

Krzysztof
Jakubczak

POZA BYTEM I NIEBYTEM

FILOZOFIA BUDDYJSKA
WOBEĆ ZARZUTU NIHILIZMU



KSIĘGARNIA
AKADEMICKA

POZA BYTEM I NIEBYTEM

Filozofia buddyjska
wobec zarzutu nihilizmu



Rada naukowa:

dr hab. Krzysztof Kosior (prof. UMCS)

dr hab. Joanna Grela (prof. UJ)

dr hab. Przemysław Szczurek (prof. UWŕ)

Krzysztof Jakubczak

POZA BYTEM I NIEBYTEM

Filozofia buddyjska
wobec zarzutu nihilizmu



Kraków

Copyright by Krzysztof Jakubczak , 2019

Recenzent
dr hab. Krzysztof Kosior

Redakcja
Marta Stęplewska

Projekt okładki
Igor Stanisławski

Zdjęcie na okładce: Głowa Buddy Siakjamuniego, Gandhara lub Afganistan
IV w., stiuk (Los Angeles County Museum of Art, domena publiczna)

Publikacja dofinansowana przez Wydział Studiów Międzynarodowych
i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego

ISBN 978-83-8138-115-4 (druk)
ISBN 978-83-8138-188-8 (online, PDF)
<https://doi.org/10.12797/9788381381888>

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA
ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel./faks: 12 431 27 43, 12 421 13 87
e-mail: akademicka@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.pl>

*Mojej córce, Michalinie,
kroczącej własną ścieżką,
po której szło już wiele(-u).*

*nayidaṃ bhikkhave brahma-cariyaṃ vussati jana-kuhanatthaṃ
na jana-lapanatthaṃ na lābha-sakkāra-silokānisamsatthaṃ na iti
maṃ jano jānātū-ti. atha kho idaṃ bhikkhave brahma-cariyaṃ
vussati saṃvaratthaññeva pahānatthañcā-ti.*

Mnisi, żyje się tym świątobliwym życiem nie dla zwodzenia (*kuhanā*) ludzi, nie dla schlebiania (*lapanā*) ludziom, nie dla korzyści (*lābha*), zaszczytu (*sakkāra*), sławy (*siloka*), zasługi (*ānisamsa*), [myśląc:] „Niechaj mnie ludzie tak poznają”. Zaprawdę, mnisi, żyje się tym świątobliwym życiem tylko dla powściągnięcia (*saṃvara*) i porzucenia (*pahāna*).

Budda

*Pierwsze kazanie o niezwodzeniu
(Paṭhama-nakuhana-sutta), Iti-vuttaka 35/28*

Spis treści

Wykaz skrótów	11
Literatura źródłowa	11
Czasopisma	12
Inne skróty	13
Zasady cytowania.....	15
Przedmowa	17

Wprowadzenie

1. Problem nihilizmu	21
1.1. Nihilizm jako kategoria deskryptywna i ewaluacyjna.....	25
1.2. Różne rodzaje nihilizmu	28
2. Problem buddyjskiego nihilizmu	31
2.1. Budda jako nihilista	31
2.2. Nihilizm madhjamaki.....	34
3. Założenia metodologiczne	43
3.1. Cel pracy.....	43
3.2. Jaki materiał będzie badany.....	47

Część pierwsza

„JEŻELI BYTU NIE MA...”

BUDDYZM JAKO FILOZOFIA NICOŚCI?

1. Poza istnieniem i nieistnieniem, czyli o rozumieniu dharmy	
Buddy	53
1.1. Droga środka w <i>Kazaniu do Katjajany</i>	53

1.2. Idea świata w myśli Buddy.....	56
1.3. Dwa krańce – istnienie i nieistnienie	67
1.4. Widzenie powstawania i ustawiania jako remedium na istnienie i nieistnienie.....	83
1.5. Zasada zależnego powstawania jako środkowa droga.....	92
1.5.1. Ontologia fundamentalna a ontologia dystrybutywna ..	96
1.5.2. Antyrealizm Buddy.....	104
1.5.3. Nauka o zależnym powstawaniu	123
2. Poza bytem i niebytem, czyli droga środka w madhjamace	
Nagardżuny.....	153
2.1. Znaczenie <i>Kazania do Katjajany</i> w myśli Nagardżuny.....	153
2.2. Istnienie i nieistnienie we wczesnej literaturze mahajany	155
2.3. Śródkowa droga jako pustka	190

