

KAMIL MAJCHEREK

OCKHAMOWA KRYTYKA TELEOLOGII A NARODZINY NOWOŻYTNEGO ROZUMIENIA CELOWOŚCI ŚWIATA NATURY

Streszczenie. Artykuł ten stanowi próbę omówienia wpływu, jaki poglądy Williama Ockhama wywarły na przejście od średniowiecznego do nowożytnego rozumienia celowości świata natury (tj. celowości bytów nierozumnych). Rozważeniu poddaje się sposób, w jaki do idei celowości świata natury odnosili się wybrani autorzy nowożytni. Krytyce poddaje się „tradycyjną” interpretację przejścia, jakie dokonać miało się w tym aspekcie między średniowieczem a nowożytnością, podług której nowożytność miała przynieść całkowitą kres posługiwaniu się celowością w filozofii natury, zastępując ją odwołaniami do przyczynowości sprawczej. Następnie wskazuje się na nowsze, bardziej subtelne próby podejścia do tego zagadnienia, wskazujące na to, iż w filozofii nowożytnej mamy raczej do czynienia z reinterpretacją, a nie porzuceniem idei przyczynowości celowej. W związku z tym autor artykułu proponuje wyróżnienie w obrębie owej filozofii dwóch głównych nurtów. Dalszą część stanowi analiza koncepcji Ockhama, polegająca na wskazaniu w niej tych wątków, które – jak się twierdzi – mogły wywrzeć szczególnie wpływ na narodziny nowożytnego rozumienia celowości świata natury. Autor wymienia cztery takie wątki, próbując je powiązać z wyróżnionymi wcześniej dwoma nurtami nowożytnego rozumienia teleologii natury.

Słowa kluczowe: William Ockham, Tomasz z Akwinu, przyczynowość celowa, filozofia natury, konieczność

1. Wstęp. 2. Status przyczynowości celowej w nowożytnej filozofii natury. 2.1. Narracja standardowa: nowożytność jako kres ujmowania świata natury w kategoriach finalistycznych. 2.2. Narracja współczesna: nowożytna reinterpretacja celowości bytów naturalnych. 3. Znaczenie krytyki Ockhama. 3.1. Ograniczanie „zasięgu” przyczynowości celowej. 3.2. Zastąpienie wyjaśnień „celowościowych” wyjaśnieniami „materialnymi” i „sprawczymi”. 3.3. Ograniczanie wpływu twierdzeń Arystotelesa. 3.4. Odrzucenie możliwości budowania teologii naturalnej opartej na celowości. 4. Podsumowanie.

1. WSTĘP

Potocznie przyjmowana narracja przejścia od średniowiecznego do nowożytnego rozumienia świata natury zakłada często, że jednym

ze znaków owej zmiany było porzucenie (stosowanych w scholastyce) wyjaśnień o charakterze celowościowym na rzecz czysto mechanistycznego rozumienia działania przyrody, korzystającego przede wszystkim z pojęcia przyczynowości sprawczej. Podobnie, za jedną z postaci, która przyczyniła się w istotny sposób do narodzin filozofii nowożytnej (także we wspomnianym właśnie zakresie), uznaje się często Williama Ockhama. Dlatego w niniejszym artykule chcemy się zastanowić nad tym, jaką rolę faktycznie ów myśliciel odegrał w przejściu od scholastycznego do nowożytnego rozumienia celowości świata natury. Pełniejsze przedstawienie interesującego nas tu zagadnienia wymagałoby przedstawienia również tych postaci, względem których teoria Ockhama stanowi krytykę bądź dekonstrukcję, to znaczy przede wszystkim Arystotelesa i Tomasza z Akwinu. Niestety, konieczna zwięzłość tego artykułu nie pozwala nam na podjęcie się tego zadania¹.

Zawarta w dziełach Ockhama koncepcja celowości – będąca w dużej mierze krytyką koncepcji wcześniejszych – stała się w ciągu ostatnich kilkudziesięciu (a w szczególności – kilkunastu) lat przedmiotem dość intensywnych badań i polemik². Jednakże za wyjątkiem

1 Teleologia Arystotelesa doczekała się szeregu interesujących opracowań, spośród których chcemy tu wskazać jedynie na: M.R. Johnson, *Aristotle on Teleology*, Oxford 2005; M. Leunissen, *Explanation and Teleology in Aristotle's Science of Nature*, Cambridge 2010. Systematycznego omówienia teleologii Akwinaty dokonuje np. J. Aertsen, *Nature and Creature: Thomas Aquinas's Way of Thought*, Leiden 1988, 337–390. Wybrane średniowieczne teorie celowości świata natury przedstawia J. Watts, *Natural Final Causality at the University of Paris from 1250–1360* (rozprawa doktorska), Waszyngton 2015. Pełniejszego omówienia stosunku, w jakim pozostają do siebie dotyczące celowości świata natury tezy Akwinaty i Ockhama, dokonujemy w: K. Majcherek, *Tomasz z Akwinu i William Ockham o celowości świata natury*, Rocznik Tomistyczny 5(2016), 277–289. Należy jednak zaznaczyć, iż przedstawiana przez nas obecnie interpretacja różni się co do pewnych aspektów względem naszej wcześniejszej.

2 Por. przede wszystkim: A. Maier, *Das Problem der Finalkausalität um 1320*, w: tejsze *Metaphysische Hintergründe der Spätscholastischen Naturphilosophie*, Rzym 1955, 273–299; H.R. Klocker, *Ockham and Finality*, *Modern Schoolman* 43(1966), 233–249; G. Leibold, *Zum Problem der Finalkausalität bei Wilhelm von Ockham*, *Philosophisches Jahrbuch*

pionierskiej pracy Anneliese Maier (*Zagadnienie przyczynowości celowej w roku 1320 – Das Problem der Finalkausalität um 1320* – opublikowanej w roku 1955) – która jednak jedynie pobocznie wspomina o Ockhamie – uwaga większości późniejszych interpretatorów zajmujących się koncepcją celowości omawianego przez nas autora skupia się raczej na jej wewnętrznej spójności, aniżeli na odniesieniu jej do koncepcji innych autorów przez wskazanie na wpływ, jaki mogła ona wywrzeć na przemiany w rozumieniu teleologii na poziomie bytów naturalnych. Jeśli idzie o samą Maier, to we wspomnianej publikacji przedstawiła ona tezę, że dla myślicieli drugiej połowy wieku XIII i wieku XIV twierdzenie mówiące, że odwołanie się do przyczyn celowych jest tak samo konieczne do wyjaśnienia istnienia i działania danej rzeczy, jak odwołanie się do pozostałych trzech rodzajów przyczyn: materialnej, formalnej i sprawczej, stawało się coraz bardziej problematyczne, prowadząc do przejścia od poglądów finalistycznych do teorii, których zwieńczeniem była koncepcja Jana Buridana, w myśl której w świecie natury nie mamy do czynienia z żadnymi przyczynami celowymi, a wszystko, co w nim zachodzi, dzieje się na mocy naturalnej konieczności³.

Filozofia Ockhama nie stanowiła głównego przedmiotu zainteresowania Maier. Wspomniała ona jednak o nim krótko, uznając, że podąża on za Idzim Rzymianinem i Thomasem Wyltonem w dziele „psychologizacji” celowości, to znaczy w uzasadnieniu twierdzenia, że przyczynowość przysługująca celowi sprowadza się do tego, że jest on kochany bądź pożądaný przez byt będący przyczyną sprawczą, który

89(1982), 247–283; S.F. Brown, *Ockham and Final Causality*, *Studies in Medieval Philosophy* 1(1987), 249–272; M. McCord Adams, *Ockham on Final Causality: Muddying the Waters*, *Franciscan Studies* 56(1998), 1–46; R. Pasnau, *Intentionality and Final Causes*, w: *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, red. D. Perler, Leiden – Boston – Kolonia 2001, 301–323.

