one wzajemnie wykluczać. Użycie określenia *teoria samobytu* jest zasadne co najwyżej przy drugiej interpretacji, czego jednak nie zasygnalizowano wyraźnie.

III.B. ROZDZIAŁ 1

1. Autorka posługuje się terminem *kategoria ontologiczna* jako odpowiednikiem nazwy *padārtha* (np. str. 28). Wydaje się, że nie jest to rozwiązanie optymalne, ponieważ słowo *kategoria* w zestawieniu z przymiotnikiem *ontologiczna* rodzi w pierwszej kolejności

skojarzenia ze schematami pojęciowymi. Tymczasem termin *padârtha* oznacza nie pojęcia, a klasy realnych obiektów odpowiadających pojęciom. Lepszy byłby więc zwrot *kategoria bytowa*.

2. Z ostatnich dwóch zdań na stronie 29 zdaje się wynikać, że nieistnienie czegoś utożsamiano w njaji-waieszice z doświadczaniem nieobecności tego czegoś. Inne fragmenty pracy świadczą o tym, że Autorka nie jest zwolenniczką takiej (błędnej) interpretacji, a wskazane dwa zdania cechują się po prostu brakiem precyzji.

3. Ustęp na str. 31 zaczynający się od słów *warto odnotować (...)* wydaje mi się kompletnie niejasny. Już teza wyrażona przez pierwsze zdanie wydaje się błędna. Dlaczego bowiem odnoszenie się w ramach jakiejś teorii wyłącznie do indywidualów miałoby wykluczać zdroworozsądkowy czy powszechny charakter takiej teorii? Kolejne zdania rodzą kolejne wątpliwości.

4. Na stronie 32 Autorka pisze, że koncepcja przyczynowości njaji-waiesziki odnosi się zarówno do rzeczy, jak i do zjawisk. Nie wyjaśnia jednak, jak rozumie tu słowo *zjawisko*. Stosowne wyjaśnienia znajdujemy w rozprawie, ale dopiero na str. 122.

5. Na stronie 32 i 45 czytamy o *semantycznych relacjach między rzeczownikiem a czasownikiem w zdaniu*. Mam nadzieję, że w grę wchodzi daleko idący brak precyzji, a nie fundamentalny błąd kategorialny.

6. Na str. 35 dostrzegam dwa zdania ze sobą sprzeczne. Najpierw czytamy, że *pojęcia przyczyny i skutku pojawiają się już w 1 rozdziale 1 księgi Waiśeszikasutr*, a nieco dalej, że *odniesienie do pojęć przyczyny i skutku pojawia się dopiero w drugim rozdziale księgi pierwszej*.

7. W paragrafie 1.4 pt. *Podsumowanie rozdziału*, zamiast podsumowania dotychczasowych rozważań, czytelnik znajduje nowe wątki i zapowiedzi.

III.C. ROZDZIAŁ 2

1. W podrozdziale 2.1.1 zaznacza się brak konsekwencji w sposobie traktowania przyczyny szczególnej. Początkowo Autorka poprzestaje na jej definiowaniu wyłącznie jako przyczyny *niewspólnej* (str. 46), chociaż z dalszych fragmentów rozprawy wiemy, że chodzi o

tylko jedną z odmian przyczyn *niewspólnych*. Wcześniejsze wyjaśnienie tego, że podział na przyczyny ogólne i szczególne był niemal powszechnie rozumiany jako podział przyczyn (wyłącznie) instrumentalnych, bardzo ułatwiłoby śledzenie zawilego wywodu Autorki. Zrozumienie tekstu jest utrudnione wskutek braku konsekwencji w stosowaniu technicznego terminu *przyczyna szczególna* (często występuje zamiast niego nazwa *przyczyna właściwa*, czasem *przyczyna specjalna*). Autorka przedstawia trzy sposoby rozumienia przyczyny szczególnej w *njaji-waiśesziki interpretacje* (str. 51-55). W *Zakończeniu* (str. 123), pisząc o podziale na przyczyny ogólne i szczególne, ignoruje jednak dwie z tych interpretacji.

2. Przywołany za Wiśwanathą (str. 61-62) zarzut wobec poglądu, zgodnie z którym przestrzeń jest jedną substancją, nie został przedstawiony w sposób klarowny.