Część druga

PRAWDA JAKO PRZEDMIOT LGNIĘCIA

POZA ABSOLUTYZMEM I NIHILIZMEM EPISTEMOLOGICZNYM

1. Nauka Buddy jako sceptycyzm.....	231
1.1. Poznanie, widzenie, mądrość	231
1.2. Czym jest sceptycyzm?	238
1.3. Sceptyczne tendencje we wczesnym buddyzmie	270
1.4. Prawda a kwestia nastawienia poznawczego.....	276
1.5. Lgnięcie do prawdy jako problem epistemologiczny.....	285
1.5.1. Spór jako sposób wyrażania się lgnięcia	304
1.5.2. Wątpienie jako sposób wyrażania się lgnięcia.....	312
1.5.3. Zarzut wewnętrznej sprzeczności	322
1.5.4. Jaką rolę odgrywa pogląd jako przedstawienie?.....	329
1.5.5. O języku nauczania	335
1.6. Dlaczego Nagardżuna nie posiada własnych poglądów?	338
1.7. Dlaczego buddyzm nie ma nic wspólnego ze sceptycyzmem?..	356
2. Widzenie pustki a doświadczenie mistyczne.....	365
2.1. Buddyzm jako mistycyzm.....	365
2.2. Cechy doświadczenia mistycznego	369
2.3. Madhjamaka jako mistyka.....	372
2.4. Pustka a Nicość.....	380

2.5. Sens milczenia w madhjamace	387
2.6. Dlaczego poznawcze doświadczenie jogiczne nie jest doświadczeniem mistycznym?	395
Uwagi końcowe	401

Dodatki

Apendyks 1. Kazanie do [pewnego] bramina (<i>Brāhmaṇa-sūtra</i>)	407
Apendyks 2. Kazanie do Katjajany (<i>Kātyāyana-sūtra</i>)	409
Bibliografia	413
Literatura źródłowa	413
Literatura buddyjska	413
Indyjska literatura niebuddyjska	422
Nieindyjska literatura	423
Literatura ogólna	423
Indeks osobowy	449
Indeks rzeczowy	457
Summary. Beyond being and non-being. Buddhist philosophy against the charge of nihilism	471

Wykaz skrótów

Literatura źródłowa

(w nawiasie transkrypcja polska)

- AK – *Abhidharma-kośa* (*Abhidharmakosia*)
- AKB – *Abhidharma-kośa-bhāṣya* (*Abhidharmakosiabhaszja*)
- AM – *Adversus mathematicos* (*Przeciw matematykom*)
- AN – *Aṅguttara-nikāya* (*Anguttaranikaja*)
- AS – *Aṣṭa-sāhasrikā-prajñā-pāramitā-sūtra* (*Asztasahasrikapradźnia-paramitasutra*)
- BĀU – *Bṛhad-āranyakopaniṣad* (*Brihadaranjakopaniszd*)
- ChU – *Chāndogyopaniṣad* (*Czbandogjopaniszd*)
- CS – *Catuḥ-stava* (*Czatubstawa*)
- CS̄ – *Catuḥ-śataka* (*Czatuhsiataka*)
- DhP – *Dhamma-pada* (*Dhammapada*)
- DhS – *Dhamma-saṅgaṇi* (*Dhammasangani*)
- DN – *Dīgha-nikāya* (*Dighanikaja*)
- KP – *Kāśyapa-parivarta-sūtra* (*Kaśjapapariwartasutra*)
- MMK – *Mūla-madhyamaka-kārikā* (*Mulamadhjamakakarika*)
- MN – *Majjhima-nikāya* (*Madżdźhimanikaja*)
- MU – *Māṇḍūkyopaniṣad* (*Mandukjopaniszd*)
- NidSa – *Nidāna-samyukta* (*Nidanasanjukta*)
- PH – *Pyrrhoniae hypotyposes* (*Zarysy pirrońskie*)
- PP – *Prasanna-padā* (*Prasannapada*)
- PVS – *Pañca-vimśati-sāhasrikā-prajñā-pāramitā-sūtra* (*Pańczawińsiasahasrikapradźniaparamitasutra*)