3 Por. A. Maier, dz. cyt., 273–299. Krótkie omówienie różnych wcześniejszych interpretacji teleologii Ockhama przedstawia M. McCord Adams, *Ockham on Final Causality: Muddying the Waters*, dz. cyt., 1–9.

sprawia coś ze względu na niego. Zdaniem Maier taki zabieg stanowi dziedzictwo filozofii trzynastego i czternastego wieku, w której dochodzi do połączenia dwóch „obszarów” przyczynowości celowej (które sam Arystoteles według Maier od siebie oddzielał): natury i sztuki – tak, że cele obecne w naturze zaczyna się sprowadzać do organizujących działań czynników rozumnych, a w końcu – jedynie do działań bytów rozumnych posługujących się bytami naturalnymi⁴.

2. STATUS PRZYZYNOWOŚCI CELOWEJ W NOWOŻYTNEJ FILOZOFII NATURY

2.1. NARRACJA STANDARDOWA: NOWOŻYTNOŚĆ JAKO KRES UJMOWANIA ŚWIATA NATURY W KATEGORIACH FINALISTYCZNYCH

Naszą analizę dotyczącą wpływu Ockhama na narodziny nowożytnego rozumienia celowości świata natury chcemy zacząć, by tak rzec, od „punktu dojścia” – czyli od wskazania na niektóre istotne wątki pojawiające się w myśli nowożytnej. Przyjmowana często narracja dotycząca zmian zachodzących pomiędzy średniowiecznym a nowożytnym rozumieniem świata natury mówi, że jednym ze znaków przejścia do nauki nowej w szesnastym i siedemnastym stuleciu było porzucenie odwoływania się do przyczyn formalnych i celowych w wyjaśnianiu działania bytów naturalnych⁵. Podług takiej narracji przejście od nauki średniowiecznej do nowożytnej ma polegać na zastąpieniu odwoływania się do przyczyn formalnych i celowych odwoływaniem się do przyczyn sprawczych i materialnych. Rewolucja naukowa miała, jak się twierdzi, przynieść ostateczny zmierzch wykorzystywania celowości dla tłumaczenia zjawisk naturalnych – tak, że

⁴ Por. A. Maier, dz. cyt., 275–279.

⁵ Przykłady takiej narracji odnaleźć można np. w: A. Koyré, *Newtonian Studies*, Londyn 1965, 7–8. Bardzo podobne idee wyrażają również np. E.A. Burt, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, Londyn 1923, 98–99; oraz I.G. Barbour, *Issues in Science and Religion*, Upper Saddle River 1971, 50.

w nowożytnym rozumieniu słowo „przyczyna” znaczy właściwie zawsze „przyczyna sprawcza”, a organiczna wizja świata, przyjmowana przez scholastykę, zostaje zastąpiona przez wizję mechanistyczną.

Za głównych przedstawicieli takiego „antyfinalistycznego” nurtu w filozofii nowożytnej uznaje się najczęściej Francisa Bacona, Kartezjusza oraz Barucha Spinozę. Na pierwszy rzut oka trudno się z takim spojrzeniem nie zgodzić. Wszyscy trzej wymienieni myśliciele wyrażają – w sposób, jak się wydaje, niedwuznaczny – sprzeciw wobec odwoływania się do domniemanego ukierunkowania celowościowego bytów naturalnych dla wyjaśnienia ich działania, tym samym postulując usunięcie celowości z ram pojęciowych nauki o naturze. Bacon postuluje na przykład w dziele *O postępie nauk* (*Advancement of Learning*) porzucenie odwoływania się do przyczyn celowych – jako niepewnych – w wyjaśnieniach podejmowanych w fizyce, która winna zajmować się przyczynami realnymi, fizycznymi – a takimi nie są, jak sądzi brytyjski filozof, cele. Należy w związku z tym ograniczyć posługiwanie się nimi do sfery metafizyki, nie stosując ich do filozofii natury, „ponieważ utrudniają naukom utrzymanie się na ich kursie rozwoju, prowadząc do zaniedbania poszukiwania przyczyn fizycznych”⁶.

Z podobną deklaracją mamy do czynienia w dziełach Kartezjusza. Jego argumentacja nie wyklucza tego, że Bóg posiada pewne cele, dla których stworzył świat natury; w niektórych fragmentach zdaje się ona dopuszczać nawet to, że świat natury posiada jakiś cel. Zaprzecza się tu natomiast tezie, że człowiek może w jakiś sposób poznać cele Boga bądź natury (które francuski myśliciel często ze sobą zrównuje, stwierdzając, iż poznanie celów natury równałoby się poznaniu celów Boga; a ponieważ zuchwałością byłoby twierdzenie, iż poznało się cele Boga, dlatego trzeba stwierdzić, iż nie znamy celów natury)⁷: „rodzaj przyczyn celowych nie

6 F. Bacon, *The Advancement of Learning*, red. G. W. Kitchin, Londyn – Nowy Jork 1962, księga III, par. 4, s. 141 (tłum. aut.). Por. również *Novum Organum*, tłum. J. Wikarjak, Warszawa 1955, księga I, par. 48, 65.

7 Por. Kartezjusz, *Zasady filozofii*, tłum. I. Dąbmska, Warszawa 1960, ks. I, p. 28, 75.

ma żadnego zastosowania w kwestiach fizycznych, czyli naturalnych”⁸. Dlatego Kartezjusz postuluje ograniczenie się w naszych wyjaśnieniach do tych przyczyn, które są nam znane, i rozumienie świata w kategoriach oddziaływań sprawczych, przedstawiając sławny obraz bytów naturalnych jako mechanizmów, który zastępować ma ich organiczną wizję, przypisywaną przez francuskiego filozofa autorom scholastycznym⁹.

Spinoza zbiera argumenty przeciwko przyjęciu istnienia przyczyn celowych w dodatku do pierwszej części swej *Etyki*¹⁰. Twierdzi on, że ludzie przyjmują powszechnie pogląd – który sam Spinoza nazywa „przesądem” – iż „wszystkie rzeczy w przyrodzie, podobnie jak oni sami, działają dla jakiegoś celu, a nawet uznają za rzecz bezsporną, że sam Bóg wszystko kieruje do jakiegoś określonego celu – powiadają przecież, że Bóg wszystko zrobił ze względu na człowieka, człowieka zaś, aby czcił Boga”¹¹. Założenie to stanowi wynik nieuprawnionego przeniesienia własnych skłonności na świat natury; ignorancja na temat źródła rzeczy, które przynoszą człowiekowi korzyść, prowadzi do wniosku, że zostały one przez kogoś utworzone ze względu na niego¹². Spinoza twierdzi zaś, że „przyroda nie postawiła sobie żadnego celu, a wszystkie przyczyny celowe są jedynie ludzkimi urojeniami”¹³.

Teoria przyczynowości celowej „stawia całkowicie przyrodę na opak”, jak to obrazowo mówi Spinoza. Jest tak dlatego, że „(1) to, co w rzeczywistości jest przyczyną, bierze ona za skutek, i odwrotnie; nadto (2) to, co jest z natury wcześniejsze, czyni późniejszym;

8 Por. Kartezjusz, *Medytacje*, tłum. J. Hartman, med. IV, 67 (kursywą zaznaczono tłumaczenie zmienione w stosunku do oryginalnego).

9 Por. T. Schmaltz, *Descartes on Causation*, Nowy Jork 2008, w szczególności 33–36; D. Des Chene, *Spirits and Clocks. Organism and Machine in Descartes*, New Heaven 2001.

10 Por. B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, Warszawa 2008, księga I, app., 60–63. Por. również D. Garret, *Teleology in Spinoza and Early Modern Rationalism*, w: *New Essays on the Rationalists*, red. R. J. Gennario, C. Huenemann, Oxford 1999, 310–335.

11 Por. tamże, 60.

12 Por. tamże.

13 Tamże.

wreszcie (3) to, co jest najwyższe i najdoskonalsze, czyni najbardziej niedoskonałym”¹⁴. Podług standardowego odczytania fragment ten mówi, iż zdaniem Spinozy absurdalność teorii przyczynowości celowej polega na tym, iż postuluje się w niej, iż to, co jest ostatnie w porządku powstawania, a zatem jeszcze nieistniejące w momencie, w którym podejmowane jest jakieś działanie mające to coś wytworzyć, posiada moc sprawczą, niejako „przyciągając” do siebie działający ze względu na to coś byt. Ponadto, wyjaśniając tezę (3) przytoczonej powyżej wypowiedzi, Spinoza stwierdza, iż „ten skutek jest najdoskonalszy, który zostaje wytworzony bezpośrednio przez Boga, a im więcej wymaga coś przyczyn pośrednich dla swojego wytworzenia, tym bardziej jest niedoskonałe. Gdyby jednak rzeczy bezpośrednio wytworzone przez Boga były zrobione z tej racji, aby Bóg osiągał swój cel, wówczas z konieczności rzeczy ostatnie, dla których zrobione zostały poprzednie, byłyby z wszystkich najznakomitsze”¹⁵.