3. Na stronie 63 Autorka rozprawy pisze: *niewidzialna zasada wiążąca jest uznawana powszechnie w tradycji njaji-waiśesziki za synonim prawości i nieprawości*. Ta teza jest jednak wyraźnie niezgodna z tezami innymi, np.: *adriszta* (czyli zasada wiążąca) *jest przyczyną, ponieważ posiada funkcję, dzięki której generowana jest prawość i nieprawość w duszy człowieka*. Jeśli pierwsze zdanie jest prawdą, to dlaczego odrębne paragrafy poświęcono zasadzie wiążącej (str. 63-64) oraz prawości i nieprawości (str. 64-66)? Na stronie 63 czytamy, że prawość jest tzw. funkcją pośredniczącą (*wjapara*) rytuałów i innych działań. Natomiast niżej czytamy, że to *adriszta* posiada funkcje pośredniczącą, która wytwarza prawość. Zasygnalizowane trudności interpretacyjne zdają się być wynikiem braku należytej precyzji.

4. Oddawanie terminów *sanskara* i *wasana* słowem *impresja* jest niewłaściwe (str. 63, 65). Mamy zapewne do czynienia z kalką z języka angielskiego. Rzeczownik *impression* posiada jednak inne znaczenia, niż polskie słowo *impresja*.

5. Autorka posługuje się terminami *umysł* i *organ wewnętrzny* jako odpowiednikami terminu *manas*. Nigdzie nie eksplikuje jednak znaczenia tych słów. Użycie słowa *umysł* w tym kontekście jest problematyczne i może być skutkiem zasadniczych nieporozumień.

6. W przedstawionej na stronie 68 argumentacji na rzecz istnienia *Iśwary* jako przyczyny wprawiającej w ruch atomy stwierdzono, że (...) *przed powstaniem [świata] nie ma ciała, w związku z czym nie ma również umysłu*. Ta teza jest zaskakująca, bowiem substancje denotowane przez słowo *manas* są w filozofii *njaji-waiśesziki* uznawane za wieczne.

7. Autorka rozprawy oddaje termin *pramana* zwrotem *kryterium poznawcze* (np. str. 39). Chciałbym wyrazić swój krytyczny stosunek wobec takiej praktyki (za zdecydowanie lepsze tłumaczenie uważam: *postać wiarygodnego poznania, źródło wiedzy* itp.). Autorka podąża jednak za uznanym autorytetem i trudno mieć jej to za złe. Nieprecyzyjny jest użyty w tym kontekście zwrot *środku prawdziwego poznania* (str. 70). *Pramany* gwarantują bowiem wystąpienie poznania wiarygodnego. Poznanie prawdziwe może być rezultatem również innych postaci aktywności poznawczej (nie tylko *praman*). Użycie słowa *wnioskowanie* jako odpowiednika terminu *anumana* prowokuje nieporozumienia, w sytuacji braku komentarza ograniczającego zakres pierwszego z tych słów. Nieprecyzyjne jest również stwierdzenie na temat *praman* ze str. 122: *najbardziej pewnym kryterium poznawczym jest niezapśredniczona percepcja*. Naturą *praman* jako takich jest bowiem dostarczanie poznania wiarygodnego.

8. Sposób definiowania nieistnienia (rozumianego jako postać bytu) na str. 78 nie jest klarowny. Autorka pisze, że (...) *nieistnienie czegoś jest zawsze nieistnieniem czegoś co neguje nieistnienie* (...). Trudno oprzeć się wrażeniu, że mamy tu do czynienia z błędem *idem per idem*. W przypisie 237 czytamy, że termin *pratiyogin* oznacza (...) *to, czego nieistnienie jest orzekane, to co się neguje*. Wynika z tego, że w przypadku uznania nieistnienia kota w pewnym miejscu słowo *pratiyogin* oznacza kota. Dlaczego więc termin *pratiyogin* jest tłumaczony jako *kontrpozytyw*, a nie jako *pozytyw*? Inny proponowany odpowiednik, tj. *negatum*, nie budzi w tym kontekście zastrzeżeń. W tekście głównym odpowiedniki terminu *pratiyogin* są odnoszone również do stanów nieistnienia. Recenzent widzi możliwość niesprzecznej interpretacji rozpatrywanego fragmentu, ale wywód powinien być bardziej precyzyjny.

9. Zdanie ze strony 80 jest niejasne: *W kontekście ewolucji Iśwara uznany jest za sprawcę działania, czyli tym, który wykonuje działanie*. Podobnie słowa na temat roli Iśwary: (...) *jest punktem kulminacyjnym w ostatecznym momencie wydarzenia*.

10. Niezrozumiałe jest zdanie: *Uprzednie nieistnienie jest przyczyną przeciwnieństwa skutku, co wyrażane jest w stwierdzeniach „coś zaistnieje”* (str. 81). Wydaje się, że powinno być: *upřednie nieistnienie jest przeciwnieństwem skutku...*

11. Na str. 85 czytamy: *gdy własność lub ruch zanika, to podłoże nie zanika lecz inheruje w zmienionej własności lub ruchu*. To zdanie wydaje się wadliwe z dwóch powodów:

1) Zamiast słowa *zmienionej* powinno zostać użyte słowo *innej*.