RĀ	–	<i>Ratnāvalī (Ratnawali)</i>
RGS	–	<i>Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā (Pradžniaparami-taratnagunasanczajagatha)</i>
ṚV	–	<i>Ṛg-veda (Rigweda)</i>
SĀ	–	<i>Samyuktāgama (Sanjuktagama)</i>
SK	–	<i>Sāṃkhya-kārikā (Sankhjakarika)</i>
SN	–	<i>Samyutta-nikāya (Sanjuttanikaja)</i>
Sn.	–	<i>Sutta-nipāta (Suttanipata)</i>
ŚS	–	<i>Śūnyatā-saptati (Siunjatasaptati)</i>
T	–	<i>Taishō Tripitaka</i>
Ud.	–	<i>Udāna (Udana)</i>
VC	–	<i>Vajra-cchedikā-prajñā-pāramitā-sūtra (Wadžraczczhedika-pradžniaparamitasutra)</i>
VM	–	<i>Visuddhi-magga (Wisuddhimagga)</i>
VP	–	<i>Vinaya-piṭaka (Winajapitaka)</i>
YṢ	–	<i>Yukti-ṣaṣṭikā-kārikā (Juktiszasztikakarika)</i>
VV	–	<i>Vigraha-vyāvartanī (Wigrahawjawartani)</i>

Czasopisma

AM	–	„Asia Major”
AO	–	„Acta Orientalia”
APh	–	„Asian Philosophy”
ARIRIAB	–	„Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology”
BSOAS	–	„Bulletin of the School of Oriental and African Studies”
BSR	–	„Buddhist Studies Review”
CB	–	„Contemporary Buddhism”
HR	–	„History of Religions”
IHQ	–	„Indian Historical Quarterly”
IJ	–	„Indo-Iranian Journal”
JAOS	–	„Journal of the American Oriental Society”
JCBSSL	–	„Journal of the Centre for Buddhist Studies, Sri Lanka”
JChP	–	„Journal of Chinese Philosophy”
JIABS	–	„Journal of the International Association of Buddhist Studies”

JIH	–	„Journal of Indian History”
JIP	–	„Journal of Indian Philosophy”
JOCBS	–	„Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies”
JPTS	–	„Journal of the Pali Text Society”
JRAS	–	„Journal of the Royal Asiatic Society”
PBR	–	„Pali Buddhist Review”
PEW	–	„Philosophy East and West”
RS	–	„Religious Studies. An International Journal for the Philosophy of Religion”
SI	–	„Studia Indologiczne”
TIJBS	–	„Thai International Journal of Buddhist Studies”
TJ	–	„The Tibet Journal”

Inne skróty

p.	–	pali
s.	–	sanskryt
t.	–	tybetański

Zasady cytowania

Teksty kanonu palijskiego przytaczam w oparciu o redakcje Pali Text Society. W opisie DN, MN, SN i AN cyfra rzymska oznacza tom, arabska zaś numer strony. W DN i MN tam, gdzie to było wskazane, podałem w nawiasie także numer sutty. SN przywołałem kilka razy, podając numer sanjukty i po kropce sutty. Sn. i DhP przywołuję podając numer strofy zgodnie z całościową i jednolitą numeracją wszystkich strof w tekście. Ponadto w wypadku Sn. często podaje też, rozdzielając kropkami, numer rozdziału (cyfrą rzymską), sutty oraz numer strofy w sutcie, a w wypadku DhP numer rozdziału (cyfrą rzymską) i po przecinku numer strofy w rozdziale. Ud. cytuję, podając numer strony. AS przywołuję, podając numer strony według redakcji Rājendralāli Mitry. RGS cytuję, podając numer rozdziału (cyfra rzymska) i numer strofy (cyfra arabska). KP przytaczam, podając numer paragrafu według redakcji Alexandra von Staël-Holsteina. MMK, RĀ, AK oraz kilka innych tekstów o analogicznej strukturze przywołuję, podając rozdział (cyfra rzymska) i po przecinku numer strofy (cyfra arabska). MMK przytaczam zasadniczo w oparciu o redakcję Jana Willema de Jonga, chociaż, tam gdzie ma to znaczenie, uwzględniam także inne redakcje. CŚ cytuję, podając numer hymnu (cyfra rzymska) według redakcji Christiana Lindtnera oraz numer strofy (cyfra arabska). Pozostałe teksty Nagardżuny przytaczam, podając numer strofy. PP przywołuję, podając numer strony według redakcji Louisa de la Vallée Poussina oraz tam, gdzie to niezbędne, po kropce numer wiersza. Drobne różnice w tekście w stosunku do