Bliższa analiza pokazuje jednak, iż wizja przejścia od filozofii średniowiecznej do nowożytnej jako polegającego na całkowitym odrzuceniu wyjaśnień celowościowych w badaniu świata natury stanowi podwójne uproszczenie. Po pierwsze, nie wszyscy autorzy nowożytni postulowali wyrugowanie celowości z filozofii natury. Wręcz przeciwnie: myśliciele tacy, jak Gassendi, Boyle, Newton czy Leibniz¹⁶

14 Tamże, 62.

15 Tamże. Interpretację alternatywną przedstawia J. McDonough, *The Heyday of Teleology and Early Modern Philosophy*, *Midwest Studies in Philosophy* 35(2011), 193.

16 Por. P. Gassendi, *Disquisitio metaphysica. Seu dubitationes, et instantiae adversus Renati Cartesii Metaphysicam, & Responsa*, Amsterdam 1644, 468–699. Por. również M. Osler, *From Immanent Natures to Nature as Artifice: The Reinterpretation of Final Causes in Seventeenth-Century Natural Philosophy*, *The Monist* 79(1996)3, 393–394.

Por. R. Boyle, *A Disquisition About the Final Causes of Natural Things: Wherein it is Inquir'd whether, and (if at all), with what Cautions a Naturalist Should Admit Them?*, w: *The Works of the Honorable Robert Boyle*, tom 5, red. T. Birch, Londyn 1688, 392–444. Por. również Osler, dz. cyt., 394–401; J. Lennox, *Robert Boyle's Defence of Teleological Inference in Experimental Science*, *Isis* 74(1983), 38–52; T. Shanahan, *Teleological Reasoning in Boyle's "Disquisition About Final Causes"*, w: *Robert Boyle Reconsidered*, red. M. Hunter, Cambridge 1994, 177–192.

postulowali wyjaśnienia celowościowe w nauce o naturze i sami aktywnie z nich korzystali. Po drugie, analizy współczesnych badaczy pokazują, że nawet autorzy, którzy w warstwie postulatywnej odrzucają celowość świata natury, odwołują się później do niej – świadomie bądź nieświadomie – we własnych wy tłumaczeniach jej działania. Czynią tak nawet filozofowie znani jako zajmujący stanowisko skrajnie „anty-finalistyczne”, to znaczy wspomniani powyżej Kartezjusz i Spinoza¹⁷.

2.2. NARRACJA WSPÓŁCZESNA: NOWOŻYTNA REINTERPRETACJA CELOWOŚCI BYTÓW NATURALNYCH

Wychodząc od obserwacji w rodzaju tych, które przywołaliśmy w powyższym akapicie, część współczesnych badaczy uznaje za bardziej adekwatne spojrzenie na wiele teorii nowożytnych, rozumienie ich

Por. I. Newton, *Matematyczne zasady filozofii przyrody*, tłum. J. Wawrzycki, Kraków 2011, księga III.

Por. np. G.W.F. Leibniz, *Monadologia*, tłum. H. Elzenberg, Warszawa 1991, par. 79–80.

Por. również L. Carlin, *Leibniz on Final Causes*, *Journal of the History of Philosophy* 17(2006), 217–233; J. McDonough, *Leibniz on Natural Teleology and the Law of Optics*, *Philosophy and Phenomenological Research* 78(2009)3, 505–544; M. Rozemond, *Leibniz on Final Causation*, w: *Metaphysics and the Good: Themes from the Philosophy of Robert Merrihew Adams*, red. S. Newlands, L. M. Jorgensen, Nowy Jork 2009, 272–294.

17 P. Machamer stwierdza wręcz, że „dzieła Kartezjusza czynią obszerny, choć nieprzyznany przez samego autora, użytek z przyczyn celowych i tradycyjnie rozumianych czynników teleologicznych” (tłum. aut.). Por. tenże. *Causality and Explanation in Descartes' Natural Philosophy*, w: *Motion and Time, Space and Matter: Interrelations in the History and Philosophy of Science*, red. P.K. Machamer, R.G. Turnbull, Columbus 1995, 195. M. Osler twierdzi, że z rozumowaniem o charakterze teleologicznym mamy u Kartezjusza do czynienia choćby tam, gdzie twierdzi się, że Bóg stworzył świat w taki sposób, by „dopasować” go do sposobów poznawania, którymi dysponujemy. Por. Osler, dz. cyt., 391. Boyle wytykał Kartezjuszowi to, że – wbrew własnym deklaracjom – wysuwa czasem takie twierdzenia, które jednoznacznie sugerują, iż mamy jednak jakiś dostęp do intencji Boga. Por. Boyle, *Disquisition*, 396–397. Jeśli zaś idzie o filozofię Spinozy, to szczególnie kontrowersyjna dla jej współczesnych badaczy jest kwestia tego, czy wyrażony przez niego w *Etyce* (III.6) pogląd, jakoby *unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur*, należy interpretować w sposób finalistyczny czy też niefinalistyczny. Por. McDonough, *The Heyday of Teleology and Early Modern Philosophy*, dz. cyt., 190.

nie w kategoriach odrzucenia przyczynowości celowej, lecz jej re-interpretacji – przy zachowaniu (jako istotnego dla nauki) pojęcia Opatrzności, ale w duchu nowej, mechanistycznej fizyki. W ten sposób, jak twierdzi M. Osler, koncepcja natury jako posiadającej celowość immanentną została zastąpiona przez koncepcję natury jako „artefaktu Boga”¹⁸. Jak z kolei twierdzi J. McDonough (którego badania można uznać za rodzaj uzupełnienia analiz M. Osler), przejście od scholastycznego do nowożytnego rozumienia celowości świata natury polegało przede wszystkim nie na zawężeniu ram scholastycznej teleologii naturalnej, lecz na odejściu od jednej z istotnych jej tez, którą McDonough nazywa „tezą równości eksplanacyjnej” (*the thesis of explanatory parity*). Amerykański badacz sądzi, iż filozofowie scholastyczni podążali właściwie do końca wieku XIII za tezą Arystotelesa, iż wyjaśnienia odwołujące się do przyczyn celowych posiadają co najmniej taką samą moc eksplanacyjną, co te odwołujące się do przyczyn sprawczych. Uznawali jednocześnie, iż pomiędzy tymi dwoma rodzajami przyczyn nie istnieje żadne napięcie, a pełne wyjaśnienie jakiegoś zjawiska naturalnego zawierało będzie odniesienie tak do jednego, jak i drugiego¹⁹.

Amerykański badacz chce jednak wykazać, iż ważna zmiana pomiędzy średniowiecznym a nowożytnym rozumieniem celowości świata natury dokonuje się w późnej scholastyce. McDonough wskazuje tu na rosnący sprzeciw wobec zrównywania teleologii bytów nierozumnych z teleologią bytów rozumnych, czy wręcz pochłaniania tej pierwszej przez tę drugą²⁰. Amerykański badacz twierdzi, że takie dwojakie rozumienie teleologii zostaje przejęte przez wielu filozofów nowożytnych, twierdzących – jak to czyni np. R. Boyle – że byt naturalny „jest skierowany (...) do osiągnięcia celu, a jednak ów cel nie

18 M. Osler, dz. cyt., 390.

19 Por. J. McDonough, *The Heyday of Teleology and Early Modern Philosophy*, dz. cyt., 183–184.

20 Por. tamże, 184–185. McDonough odwołuje się tu do klasycznego opracowania Maier, dz. cyt.

jest ani poznawany, ani zamierzony przez działającego bliższego [tj. byt naturalny – K.M.], lecz jedynie przez działającego dalszego, to znaczy obdarzonego intelektem”²¹. Takie poglądy stanowiły jednak, jak sądzi McDonough, częściowe zerwanie z tradycją wcześniejszą, ponieważ w ich myśl twierdziło się, iż byty naturalne posiadają jako wewnętrzną względem siebie jedynie przyczynę sprawczą, natomiast ich przyczyna celowa jest zawsze zewnętrzna względem nich – i stanowi ją byt obdarzony inteligencją, skierowujący je do ich celów²².