2) Sformułowanie *X inhere w Y* zdaje się sugerować, że Y jest przyczyną inherentną 12 (Autorka wielokrotnie podkreśla, że rolę przyczyny inherentnej mogą pełnić wyłącznie substancje).

12. Na str. 86 Autorka posługuje się pojęciami przyczyny zewnętrznej i wewnętrznej, nie definiując jednak tych pojęć, co utrudnia zrozumienie tekstu.

14. Na str. 90 podano różne nazwy przyczyny inherentnej. Podano je wyłącznie w wersji polskiej. Czytelnik nie wie, czy autorka odwołuje się do tekstów sanskryckich, czy do angielskich komentarzy.

15. Na stronie 93 Autorka przywołuje podane przez P. Balcerowicza przykłady przyczyn jakoby inherentnych. Wbrew jednak temu, co czytamy, chodzi o przykłady przyczyn nieinherentnych.

16. Na str. 98 Autorka pisze, że podział przyczyn na inherentne, nieinherentne i instrumentalne opiera się na relacji inherencji. Jest to wysoce nieprecyzyjne, bowiem uwzględnienie kryterium obecności relacji inherencji pozwala dokonać podziału przyczyn na dwie klasy. Wyróżnienie trzeciej klasy wymaga wzięcia pod uwagę dodatkowego kryterium.

17. Paragraf *Definicje przyczyny* (str. 99-106) jest naznaczony zasadniczą wadą. Autorka wychodzi od definicji przyczyny Uddjotakary, przyznając że ta definicja jest nieadekwatna w stosunku do wielu przyczyn wyróżnianych w *njaji-waiśeszice* (str. 100). Twierdzi, że przywołana definicja odnosiła się tylko do przyczyny inherentnej, i właśnie tego nie rozumiem. Zgodnie z przytoczoną definicją, istnienie przyczyny stanowi nie tylko konieczny, ale również wystarczający warunek istnienia skutku. Akceptacja tej definicji zmusza więc do akceptacji jednej z tej:

1). Substancje nie podlegają zmianie w zakresie swoich własności (istnienie substancji, jako przyczyny inherentnej jej własności, jest wystarczającym warunkiem istnienia tych własności).

2). Pojęcie substancji, o które chodzi w definicji, nie odnosi się do substancji (przyczyn inherentnych).

Najprawdopodobniej do przekładu definicji wkraśl się błąd. Autorka zaznacza, że słowo *zawsze*, kluczowe z punktu widzenia interpretacji definicji, nie występuje w tekście oryginalnym. A to właśnie wprowadzenie słowa *zawsze* w tym miejscu, w którym je umieszczono, każe rozumieć istnienie przyczyny jako wymuszające istnienie skutku.

18. Na str. 102 drugi z warunków bycia przyczyną został sformułowany w sposób nieprecyzyjny. Sformułowanie *P istnieje niezmiennie z S* może sugerować, że chodzi o współistnienie, podczas gdy chodzi o niezmiennie poprzedzanie. Zresztą Autorka niżej, na tej samej stronie używa poprawnego sformułowania. Zwrot *natychmiastowa uprzedniość* wydaje się natomiast niezręczny.

19. Podane na dole str. 107 definicje niezbędności (jako jednego z warunków bycia przyczyną) uważam za niejasne. Np. co znaczy *łącznie* w sformułowaniu *zbędność polega na poprzedzaniu łącznie z innym bytem*? Utożsamienie niezbędności z byciem niezależnym od czegoś innego wywołuje zdziwienie (czy większość przyczyn nie jest skutkami innych przyczyn, pozostając w relacji zależności od nich?). Traktowanie słów *niezbędność* i *uwarunkowanie* jako zamiennych nie służy klarowności wywodu (wszystko, albo prawie wszystko, jest jakoś uwarunkowane). Brakuje tu klarownej definicji warunku niezbędności (Autorka nie po raz pierwszy ucieka w cytaty i przykłady). Co więcej, definicje ze str. 107 wydają się niezgodne ze stosunkowo jasną definicją podaną na górze str. 102, w której sens słowa *niezbędność* jest zgodny ze znaczeniem słowa w języku potocznym.