tej redakcji, takie jak przecinki, są wynikiem uwzględnienia redakcji Parashuramy Lakshmany Vaidyi. Sposób cytowania innych tekstów nie powinien sprawiać większych trudności, jeżeli chodzi o umiejscowienie przywoływanych fragmentów w tekstach źródłowych. Różnice w sposobie przywoływania tekstów (np. stosowanie znaków zapytania, przecinków, kropek bądź dandy, tj. pojedynczej lub podwójnej pionowej kreski) wynikają z różnych zasad ich pierwotnego redagowania. Czasami, choć sporadycznie, te zasady zmieniałem. Tym, z czego całkowicie zrezygnowałem, przywołując tekst oryginalny, są wielkie litery, które w niektórych redakcjach pojawiają się w zapisie nazw własnych i słów otwierających zdania. Sanskryt i pali ich nie znają, a niemal zawsze cytaty z tekstu źródłowego opatruję przekładem, więc w braku wielkich liter nie widzę żadnej straty. Tam, gdzie tekst na to pozwalał, w związku z brakiem zmian sandhicznych, starałem się wydzielać poszczególne słowa w zbitkach, wprowadzając dywiz.

Przedmowa

Filozofowanie jest zajęciem głęboko intymnym. Przynajmniej dla mnie zawsze takim było. Przemiany, jakie dokonują się we współczesnej kulturze naukowej, pogłębiały moją niechęć do tego, aby tę intymność przeliczać na punkty. To jest bodaj główny powód, dla którego od momentu pojawienia się pomysłu niniejszej książki do jego ucieleśnienia w druku upłynęło wiele czasu. Zdecydowanie zbyt wiele, jeśli mierzyć w kategoriach akademickich standardów. Żadne jednak akademickie wymogi nie były w stanie zmotywować mnie do przyspieszenia pracy. Ponadto do pewnych idei trzeba dojrzeć. Przeświadczenie to potęgowało się w zetknięciu z przesłaniem, jakie niesie myśl dwóch postaci, które w niniejszej książce zajmują dominującą pozycję – Buddy i Nagardżuny.

Proces dojrzewania zapewne by jeszcze trwał, gdyby los nie wziął sprawy we własne ręce i nie skonfrontował mnie boleśnie z doświadczeniem nietrwałości. Dopiero konieczność zaakceptowania utraty większości z tego, co przez wiele lat było dla mnie najcenniejsze, stanowiła impuls na tyle silny, abym podjął wysiłek zobiektywizowania intuicji i przekonań, jakie od dawna mi towarzyszą podczas lektury tekstów wiązanych ze wspomnianymi myślicielami.

W ostatnich trzech latach w związku z osobistą sytuacją nurtowało mnie pytanie o cenę, jaką płacimy za nasze myśli, słowa oraz czyny. Podejrzewam, że refleksja nad tym dylematem odcisnęła piętno na treści niniejszej publikacji. Mam jednak nadzieję, że udało mi się ją

wpisać w uniwersalny wymiar prowadzonej w niej analizy. Zresztą pobrzmiewający, być może, w niektórych miejscach osobisty ton, nie stanowi dla mnie wielkiego problemu ze względu na sposób traktowania filozofii. Kilkakrotnie jednak powątpiewałem w sens dzielenia się tymi intuicjami i przemyśleniami. Dzięki wsparciu, jakie w tym czasie otrzymałem od paru osób, udało mi się tę wątpliwość przezwyciężyć. Niech ta książka będzie formą podziękowania za Waszą życzliwość. Była i jest dla mnie bezcenna.