Odnosząc się do nowszych prób oceny nowożytnego stosunku do klasycznej teleologii (których reprezentantami są przywoływani wcześniej M. Osler i J. McDonough), chcemy zwrócić uwagę na dwie istotne kwestie. Po pierwsze, zasadnym jest zapewne mówienie o „reinterpretacji” teorii celowości (szczególnie celowości natury), zamiast twierzeń o domniemanym całkowitym porzuceniu wszelkiej argumentacji odwołującej się do przyczyn celowych w myśli nowożytnej. Jednakże – po drugie – trzeba zwrócić uwagę na to, jak daleko sięga owa nowożytna reinterpretacja. Nawet myśliciele nastawieni przyjaźnie do teleologii (tacy jak wymieni wcześniej Gassendi, Boyle czy Newton) gotowi są do przyjęcia wyłącznie celowości *zewnętrznej* względem bytów naturalnych. Innymi słowy, jedyne rozumienie teleologii świata natury, jakie jest przez nich dopuszczane, oparte jest na pojęciu Boga jako Twórcy mechanizmów natury, przez które poszczególne jej części zmiierzają do właściwych sobie celów – wszystkie działania natury sprowadzają się jednak, jak się tu twierdzi, do tych o charakterze sprawczym. Cele bytów naturalnych nie są przez nie ani poznawane, ani zamierzone. Dlatego – choć podtrzymujemy nasze stwierdzenie co do zasadności mówienia o „reinterpretacji” teleologii w filozofii nowożytnej – chcemy jednocześnie podkreślić,

21 Por. R. Boyle, *Disquisition About the Final Causes of Natural Things*, cyt. w: J. McDonough, *The Heyday of Teleology and Early Modern Philosophy*, dz. cyt., 185 (tłum. aut.).

22 Por. tamże, 186–187.

iż stanowi ona co do pewnych istotnych aspektów zerwanie z wcześniejszą – scholastyczną – tradycją²³.

3. ZNACZENIE KRYTYKI OCKHAMA

3.1. OGRANICZANIE „ZASIĘGU” PRZYCZYNOWOŚCI CELOWEJ

Jedną z najistotniejszych cech Ockhamowej teleologii jest realizowane stopniowo, w sposób coraz bardziej radykalny (z biegiem czasu) dążenie do ograniczania „zasięgu” przyczynowości celowej, jako istotnej dla wyjaśnienia działania opisywanych bytów, prowadzące najpierw do usunięcia uwarunkowań celowościowych z analizy funkcjonowania bytów nieożywionych – elementów, a dalej – również wszelkich pozbawionych rozumności bytów ożywionych²⁴. Te zabiegi Ockhama wiążą się między innymi z wprowadzaniem przez niego – radykalnie nowym względem scholastycznej tradycji, zwłaszcza względem teorii Tomasza z Akwinu – rozumieniem terminów w rodzaju *'intentio'* czy *'desiderium'* oraz stojącą za nim (równie radykalnie nową) teorią działania natury, jak i wyjaśniania tegoż działania.

Już w swych wczesnych dziełach z zakresu filozofii natury (takich jak *Expositio libri Physicorum*) Ockham dokonuje ścisłego powiązania pomiędzy działaniem ze względu na cel a zamierzaniem go: tak, że należy przyjąć, iż każdy byt, który działa w sposób celowościowo ukierunkowany, działa tak wtedy i tylko wtedy, gdy (a także dlatego, że) zamierza – bądź pożąda – on osiągnięcie swego celu (przy czym terminy te traktowane są jako właściwie synonimiczne)²⁵. Ockham

23 Por. S. Oliver, *Aquinas and Aristotle's Teleology*, *Nova et Vetera*, English Edition 11(2013), 850, przypis 3.

24 Por. wyróżnione przez nas trzy „poziomy” krytyki Ockhama w: K. Majcherek, dz. cyt., 283–287.

25 Por. np. Guillelmus de Ockham, *Scriptum in librum primum Sententiarum. Ordinatio*, w: *Opera Theologica*, t. 1, red. I. Lalor i in., St. Bonaventure 1967, prol., q. 5 (odtąd: *Ordinatio*); tenże, *Expositio in libros Physicorum Aristotelis*, w: *Opera Philosophica*, t. 4–5, red. V. Richter, G. Leibold i in., St. Bonaventure 1985, lib. II, cap. 5, par. 6; cap. 12, par. 9;

wysuwa to twierdzenie jako interpretację tez Stagiryty (szczególnie tych przedstawianych w drugiej księdze *Fizyki*)²⁶. Choć niewątpliwie stanowi ono pewien naddatek względem zawartości dzieła samego Arystotelesa, to jednak samo posługiwanie się terminami „zamiar” (*intentio*) bądź „pożądanie” (*desiderium*) niekoniecznie musi stanowić istotne zafałszowanie (czy, mówiąc łagodniej, reinterpretację) myśli Stagiryty. Nie wiąże się ono bowiem z antropomorfizacją działań przyrody, a jedynie odwołuje się (przynajmniej jeśli idzie o samo *Expositio* – zobaczmy bowiem, że inaczej rzecz ma się co do późniejszych dzieł Ockhama) do terminologii zakorzenionej w samej scholastyce. Na przykład, terminem tym dla opisanego działań natury posługuje się w wielkiej obfitości Tomasz z Akwinu. Akwinata tłumaczy jego znaczenie w sposób odwołujący się do jego etymologii: *intentio, sicut nomen ipsum sonat, significat in aliquid tendere*²⁷. Tomasz aplikuje ów termin tak do działań bytów rozumnych, jak i nierozumnych – także nieożywionych. W jego dziełach odnaleźć można wiele sformułowań w rodzaju ‘*intentiones naturae*’, ‘*natura intendit*’ czy ‘*intentio naturalis*’²⁸. W podobny – to znaczy równie szeroki – sposób Akwinata posługuje się terminami ‘*desiderium*’ oraz ‘*appetitus*’²⁹.

cap. 12, par. 14 (odtąd: *Expositio*); tenże, *Brevis summa libri Physicorum*, w: *Opera Philosophica*, t. 6, red. S. Brown, St. Bonaventure 1984, lib. II, cap. 6 (odtąd: *Brevis summa*); tenże, *Summula philosophiae naturalis*, w: *Opera Philosophica*, t. 6, red. S. Brown, St. Bonaventure 1984, lib. II, cap. 6 (odtąd: *Summula*); tenże, *Quodlibeta septem*, quodl. IV, qq. 1–2 (odtąd: *Quod*).

- 26 Por. Arystoteles, *Physica*, transl. I. Veneticus, w: *Aristoteles Latinus*, tom VII.1, fasc. secundus, red. F. Bossier, J. Brams, Leiden 1990, lib. II, cap. 6–8.
- 27 Por. np. Thomas de Aquino, *Summa theologiae* I–II, w: *Opera omnia issu impensaue Leonis XIII*, t. 6–7, red. P. Mandonnet, Rzym 1891–1892, q. 12, art. 1, corp. (odtąd: *ST*).
- 28 Por. J. Hamesse, E. Portalupi, *Approche lexicographique de l'intentionnalité et de la finalité dans l'oeuvre de Thomas d'Aquin*, w: *Finalité et intentionnalité: doctrine thomiste et perspectives modernes: actes du colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain*, 21–23 mai 1990, Leuven 1992, 65–92.
- 29 Por. J. Laporta, *Pour trouver le sens exact des termes «appetitus naturalis», «desiderium naturale», «amor naturalis», etc. chez Thomas d'Aquin*, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age* 40(1973), 37–95; G. Stancato, *Le concept de désir dans l'oeuvre*

W myśli Tomasza podstawą przyjęcia celowościowego ukierunkowania bytów naturalnych – a z tej przyczyny również zasadności stosowania względem nich przywołanych powyżej terminów – jest regularność ich działań³⁰. Jako taka stanowi ona podstawę również dla argumentów samego Stagiryty (przedstawianych w II księdze *Fizyki*) – mimo że, jak już zaznaczyliśmy, nie wiąże się ona u niego ze stosowaniem terminologii równoważnej względem tej, którą odnaleźć można w tekstach scholastycznych.