20. Schematy ze str. 108-109 (pozbawione komentarza) są niejasne. Autorka rozprawy raz traktuje pięć omawianych warunków jako *zbędne warunki przyczynowe* (realne czynniki przeciwstawiane przyczynom [str. 109]), a raz jako warunki, których spełnienie pozwala uznać realne czynniki za różne od przyczyn (np. str. 112). Charakterystykę tych warunków oceniam jako daleką od klarowności. Np. definicja ze str. 111 (*to, co zostało uznane jako poprzednik konkretnego skutku już po tym jak zostało uznane jako poprzedzające przyczynę*) sugeruje, że bycie warunkiem przyczynowym wymaga bycia poznany, a tak nie jest. Pojęcie trzeciego warunku przyczynowego zostało zrekonstruowane w taki sposób, że jego zakres zdaje się obejmować wszystkie przyczyny uniwersalne (str. 111). To chyba dyskwalifikowałoby dokonaną rekonstrukcję jako niepoprawną.

21. Na str. 112 i 113 napisano, że *warunki niezbędności odnoszą się do przyczyny instrumentalnej*. Po pierwsze, ściśle rzecz biorąc, wyliczono warunki zbędności, a nie niezbędności. Po drugie, w paragrafie 2.3.1 (*Definicje przyczyny*) uwzględniono definicje,

zgodnie z którymi niezbędność jest warunkiem zaistnienia relacji przyczynowej w ogóle (str. 101). Jeśli mamy do czynienia z brakiem zgodności między tekstami źródłowymi, to należało to wyraźnie zaznaczyć.

III.D. ROZDZIAŁ 3

Przy omawianiu stanowiska Udajany na str. 118-119 brak odniesień do tekstów tego autora.

III.E. BIBLIOGRAFIA

W obszernej bibliografii uwzględniono najważniejsze pozycje związane z tematyką pracy.

III.F. UWAGI OGÓLNE DOTYCZĄCE TREŚCI ROZPRAWY

1. Zagadnienie przyczynowości w njaji-waiśeszice zostało omówione w sposób wszechstronny i zasadniczo poprawny, chociaż nie bez (wskazanych wyżej) błędów. Szczególnie wiele do życzenia zdaje się pozostawiać rekonstrukcja poglądów na temat *warunku niezbędności*. Autorka rozprawy uwzględniła niezbędne sanskryckie teksty źródłowe i współczesne opracowania tematu. W wielu partiach pracy mamy z pogłębioną analizą przywołanych poglądów. Autorka w wielu kwestiach szczegółowych zajmuje własne stanowisko, rozpatrując argumenty na rzecz różnych, interpretacji funkcjonujących w literaturze.

2. Pewnym fragmentom rozprawy można zarzucić brak precyzji. Rozprawa znacznie zyskałaby na uwzględnieniu dystynkcji i terminów funkcjonujących we współczesnej filozofii i logice. Autorka mogłaby np. wykorzystać narzędzia pojęciowe opracowane przez współczesnych zwolenników istnienia negatywnych stanów rzeczy. Brak znajomości współczesnych klasyfikacji rozumowań utrudnia precyzyjne przedstawienie poglądów njaji-waiśesziki na naturę *anumany* (por. str. 49).

3. W pracy popełniono wiele błędów kategoryalnych. Tak np. Autorka rozprawy nie odróżnia w sposób wyraźny między słowami, ich znaczeniami (pojęciami) oraz desygnatami słów. Błędy tego rodzaju są szczególnie rażące w pracy z zakresu filozofii. Np. na stronie 34 czytamy, że termin 'sat' (...) oznaczać może zarówno rzeczownik jak i przymiotnik (chodzi tu o sposoby funkcjonowania słowa *sat* w zdaniu, a nie o jego desygnaty). Na stronie 91 napisano, że (...) tłumaczenie pierwszego typu przyczyn terminem „przyczyna inherentna” (...) jest bardziej dosłowne. Na str. 31 czytamy: *Przedmioty odosobnione czy wyizolowane ciężko jest zrozumieć i dlatego to właśnie terminy relacyjne okazują się bardzo ważne, aby wyjaśnić pojęcia.*

Inne przykłady błędów kategoryalnych:

- na stronie 70 Autorka rozprawy pisze o dowodzeniu za pomocą percepcji;
- na stronie 14 czytamy, że *skutek oznacza zmianę.*

IV. UWAGI DOTYCZĄCE REDAKCJI I STRONY JĘZYKOWEJ ROZPRAWY

1. Styl wypowiedzi jest wadliwy zaskakująco często. Błędy stylu rzutują na klarowność wyводу. Jeden z wielu możliwych przykładów znajduje się na str. 34: *Przyczyna jest oznaką złożonej sytuacji, która wymaga przyczyny materialnej i sprawczej, które funkcjonują we wzajemnej zależności.* Na str. 40 czytamy, że (...) wnioskowanie (...) polega na uprzednim doświadczeniu (...).