SUMMARY

Beyond being and non-being

Buddhist philosophy against the charge of nihilism

The subject of this book is the so-called ‘Buddhist nihilism’. I refer to it as ‘so-called’ because I view the category of nihilism as relative rather than absolute. In other words, a thought can be perceived as nihilist only in relation to another contrasting affirmatory thought. The Buddha teaches in the *Kātyāyana-sūtra* that one should give up the categories of existence and non-existence as they lack descriptive value. Therefore, from the point of view of a theory that affirms being (i.e. recognizes that the category of being/existence has a descriptive value), the Buddha’s position may accurately be labelled as nihilism. Within that framework, the category of existence is treated as an objective one. However, this position loses its validity if it is considered from the perspective of the Buddha’s teachings. According to the view of the Middle Way, treating being/existence as an objective category is a manifestation of a cognitive error. Undermining the objectivity of existence and non-existence, the Buddha revokes nihilism and affirmatism. He achieves this on two planes – the metaphysical and the epistemological.

The starting point of the work is a detailed analysis of the parallel Sanskrit and Pāli versions of the *Discourse to Kātyāyana* (*Kātyāyana-sūtra* / *Kaccānagotta-sutta*). I agree with the opinion of Mattia Salvini (Salvini, 2011) on the important potential consequences stemming

from the seemingly small differences between these two versions in the expression of extremes that should be avoided. I argue that this is a difference between two types of ontologies, i.e. the fundamental and the distributive ontology. The first one is characteristic of the Sanskrit discourse, the second one of the Pāli version.

I maintain that the Buddha's understanding of existence and non-existence is closely related to the way he approaches the issue of the self. The analysis of the self has a distinct character in the sense that the reflections pertaining to it are not analogous to those on the existence or non-existence of other objects. This analysis is meant to reveal the source of the very concept of existence, the moment at which the sense of existence is constituted. The Buddha shows that the concept of existence is constituted in the experience of one's own selfness. *Sat-kāya-dr̥ṣṭi* is a paradigm for all existence. In that sense, the analysis of the self belongs to the fundamental ontology. We can also say that it is transcendental or phenomenological in its character. However, Abhidharma puts this analysis on an empirical plane. In other words, Abhidharma treats it as an inquiry into the question of whether the self exists. This contrasting perspective finds its reflection in the modification of the Pāli version of the *Discourse to Katyāyana* through an introduction of a universal quantifier. While the opposition between existence and non-existence is fundamental in its character, the opposition between the judgments 'everything exists' and 'nothing exists' is formulated at the level of distributive ontology. The questions posed by the distributive ontology are not about understanding existence but about what exists. Within this ontology, the concept of existence is treated as a primary and objective concept. Therefore, from the perspective of philosophy which grasps our experience itself as a manifestation of a cognitive error, this means that the concept of existence is free from the aforementioned error. Here, Abhidharma departs from the message of the *Discourse to Katyāyana*, in which understanding of the existence is treated as a problem. A sense of self, a sense of your own identity, is a paradigm

for all concepts of existence and being (and thus of non-existence and non-being).

This understanding of existence corresponds to the understanding of the world as a phenomenon. In regard to the understanding of the world and the aggregates, I agree with the interpretation given by Sue Hamilton (Hamilton, 1999; Hamilton, 2000) and recently maintained by Alexander Wynne (Wynne, 2010; Wynne, 2015). At the same time, I point out the inconsistencies in the opinions of these researchers. On the one hand, they claim that the Buddha speaks only about phenomena; on the other hand, they state (Hamilton) or suggest (Wynne) that the Buddha accepts the existence of transcendent reality. Contrary to their assurances, they smuggle the concept of objective existence which describes this transcendent reality. Although this conviction can be found in contemporary anti-realism (e.g. in the works of authors such as Putnam or Dummett), I claim that it cannot be maintained with regard to the Buddha's position.

The question of understanding of dependent origination is a significant issue to which I devote a lot of attention in the first part of the book. In the *Discourse to Kātyāyana*, the seeing of dependent origination is a remedy for being stuck in both affirmation and negation of existence. Firstly, I show that the category of dependent origination relates only to experience, not to the alleged external world. Secondly, I show that the context for its assertion is a soteriological need, and thirdly, that according to this need, the Buddha is interested only in the aspect of necessity, not sufficiency of causal conditioning.