Zarówno w swych wczesnych, jak i w późnych dziełach Ockham przywołuje jako podstawową dla swej teorii statusu metafizycznego celu (tj. przysługującej mu przyczynowości) tezę, iż zdanie „cel porusza działającego” oznacza, iż cel jest pożądaný bądź kochany przez działającego; w związku z tym „przyczynowość przyczyny celowej polega dokładnie na tym, że jest ona tym, ze względu na co – jako kochane bądź pożądané – działający sprawia bądź wytwarza skutek”³¹. W świetle takiej definicji pytanie o to, jakie byty działają w sposób ukierunkowany celowościowo, jest pochodne (i zależne) od pytania o to, jakie byty zdolne są do pożądania (bądź, jak ujmuje to Ockham w innych miejscach, do zamierzania) czegoś. W swych późniejszych dziełach autor wykazuje zaś narastającą skłonność do ograniczania na tej właśnie podstawie zasięgu przyczynowości celowej: najpierw (w *Summula philosophiae naturalis* II.6) do bytów ożywionych, a następnie (w *Quaestiones quodlibetales* IV.1–2) – wyłącznie do bytów rozumnych – ludzi.

Najbardziej skrajne tezy Ockhama, pojawiające się w jego *Quaestiones quodlibetales*, mogą być w pewnym sensie uznane za rozwinięcie

de Thomas d'Aquin. *Analyse lexicographique et conceptuelle du 'desiderium'*, Paryż 2011. Syntetyczne omówienie Tomaszowej teorii celowości zawiera J. Aertsen, *Nature and Creature: Thomas Aquinas's Way of Thought*, Brill, Leiden 1988, 337–390.

30 Por. K. Majcherek, dz. cyt., 278–282.

31 Ockham, *Summula*, lib. II, cap. 6: *Causam finalem causare non est aliud quam esse ille propter quod amatum vel desideratum efficiens efficit vel producit effectum*. Por. przypis 28.

twierdzeń, które pojawiają się już w jego wcześniejszym dziele: *Summula philosophiae naturalis*. Autor stwierdza bowiem w *Summula*, iż uzasadnione jest postulowanie celowościowego ukierunkowania jedynie co do takich bytów, których działania zachodzą z powodu pożądania-pragnienia (*'desiderium'* bądź *'appetitus'*) jakiegoś celu. Ponieważ takie pożądanie musi zaś być poprzedzone przez akt poznania, nie możemy przyjąć, iż przyczynowość celowa obejmuje byty nieożywione³². Jest jednak jasnym, iż już w omawianym dziele Ockham uznaje za podstawę dla przypisania danemu bytowi ukierunkowania celowościowego możliwość zaobserwowania w jego działaniach pewnej zmienności: z tego właśnie powodu najbardziej oczywistym przypadkiem teleologii jest dla nas działanie nas samych – istot rozumnych, zachodzące, jak to określa sam Ockham, *a proposito et sponte*. Z tego powodu tezy, które można odnaleźć w odpowiednich fragmentach jego *kwodlibetów*, uznać można – jak już zasugerowałem – za przedłużenie i radykalizowanie przytoczonych właśnie argumentów: tak, że przyjmie się, iż nie mamy powodu do postulowania ukierunkowania celowościowego (zrównanego tu tak z *zamierzaniem*, jak i z *pożądaniem* jakiegoś celu) nie tylko w stosunku do bytów nieożywionych, lecz również do pozbawionych rozumności bytów ożywionych – roślin i zwierząt. W przeciwieństwie do nas samych, ludzi, którzy „z natury nie skłaniamy się bardziej do [wywołania] jednego skutku, aniżeli innego”, byty naturalne – na przykład zwierzęta – „z natury skłaniają się do [wywołania] jednego skutku w taki sposób, że nie mogą wywołać skutku przeciwnego”³³. W ten sposób zróżnicowanie obserwowane w działaniach bytów naturalnych okazuje się w pewnym sensie jedynie pozorne, ponieważ jego źródłem

32 Por. tenże, *Summula*, lib. II, cap. 6.

33 Tenże, *Quodl.* IV, q. 1, ad 2: *illud concludit de agente libero, quod non non plus inclinatur ex natura sua ad unum effectum quam ad alium; sed de agente naturali non concludit, quia tale agens ex natura sua sic inclinatur ad unum determinatum effectum quod non potest causare oppositum effectum.*

jest nie wewnętrzna konstytucja owych bytów, lecz jedynie zmiana w otrzymywanych przez nie ze środowiska zewnętrznego bodźcach.

W przeciwieństwie do argumentacji tak Arystotelesa, jak Tomasza z Akwinu³⁴, uznających regularność i jednorodność działań natury za podstawę twierdzeń dotyczących jej celowościowego ukierunkowania (ponieważ w przeciwnym razie nie byłibyśmy w stanie owej regularności wyjaśnić), Ockham posługuje się tą samą obserwacją dla dowiedzenia tezy dokładnie odwrotnej: ponieważ w działaniach bytów naturalnych obserwujemy regularność i jednorodność, nie mamy żadnego powodu do przypisania im bycia ukierunkowanym celowościowo. Za jego tezami stoi również (odmienne względem Tomaszowego) libertariańskie rozumienie ludzkiego działania: ludzka wolność obejmować ma zawsze dobór tak celu, jak i środków do jego osiągnięcia, i nie jest podporządkowana osądowi rozumu³⁵. Stąd wypływa wspomniana przeze mnie „prawdziwa różnorodność” ludzkich działań, przeciwstawiana „pozornej różnorodności” działań bytów naturalnych.

3.2. ZASTĄPIENIE WYJAŚNIEŃ „CELOWOŚCIOWYCH” WYJAŚNIENIAMI „MATERIALNYMI” I „SPRAWCZYMI”

Jeżeli argumentacja Ockhama zmierza do usunięcia wyjaśnień celowościowych z nauki o naturze, to co proponuje się w zamian? Wydaje się, iż dąży on do zastąpienia wyjaśnień odwołujących się do celowości wyjaśnieniami korzystającymi z pojęć przyczynowości materialnej i sprawczej. Trudno tu mówić o jakiejś teorii kompletnej i w pełni spójnej: niewątpliwie jednak – dzięki uwagom rzucanym czasem właściwie na marginesie – można dostrzec przynajmniej jej zarys. Co do działań bytów naturalnych (najpierw jedynie nieożywionych,

34 Por. np. J. Aertsen, dz. cyt., 347–348; M. Leunissen, dz. cyt., 10–48.

35 Szerzej zagadnienie to omawiają np. M. McCord Adams, *Ockham on Will, Nature, and Morality*, w: *The Cambridge Companion to Ockham*, red. P.V. Spade, Cambridge 1999, 245–272; T.M. Osborne Jr., *Human Action in Thomas Aquinas, John Duns Scotus, and William Ockham*, Waszyngton 2014 (szczególnie ss. 44–55, 91–102 oraz 132–144).

później również ożywionych pozbawionych rozumności) Ockham wysuwał będzie bowiem twierdzenie, iż działają one z czystej konieczności natury, bez zamierzania czegokolwiek³⁶.