Autorka często używa słów *dla* i *gdzie* w sposób błędny (np. *dla sankhji* zamiast *w sankhji* na str. 118 i 119; *gdzie* zamiast *kiedy* na str. 76; *gdzie* zamiast *przy czym* itp. na str. 69; *gdzie* w sensie 'zgodnie z którym' na str. 39). Razi użycie sformułowań takich, jak pleonazm *przyczynowy twórca* (str. 71) czy makaronizm *subsekwentny czas* (np. str. 79, 125). Czy nie lepsza od dziwacznej *jaźń-ności* byłaby forma *jaźniowość* (str. 75)? Czasem słowo *wytwór* występuje w sensie 'wytworzenie' (*włókna [...] przyczyniają się do wytworu tkaniny, albo np. glina do wytworu dzbana* [str. 118]). Obecność sformułowań takich, jak *bliższe przybliżenie* (str. 87), rodzi podejrzenie, że Autorce rozprawy zabrakło czasu na staranną korektę tekstu.

2. Należy odmieniać oba człony zwrotu *njaja-waiśeszika* (jak w przypadku innych dwuczłonowych rzeczowników o członach równorzędnych, np. *kupno-sprzedaż*, *fryzjerka-kosmetyczka*).

3. Autorka rozprawy często posługuje się czasownikiem *uprzedzać* (np. str. 59), mając na myśli poprzedzanie (skutku przez przyczynę). Słownikowe znaczenie czasownika *uprzedzać* nie odpowiada intencji Autorki. Na stronie 110 słowo *koncepcja* używane jest chyba w niestandardowym sensie 'poznawczego ujęcia konkretnej rzeczy z wykorzystaniem schematu pojęciowego'. Utrudnia to zrozumienie tekstu.

4. Autorka rozprawy zazwyczaj nie zaznacza przypadków metaprzedmiotowego użycia języka (odnosząc się do terminów, zwykle nie stosuje ani kursywy, ani cudzysłowu). Zob. np. str. 18, 44, 61, 91, 92, przyp. 193 ze str. 65.

5. Autorka nadużywa pojedynczego cudzysłowu apostrofowego (zwykle stosuje właśnie taki cudzysłów).

6. W pracy brakuje bardzo wielu przecinków. Autorka po słowie *jednakże* rozpoczynającym zdanie zawsze niepotrzebnie wstawia przecinek (np. str. 80). Są i inne błędy interpunkcyjne.

7. Autorka niepotrzebnie i w sposób niekonsekwentny (tylko na niektórych stronach) stosuje wyłuszczenie lub podkreślenie kluczowych terminów (np. str. 99, 102, 110).

8. Przypisy są często wprowadzane w sposób niepoprawny. Numer przypisu często jest bowiem umieszczany bezpośrednio po nazwisku przywoływanego autora, zamiast na końcu zdania albo części zdania wyrażającej pewną myśl (nazwisko to często jest pierwszym słowem w zdaniu). Zob. np. str. 91, 94, 96.

9. W przypisach Autorka często stosuje niestandardowy znak w postaci pionowej kreski oddzielającej cytaty sanskryckie od jego tłumaczenia (przykłady na str. 38).

V. WNIOSKI KOŃCOWE

Rozprawa wzbudza przeciwstawne odczucia recenzenta. Z jednej strony, na szacunek zasługuje dobra znajomość filozofii *njaji-waiśesziki* oraz autentyczny wysiłek badawczy, który był niezbędny do systematycznej rekonstrukcji poglądów myślicieli tej tradycji na temat

przyczynowości. W tym kontekście omówione wyżej zastrzeżenia dotyczące treści (przede wszystkim sposobu prezentacji stanowiska buddystów oraz sposobu rekonstrukcji pojęcia *warunku niezbędności*) można uznać za zarzuty szczegółowe, które nie dyskwalifikują wartości rozprawy. Recenzent czuje się jednak przytłoczony liczbą błędów językowych oraz nieścisłości, a także obecnością błędów kategoryalnych. Te ostatnie zdają się świadczyć o brakach w zakresie znajomości podstaw logiki. Trudno przypuszczać, że Doktorantka mogłaby uzyskać stopień doktora, nie przekonawszy osób, które o tym decydują, o usunięciu owych braków.

Pomimo poważnych zastrzeżeń, wnoszę o dopuszczenie rozprawy p. Agnieszki Rostalskiej do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Lublin 18.01.2017