I further show that the approach revealed in the Sanskrit version of the *Discourse to Kātyāyana* was upheld in the early Mahāyāna sutras (*Kāśyapaparivarta-sūtra*, *Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra*) and became the foundation for Nāgārjuna's texts. I claim that Nāgārjuna's critique of Abhidharma has its basis in a different way of understanding existence. Nāgārjuna opposes distributive ontology, according to which existence belongs to objects defined from their own site. His idea of emptiness is not revolutionary; it is a direct consequence of

the analysis of the self which reveals that the concept of objective existence is constituted by a sense of selfness. In other words, the concept of *dharmā-nairātmya* is not associated with the reinterpretation of the concept of *pudgala-nairātmya* by extending its meaning but a consequence of understanding existence as a transcendental category.

The second part of the book is devoted to the issue of the alleged scepticism of the Buddha and Nāgārjuna. In this part, I debate to the work of Christopher Beckwith (Beckwith, 2015). However, I am not discussing his historical thesis which claims that the inspiration for the thought of Pyrrho of Elis was early Buddhist thought. It cannot be ruled out with certainty that such inspiration did not take place. In turn, I focus on another much stronger thesis that Pyrrho's thought, in its content and structure, is a copy of the early Buddhist thought. In my work, I definitively reject this thesis.

I show that the analogies between the thought of Pyrrho and neo-Pyrrhonism and the early thought of the Buddha preserved in the *Sutta-nipāta* (especially in the *Aṭṭhaka-vagga*) are superficial and apparent. I think that the main difference between Buddhist thought and Pyrrho's scepticism is, firstly, the orientation of the logical relations between the ideas that form the conceptual structures of both positions, and secondly, a completely different way of understanding the declaration of having no views. Although declarations of having no views seem to be similar in the literal expression, the meanings are not equivalent. This is due to several contrasting understandings of some of the key concepts. The first discrepancy is in the understanding of experience. In particular, it is in a difference of understanding what is natural: i.e. for a sceptic the experience of pleasure and unpleasantness is natural, and he or she can follow it making his or her decisions, whereas for the Buddha this is where the problem begins. Secondly, the traditions disagree in their understanding of the concept of the view. Classical scepticism comprehends the view only in an epistemological context, while for the early Buddhist thought the

affective aspect is important. The psychological and cognitive context plays no role in classical scepticism. In contrast, in the Buddhist understanding, having a view is a manifestation of egotism and finds its expression in clinging. Furthermore, there is a divergence in the understanding of conventions and a different way of understanding of the final well-being.

In refuting Beckwith's thesis, the fundamental point of my reasoning is the distinction between the three types of people with regard to their attitude towards the discussion that appears in the *Sutta-nipāta* IV.3.1. This distinction is important because it proves that for the early Buddhist thought the problem was clinging to every opinion as such (even to the true one) and not the ability to determine truthfulness or falsehood of a judgment. Finally, I argue that sceptics have no views, because they cannot have any. Buddhas have no views, because they don't need to have any. This is the principal difference between them.

Many scholars suggest that this sceptical attitude has become the most apparent in Madhyamaka philosophy. I reject this claim. In my opinion, Nāgārjuna's critique of cognitive criteria carried out in the *Vigraha-vyāvartanī* is not epistemological but ontological in its character. Nāgārjuna rejects not the idea of knowing as such, but the possibility of knowing in the world of things endowed with self-being. In the last chapter, I also reject the belief in the mystical nature of Madhyamaka philosophy.

Contents

Abbreviations	11
Source literature.....	11
Journals	12
Other abbreviations.....	13
Citation rules	15
Preface	17

Introduction

1. The problem of nihilism	21
1.1. Nihilism as a descriptive and evaluative category.....	25
1.2. Different concepts of nihilism	28
2. The problem of Buddhist nihilism	31
2.1. The Buddha as a nihilist.....	31
2.2. Nihilism of Madhyamaka	34
3. Methodological assumptions.....	43
3.1. The aim of the work.....	43
3.2. What material will be studied.....	47

Part one

“IF THERE IS NO BEING...”

BUDDHISM AS A PHILOSOPHY OF NOTHINGNESS?