O jaką konieczność tutaj chodzi? Podług klasycznego podziału, przedstawionego przez Arystotelesa w księdze *Delta Metafizyki* (a przejmowanego choćby przez Tomasza z Akwinu) można mówić o trojakim rodzaju konieczności: (1) hipotetycznej, (2) przymusu oraz (3) absolutnej. Nie wdając się zbyt daleko w szczegóły, zaznaczmy jedynie, iż najistotniejsze winny być dla nas człony (1) oraz (3), które wiążą się z określonymi rodzajami przyczynowości. Konieczność hipotetyczna związana jest bowiem z przyczynowością celową – i dotyczy środków potrzebnych do osiągnięcia danego celu (mając schematyczną postać typu „Jeżeli A ma zostać osiągnięte, to B”)³⁷. Natomiast konieczność absolutna związana jest z przyczynowością materialną i sprawczą: kiedy zachodzą oddziaływania należące do owych rodzajów przyczynowości, skutek nie może się mieć inaczej, aniżeli faktycznie się ma. Z perspektywy tak rozumianych rodzajów konieczności, nienazwana przez Ockhama *explicite* konieczność natury musiałaby się równać konieczności absolutnej. Jednakże tak Arystoteles, jak Tomasz wiążą ściśle (jeśli idzie o funkcjonowanie świata natury) konieczność absolutną z innym rodzajem konieczności: hipotetyczną – tak, że w bytach naturalnych to ów drugi rodzaj (związany, jak już powiedzieliśmy, z przyczynowością celową) warunkuje sposób, w jaki własności pochodzące z konieczności absolutnej (związanej z przyczynowością sprawczą i materialną) zostają uorganizowane w danym bycie. Innymi słowy, w świetle takiego rozumienia powiada się, iż natura posługuje się danym rodzajem materii, *ponieważ* dany cel ma przez nią zostać osiągnięty (bądź też, jak by

36 Por. np. Ockham, *Summula*, lib. II, cap. 6; *Quodl.* IV, q. 1, ad dubium 2.

37 Por. Arystoteles, *Metaphysica*, recensio et translatio G. de Moerbeke, w: *Aristoteles Latinus*, tom IX.2, red. G. Vuillemin-Diem, Leiden – Nowy Jork – Kolonia 1995, lib. V, cap. 5 (1015a).

powiedział Tomasz, ponieważ *zamierza* ona osiągnięcie tego celu)³⁸. Do zarysowywanej przez Arystotelesa dychotomii: albo coś działa w sposób celowy, albo w sposób przypadkowy³⁹, Ockham dołącza trzecią możliwość: działanie z konieczności natury, niezachodzące ani ze względu na pewien cel, ani przez przypadek⁴⁰. W ten sposób uwarunkowania o charakterze sprawczym i materialnym zostają odłączone od uwarunkowań celowościowych.

Z punktu widzenia Tomaszowej teorii świata natury wszystkie *normalne* (tzn. zachodzące często, w przeciwieństwie do *anormalnych*, zachodzących rzadko – tj. przez przypadek) działania natury i bytów naturalnych zamierzają osiągnięcie czegoś (tj. swego celu) – po dług szerokiego rozumienia „zamierzenia”, którym – jak mówiliśmy wcześniej – Akwinata się posługuje. W związku z tym – ponownie, z punktu widzenia teorii Tomasza – absurdem byłoby twierdzenie, iż istnieje jakaś grupa bytów naturalnych (np. byty nieożywione – elementy, albo szerzej – wszystkie byty ożywione pozbawione rozumności), których *normalne* działania mają miejsce bez zamierzenia czegoś. Jasnym jest zatem, iż twierdzenia wysuwane przez Ockhama oparte są na odmiennej teorii działania natury.

3.3. OGRANICZANIE WPŁYWU TWIERDZEŃ ARYSTOTELESA

Ockham zdaje sobie dobrze sprawę z tego, iż jego twierdzenia stoją w sprzeczności z wieloma tezami wcześniejszych autorów średnio-wiecznych, lecz także – co najistotniejsze – z tezami Arystotelesa. Jest to szczególnie uderzające z tego powodu, iż większość zawierających ową krytykę dzieł stanowi komentarze do tekstów Stagiryty, w których Ockham – przynajmniej na poziomie deklaratywnym – podejmuje

38 Por. Arystoteles, *Physica*, lib. II, cap. 8–9 (199a–200a); Thomas de Aquino, *ST I–II* q. 12, art. 5, arg. 1.

39 Por. np. Arystoteles, *Physica*, lib. II, cap. 6–8 (197a–199a).

40 Szczególnie jasno widać to na podstawie tez przedstawianych przez Ockhama w *Quodl.* IV, q. 1, art. 2, dubium 2.

się wyeksplikowania tez Filozofa. Ockham stosuje – już w swych wczesnych pismach – kilka standardowych dla siebie sposobów osłabiania siły twierdzeń Arystotelesa, spośród których chcemy tu wspomnieć o dwóch. Po pierwsze, wszystkie tezy Arystotelesa, które są dla Ockhama problematyczne (np. wiele istotnych dla Stagiryty dowodów na rzecz istnienia w naturze porządku celowościowego), autor uznaje nie za argumenty w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz jedynie za akty perswazji⁴¹. Inne niedogodne dla siebie tezy uznaje on zaś za stanowiące jedynie przytoczenie tez myślicieli wcześniejszych albo przejęcie części sposobów argumentacji przeciwników celem przekonania ich: tak jest na przykład z przedstawianą przez Arystotelesa dychotomią „celowość-albo-przypadek” oraz z twierdzeniem, iż „to, co dzieje się zawsze bądź często, nie dzieje się przez przypadek albo fortunę”⁴². Twierdzenia, że „każdy działający naturalny działa ze względu na coś”, nie można bowiem – jak powiada Ockham – dowieść w ścisłym sensie tego słowa⁴³. To przekonanie będzie mu towarzyszyło we wszystkich jego dziełach omawiających interesujący nas temat.

Drugim charakterystycznym dla Ockhama zabiegiem jest wprowadzanie względem trudnych dla niego do przyjęcia fragmentów tekstów Arystotelesa dystynkcji, mających na pozór uściślić wymowę danego fragmentu, a – jak się wydaje – tak naprawdę mających przede wszystkim, podobnie jak w przypadku pierwszego zabiegu, osłabić siłę przedstawionych w nich argumentów. Odbywa się to najczęściej w ten sposób, iż na dany fragment, mający stanowić argument na rzecz przyjęcia celowościowego ukierunkowania bytów naturalnych, Ockham nakłada swą dystynkcję, która proponuje wyróżnienie dwóch rodzajów orzekania „działania ze względu na coś”, z których tylko jeden ma być działaniem uwarunkowanym przez przyczynę

41 Por. np. tenże, *Ordinatio.*, proł., q. 5.

42 Por. np. tenże, *Expositio*, lib. II, cap. 12, par. 5.

43 Por. np. tenże, *Brevis summa*, lib. II, cap. 6.

celową. Jak nietrudno się domyślić, sugeruje on, iż w danym fragmencie mamy do czynienia z owym drugim rodzajem, niezwiązanym z przyczynowością celową⁴⁴.

3.4. ODRZUCENIE MOŻLIWOŚCI BUDOWANIA TEOLOGII NATURALNEJ OPARTEJ NA CELOWOŚCI

Ostatnim istotnym elementem Ockhamowej krytyki koncepcji wcześniejszych – w tym przypadku przede wszystkim średnio-wiecznych – na który chcemy w naszej skrótowej analizie zwrócić uwagę – jest odrzucenie przez niego możliwości zbudowania spójnej teologii naturalnej opartej na celowości świata natury. Szczególnie ważne winny tu być dla nas tezy, które pojawiają się w *Quaestiones quodlibetales* (IV.2). Ockham twierdzi tam, iż za pomocą rozumu przyrodzonego nie sposób poznać, iż Bóg stanowi przyczynę celową dla wszystkich rzeczy. Teza ta stanowi właściwie jedynie uszczegółowienie innej, której Ockham starał się dowieść we wcześniejszych fragmentach *kwodlibetów*, mówiącej, iż nie można bez pomocy Objawienia przekonać się co do tego, iż byty naturalne działają w sposób celowościowo ukierunkowany⁴⁵. Skoro jest to niemożliwe, to niemożliwe jest również poznanie, iż owym celem miałby być Bóg.

Podstawą takich twierdzeń Ockham czyni również swój opis działań bytów pozbawionych rozumu: to, że działają one zawsze w taki sam sposób, ma prowadzić – wbrew poglądom Akwinaty (podobnie zresztą jak i Arystotelesa) – do stwierdzenia, iż zbędne jest postulowanie istnienia jakiegoś celu ich działań⁴⁶. Po raz kolejny zatem przyjmuje się tu, iż do wytłumaczenia funkcjonowania natury wystarczy odwołanie się do przyczynowości materialnej i sprawczej.

44 Por. np. tenże, *Expositio*, lib. II, cap. 5, par. 12; tamże, cap. 12, par. 5; *De fine*, De ratione finis; *Summula*, lib. II, cap. 6.