1. Beyond existence and non-existence, or how to understand the Buddha's Dharma	53
--	----

1.1. The middle way in the <i>Discourse to Kātyāyana</i>	53
1.2. The idea of the world in the Buddha's thought	56
1.3. Two extremes – existence and non-existence	67
1.4. The seeing of arising and ceasing as a remedy for existence and non-existence.....	83
1.5. The principle of dependent origination as the middle way	92
1.5.1. Fundamental ontology and distributive ontology	96
1.5.2. Anti-realism of the Buddha's thought.....	104
1.5.3. Teaching on dependent origination.....	123
2. Beyond being and non-being, or how to understand emptiness	153
2.1. The significance of the <i>Discourse to Kātyāyana</i> in Nāgārjun's thought.....	153
2.2. Existence and non-existence in early Mahāyāna literature	155
2.3. The middle way as emptiness.....	190

Part two

TRUTH AS THE OBJECT OF CLINGING BEYOND EPISTEMOLOGICAL ABSOLUTISM AND NIHILISM

1. The Buddha's teaching as scepticism.....	231
1.1. Knowledge, seeing, wisdom.....	231
1.2. What is scepticism?.....	238
1.3. Sceptical tendencies in early Buddhism.....	270
1.4. Truth and the matter of cognitive attitude	276
1.5. Clinging to the truth as an epistemological problem	285
1.5.1. Dispute as a way of expressing clinging.....	304
1.5.2. Doubt as a way of expressing clinging.....	312
1.5.3. The alleged internal contradiction	322
1.5.4. What is the role of a view as a representation?	329
1.5.5. About the language of instruction	335
1.6. Why does Nāgārjuna not have his own views?	338
1.7. Why does Buddhism have nothing to do with scepticism?....	356
2. The seeing of emptiness and a mystical experience.....	365
2.1. Buddhism as mysticism.....	365
2.2. Characteristics of a mystical experience.....	369

2.3. Madhyamaka as mysticism	372
2.4. Emptiness and Nothingness	380
2.5. The meaning of silence in Madhyamaka	387
2.6. Why is a yogic cognitive experience not a mystical experience?	395
Final remarks	401
Additions	
Appendix 1. The discourse to a brahmin (<i>Brāhmaṇa-sūtra</i>)	407
Appendix 2. The discourse to Kātyāyana (<i>Kātyāyana-sūtra</i>)	409
Bibliography	413
Primary source literature	413
Buddhist literature	413
Indian non-Buddhist literature	422
Non-Indian literature	423
Secondary source literature	423
Index of names	449
Index of concepts	457
Summary. Beyond being and non-being. Buddhist philosophy against the charge of nihilism	471

KRZYSZTOF JAKUBCZAK – filozof, kulturoznawca, wykładowca w Instytucie Bliskiego i Dalekiego Wschodu Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jego zainteresowania badawcze obejmują ogólnie myśl i kulturę indo-buddyjską. W szczególności zajmuje go buddyjska filozofia, w tym tradycja madhjamaki – doktryna głosząca pustkę wszystkich rzeczy. Autor licznych publikacji poświęconych filozofii, a ostatnio także sztuce buddyjskiej.

Jeśli wartościową książką jest ta, w której przytłaczająca większość zdań jest wartościowa, a te wartościowe zdania pojawiają się w książce we właściwym miejscu, to Krzysztof Jakubczak napisał wartościową książkę. Właściwe rozmieszczenie zdań oznacza zarówno ich usytuowanie w odpowiednich zbiorach, stanowiących części książki, jak i ich – zdań i zbiorów zdań – właściwe następstwo. To pierwsze oznacza, że książka jest wartościowa ze względu na udaną konstrukcję, zaś to drugie, że jej treść jest spójna, co zapewnia tej konstrukcji zwartość. Natomiast za kryteria wartościowości samych zdań przyjmuję tu poprawność formalną, sprawność językową, a nade wszystko odkrywczość ich treści. Ta ostatnia oznacza nie tylko to, że treść zdań ujawnia czytelnikowi coś, czego przed ich lekturą nie wiedział, ale i to, że owo coś nie było znane bądź nie zostało w tak jasny sposób wyeksplikowane przez badaczy podejmujących rozważane w książce zagadnienia.

Z recenzji wydawniczej prof. Krzysztofa Kosiora



<https://www.akademicka.pl>