45 Por. tenże, *Quodl.* IV, q. 1, art. 2, concl. 1.

46 Por. tamże.

Zdając sobie zapewne sprawę z kontrowersyjności wysuwanych przez siebie twierdzeń, Ockham podejmuje się dalej udzielenia odpowiedzi na szereg zarzutów, wysuwanych z pozycji obrońcy klasycznego, zbliżonego do Tomaszowego rozumienia celowości. Większa część odpowiedzi Ockhama sprowadza się do odrzucenia możliwości dowiedzenia za pomocą przyrodzonego rozumu celowościowej roli Boga we wszechświecie oraz mających się z nią wiązać Jego atrybutów, takich jak: bycie jedynym bytem koniecznym⁴⁷, posiadanie w sobie jako zjednoczonych wszystkich bezwzględnych doskonałości⁴⁸ czy też bycie jedynym celem ostatecznym wszystkich rzeczy⁴⁹.

4. PODSUMOWANIE

Kończąc tę z konieczności skrótową prezentację, postaramy się wypełnić ostatnią z poczynionych wcześniej zapowiedzi i zastanowić się nad tym, w jaki sposób omawiane tezy Ockhama wpłynęły (w sposób mniej bądź bardziej bezpośredni) na narodziny nowożytnego rozumienia celowości natury w jego dwóch wyróżnionych przez nas odmianach. Zauważyliśmy już wcześniej, że – mimo niewątpliwie istotnych różnic występujących pomiędzy dwoma głównymi nurtami nowożytnego stosunku do średniowiecznej teleologii, jak i różnic występujących w obrębie owych nurtów (pomiędzy poszczególnymi ich przedstawicielami) – wspólne jest dla nich odrzucenie istnienia wewnętrznej względem bytów naturalnych przyczynowości celowej; bardziej skrajni spośród wymienionych filozofów (np. Kartezjusz i Spinoza) postulują odrzucenie także zewnętrznej względem nich przyczynowości celowej. Wszyscy zgadzają się jednak, co do tego, iż zasadne wyjaśnienia działania owych bytów winny być oparte na pojęciu przyczynowości sprawczej. Trudno nie dostrzec

47 Por. tamże, ad instantias.

48 Por. tamże.

49 Por. tamże.

podobieństwa i związku takiego podejścia z przywołanymi przez nas wcześniej tezami Ockhama, odrzucającego możliwość poznania (na poziomie czysto przyrodzonym) inherentnego względem natury porządku celowościowego, jak i zasadność wyjaśniania jej działania przez odwołanie się do teleologii.

Narastająca w dziełach Ockhama nieufność względem przyjmowania istnienia przyczyn celowych bytów naturalnych – bądź to jako niedostępnych naszemu poznaniu, bądź to jako zbędnych w podejmowanych przez nas wyjaśnieniach działania natury – bliska jest, na przykład, przywołanemu przez nas wcześniej postulatowi Francisa Bacona, aby porzucić w badaniach fizycznych odwoływanie się do domniemyanych celów natury – jako niepewnych – i zająć się „przyczynami realnymi” – którymi są dla Bacona przyczyny sprawcze. Z takimi samymi postulatami mamy do czynienia w dziełach Kartezjusza: można przyjąć, iż Ockhamowa krytyka i dekonstrukcja scholastycznej teorii wyjaśnień celowościowych w wydatny sposób przysłużyła się do takiego antyfinalistycznego nastawienia wymienionych myślicieli.

Z kolei wymieniany przez nas element (3) krytyki Ockhama – osłabianie wymowy twierdzeń Arystotelesa – uderza w podstawy scholastycznej teorii celowości, odwołującej się w pierwszym rzędzie właśnie do argumentów Stagiryty. Ockham odbiera owym tezom ich pierwotny autorytet, sugerując, że nie należy brać ich jako będących *secundum mentem Aristotelis*. Ponieważ osłabiane w taki sposób argumenty dotyczą przede wszystkim istnienia w bytach naturalnych inherentnego względem nich ukierunkowania celowościowego, Ockhamowa krytyka w oczywisty sposób przyczynia się do narodzin obu wyróżnionych przez mnie nurtów filozofii nowożytnej, których cechą wspólną, jak już wielokrotnie zaznaczyliśmy, było odrzucenie przyczynowości celowej jako wewnętrznej dla bytów pozbawionych rozumności.

Również wymieniony przez nas element (4) krytyki Ockhama wywarł, jak sądzimy, wpływ na narodziny opisywanych przez nas

koncepcji nowożytnych. Wiąże się on, jak powiedzieliśmy, zarówno z odrzuceniem możliwości dowiedzenia celowościowej roli Boga względem świata stworzonego, jak i z odrzuceniem możliwości przyrodzonego poznania przyznawanych mu przez „klasyczną” (tj. szczególnie Tomaszową) filozofię średniowiecza doskonałości. Autorzy reprezentujący orientację bardziej skrajną (Kartezjusz, Spinoza, F. Bacon) przejmują oba elementy tej krytyki. Jeśli zaś idzie o autorów podejmujących pewną próbę obrony teleologii (Gassendi, Boyle’a czy Newtona), to trzeba po raz kolejny zauważyć, iż ich rozumienie celowości w istotny sposób różni się od tego przyjmowanego przez Tomasza (jak i, choć w inny sposób, przez Arystotelesa): mowa tu jest bowiem nie – jak u Akwinaty – o Bogu jako źródle i dobru wszystkich rzeczy, które odeń wypływają i Jego pragną (przez właściwą im naturę, której twórcą jest sam Bóg), lecz jedynie o Bogu jako Twórcy mechanizmów natury (istotowo związanych z oddziaływaniami o charakterze sprawczym).

BIBLIOGRAFIA

Dzieła Arystotelesa i autorów średniowiecznych:

Aristoteles, *Metaphysica*, recensio et translatio G. de Moerbeke, w: *Aristoteles Latinus*, tom IX.2, red. G. Vuillemin-Diem, Desclée De Brouwer, Leiden – Nowy Jork – Kolonia 1995.

Aristoteles, *Physica*, transl. I. Veneticus, w: *Aristoteles Latinus*, tom VII.1, fasc. secundus, red. F. Bossier, J. Brams, Desclée De Brouwer, Leiden 1990.

Bacon F., *Novum Organum*, tłum. J. Wikarjak, PWN, Warszawa 1955.

Bacon F., *The Advancement of Learning*, red. G.W. Kitchin, J.M. Dent & Sons, Londyn – Nowy Jork 1962.

Boyle R., *A Disquisition About the Final Causes of Natural Things: Wherein it is Inquir'd whether, and (if at all), with what Cautions a Naturalist Should Admit Them?*, w: *The Works of the Honorable Robert Boyle*, t. 5, red. T. Birch, Londyn 1688.

Gassendi P., *Disquisitio metaphysica. Seu dubitationes, et instantiae adversus Renati Cartesii Metaphysicam, & Responsa*, red. J. Blaeu, Amsterdam 1644.

- Gassendi P., *Syntagma philosophiae Epicuri cum refutationibus dogmatum quae contra fidem christianam ab eo asserta sunt*, red. G. Barbier, Lyon 1649.
- Guillermus de Ockham, *Brevis summa libri Physicorum*, w: *Opera Philosophica*, t. 6, red. S. Brown, The Franciscan Institute, St. Bonaventure 1984, 3–136.
- Guillermus de Ockham, *Expositio in libros Physicorum Aristotelis*, w: *Opera Philosophica*, t. 4–5, red. V. Richter, G. Leibold i in., The Franciscan Institute, St. Bonaventure 1985.
- Guillermus de Ockham, *Quaestio disputata de fine*, w: *Opera Theologica*, t. 8: *Quaestiones variae*, red. G. Etzkorn, F. Kelley, J. Wey, The Franciscan Institute, St. Bonaventure 1984, 98–155.
- Guillermus de Ockham, *Quaestiones in libros Physicorum Aristotelis*, w: *Opera Philosophica*, t. 6, red. S. Brown, The Franciscan Institute, St. Bonaventure 1984, 397–814.
- Guillermus de Ockham, *Quodlibeta septem*, w: *Opera Theologica*, t. 9, red. J. C. Wey, The Franciscan Institute, St. Bonaventure 1980.
- Guillermus de Ockham, *Scriptum in librum primum Sententiarum. Ordinatio*, w: *Opera Theologica*, tt. 1–4, red. I. Lalor i in., The Franciscan Institute, St. Bonaventure 1967–1979.
- Guillermus de Ockham, *Summula philosophiae naturalis*, w: *Opera Philosophica*, t. 6, red. S. Brown, The Franciscan Institute, St. Bonaventure 1984, 137–396.
- Kartezjusz, *Medytacje o filozofii pierwszej*, tłum. J. Hartman, Zielona Sowa, Kraków 2002.
- Kartezjusz, *Zasady filozofii*, tłum. I. Dąmbska, PWN, Warszawa 1960.
- Leibniz G.W.F., *Monadologia*, tłum. H. Elzenberg, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1991.
- Newton I., *Matematyczne zasady filozofii przyrody*, tłum. J. Wawrzycki, Copernicus Center Press, Kraków 2011.
- Spinoza B., *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, PWN, Warszawa 2008.
- Thomas de Aquino, *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*, w: *Opera omnia issu Leonis XIII*, t. 2, red. P. Mandonnet, Rzym 1884.
- Thomas de Aquino, *Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles*, red. P. Marc, C. Pera, P. Caramello, Marietti-Tauruni, Rzym 1961.
- Thomas de Aquino, *Quaestiones disputatae de veritate*, w: *Opera omnia issu Leonis XIII*, t. 22, Ad Sanctae Sabinae/Editori di San Tomasso, Rzym 1970–1976.
- Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, w: *Opera omnia issu impensaue Leonis XIII*, t. 6–7, red. P. Mandonnet, Rzym 1891–1892.

Opracowania:

- Adams M. McCord, *William of Ockham*, Notre Dame University Press, Notre Dame 1987.
- Adams M. McCord, *Ockham on Final Causality: Muddying the Waters*, Franciscan Studies 56(1998), 1–46.
- Adams M. McCord, *Ockham on Will, Nature, and Morality*, w: *The Cambridge Companion to Ockham*, red. P. V. Spade, Cambridge University Press, Cambridge 1999, 245–272.
- Aertsen J., *Nature and Creature: Thomas Aquinas's Way of Thought*, Brill, Leiden 1988.
- Brown S.F., *Ockham and Final Causality*, Studies in Medieval Philosophy 1(1987), 249–272.
- Burt E.A., *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, Routledge, Londyn 2014.
- Carlin L., *Leibniz on Final Causes*, Journal of the History of Philosophy 17(2006), 217–233.
- Cunningham S.B., *Natural Inclination in Aquinas* (rozprawa doktorska), Waszyngton 2013.
- Des Chene D., *Spirits and Clocks. Organism and Machine in Descartes*, Cornell University Press, New Heaven 2001.
- Follon J., *Finalité et intentionnalité: doctrine thomiste et perspectives modernes: actes du colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain, 21–23 mai 1990*, red. J. McEvoy, Vrin-Peeters, Leuven 1992.
- Garret D., *Teleology in Spinoza and Early Modern Rationalism*, w: *New Essays on the Rationalists*, red. R.J. Gennario, C. Huenemann, Oxford University Press, Oxford, 310–335.
- Goddu A., *The Physics of William of Ockham*, Brill, Leiden 1984.
- Goddu A., *Ockham's Philosophy of Nature*, w: *The Cambridge Companion to Ockham*, red. P.V. Spade, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Hamesse J., Portalupi E., *Approche lexicographique de l'intentionnalité et de la finalité dans l'oeuvre de Thomas d'Aquin*, w: *Finalité et intentionnalité: doctrine thomiste et perspectives modernes: actes du colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain, 21–23 mai 1990*, Vrin-Peeters, Leuven 1992, 65–92.
- Johnson M.R., *Aristotle on Teleology*, Oxford University Press, Oxford 2005.
- Klockner H.R., *Ockham and Finality*, Modern Schoolman 43(1966), 233–249.
- Laporta J., *Pour trouver le sens exact des termes »appetitus naturalis«, »desiderium naturale«, »amor naturalis«, etc. chez Thomas d'Aquin*, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age 40(1973), 37–95.

- Leibold G., *Zum Problem der Finalkausalität bei Wilhelm von Ockham*, Philosophisches Jahrbuch 89(1982), 247–283.
- Leunissen M., *Explanation and Teleology in Aristotle's Science of Nature*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Machamer P.K., *Causality and Explanation in Descartes' Natural Philosophy*, w: *Motion and Time, Space and Matter: Interrelations in the History and Philosophy of Science*, red. P.K. Machamer, R.G. Turnbull, Ohio State University Press, Columbus 1976, 168–199.
- Maier A., *Das Problem der Finalkausalität um 1320*, w: *tejże Metaphysische Hintergründe der Spätscholastischen Naturphilosophie*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rzym 1955, 273–299.
- Majcherek K., *Tomasz z Akwinu i William Ockham o celowości świata natury*, Rocznik Tomistyczny 5(2016), 277–289.
- McDonough J., *Leibniz on Natural Teleology and the Law of Optics*, Philosophy and Phenomenological Research 78(2009), 505–544.
- McDonough J., *The Heyday of Teleology and Early Modern Philosophy*, Midwest Studies in Philosophy 35(2011), 179–204.
- Oliver S., *Aquinas and Aristotle's Teleology*, Nova et Vetera, English Edition 11(2013), 849–870.
- Osborne Jr. T.M., *Human Action in Thomas Aquinas, John Duns Scotus, and William Ockham*, The Catholic University of America Press, Waszyngton 2014.
- Osler M., *From Immanent Natures to Nature as Artifice: The Reinterpretation of Final Causes in Seventeenth-Century Natural Philosophy*, The Monist 79(1996)3, 388–407.
- Pasnau R., *Intentionality and Final Causes*, w: *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, red. D. Perler, Brill, Leiden – Boston – Kolonia 2001, 301–323.
- Rozemond M., *Leibniz on Final Causation*, w: *Metaphysics and the Good: Themes from the Philosophy of Robert Merrihew Adams*, red. S. Newlands, L.M. Jorgensen, Oxford University Press, Oxford 2009, 272–294.
- Schmaltz T., *Descartes on Causation*, Oxford University Press, Oxford 2008.
- Shanahan T., *Teleological Reasoning in Boyle's "Disquisition About Final Causes"*, w: *Robert Boyle Reconsidered*, red. M. Hunter, Cambridge University Press, Cambridge 1994, 177–192.
- Stancato G., *Le concept de désir dans l'oeuvre de Thomas d'Aquin. Analyse lexicographique et conceptuelle du 'desiderium'*, Vrin, Paryż 2011.
- Watts J.D., *Natural Final Causality at the University of Paris from 1250–1360* (rozprawa doktorska), Waszyngton 2015.

OCKHAM'S CRITIQUE OF TELEOLOGY AND THE BIRTH OF THE MODERN UNDERSTANDING OF THE FINALITY OF NATURE

Abstract. This article attempts to analyse the influence of William of Ockham's views upon the transition from the medieval to the modern understanding of the final directedness of nature (i.e. the non-rational entities). To begin, the views of a number of modern authors on the idea of natural final causality are analysed. A "traditional" interpretation according to which the transition from the medieval period to modern times involved giving up the notion of a final causality in the natural sciences, and replacing it with efficient causality is criticised. The author favours instead a recent and more subtle interpretation, pointing out that modern philosophy does not reject final causality; rather, it offers a reinterpretation of this notion. Accordingly, the author proposes to distinguish between two different strands within modern philosophy. The next part of the article is an analysis of Ockham's views, focusing in particular on the themes that – it is claimed here – could have influenced the birth of the modern understanding of natural final causality. The author characterises and discusses four such themes, and tries to associate them with the aforementioned two strands in the modern approach to the teleology of nature.

Keywords: William Ockham, Thomas Aquinas, final causality, natural philosophy, necessity

KAMIL MAJCHEREK

kamil.majcherek@student.uj.edu.pl

Uniwersytet Jagielloński, Instytut Filozofii

Grodzka 52, 31-044 Kraków

DOI: 10.21697/spch.2017.53.4.03