

TELEOLÓGIA, INTENCIONALITA, NATURALIZMUS¹

GYULA KLIMA, Univerzita Fordham, New York

KLIMA, G.: Teleology, Intentionality, Naturalism
FILOZOFIA 64, 2009, No 2, p. 114

After a brief analysis of the specifics of teleological explanations as opposed to causal explanations, the paper seeks to establish the irreducibility of the former to the latter by arguing that teleological explanations are inextricably tied to our notion of intentionality. Since this result undermines the very possibility of “a physicalist reduction” of the explanation of teleological phenomena, especially of human behavior, the rest of the paper develops an argument against the perceived need of any such reduction. According to the conclusion of the paper, a more promising program is the development of a “modern, scientific Aristotelianism”, one that can provide a consistent conceptual framework that accommodates both types of explanation.

Keywords: Teleology – Physicalism – Conative activity – Naturalism

1. Nevyhnutnosť teleológie. Platónov Sokrates poukazuje v diele *Faidon* na nevyhnutnosť teleologických úvah pri interpretácii ľudského konania nasledovným spôsobom: „[niekto by mohol povedať, že] to, že tu sedím, je preto, lebo moje telo pozostáva z kostí a šliach, kosti sú tvrdé a oddelené od seba kĺbmi, a šľachy, ktoré spolu so svalmi a kožou obopínajú kosti, sa dokážu napnúť a uvoľniť, a preto vďaka napínaniu a uvoľňovaniu šliach dokážem ohýbať svoje končatiny, a to je príčinou, že tu teraz sedím s ohnutými končatinami... [Ale] veru vravím, že tieto kosti a šľachy by už mohli byť dávno v Megare, alebo voľakde v Boiótii... keby som nebol považoval za správnejšie a čestnejšie, aby som zniesol akýkoľvek trest, ktorý mi mesto vymeria, než aby som mal utiecť a vziať nohy na plecia... Keby bol voľakto povedal, že bez šliach, kostí a podobných orgánov by nedokázal uskutočniť svoj zámer, mal by pravdu, avšak vyhlásiť, že tieto orgány sú príčinou toho, čo robím, a nie skutočnosť, že som si zvolil to najsprávnejšie riešenie, by bolo veľmi nepresným a nezodpovedným táraním“ (98c – 99b).

Naozaj sa zdá, že keď sa pýtame na príčiny vedomých a vôľou podmienených ľudských skutkov, nikdy nedokážeme na tieto otázky dať uspokojivú odpoveď len tým, že sa odvoláme na ich materiálne a účinné príčiny. Vôľová podmienenosť konania totiž znamená, že skutok bol determinovaný rozhodnutím konajúceho. O rozhodnutí určujúcom skutok však nemôžeme hovoriť vtedy, keď je konanie determinované materiálnymi a pôsobiacimi príčinami, ktoré sa líšia od rozhodnutia konajúceho.

Ak napríklad hľadáme odpoveď na otázku, čo robil pán Kováč v noci na streche odetý iba v pyžame, a dozvieme sa, že pán Kováč je námesačný, berieme to tak, že sa

¹ Dnes, keď hnutie logického pozitivizmu patrí minulosti, vcelku solidne vymedzený program „fyzikalizmu“ bol vystriedaný volaním po „naturalizme“, ktorý je podľa môjho názoru zámerne vymedzený oveľa vážnejšie; nie že by nahradenie gréckeho termínu latinským znamenalo takú zásadnú zmenu v podstate. Nasledujúcu argumentáciu v mnohých bodoch dopĺňa John Haldane [3].

nám podarilo nájsť vhodné vysvetlenie, totiž práve to, že konanie pána Kováča nebolo vedomé a podmienené vôľou, a preto ohýbanie kostí a šliach vplyvom zmätenej hry nervov je dostatočným vysvetlením celého javu.

Iná situácia nastáva vtedy, keď vieme, že pán Kováč sa zdržiaval na streche pri plnom vedomí a na základe svojej slobodnej vôle. V takom prípade očakávame ďalšie vysvetlenie: Čo primälo pána Kováča k slobodnému rozhodnutiu, ktoré motivovalo jeho konanie? Ak sa teda dozvieme, že pán Kováč hľadal na streche pána Nováka, ktorého tesne predtým zazrel vychádzať zo šatníka pani Kováčovej, považujeme to za úplne uspokojujúce vysvetlenie neobvyklého správania pána Kováča. Je celkom jasné, že pán Kováč hľadal na streche pána Nováka preto, aby ho chytil. Všimnime si ale, že toto vysvetlenie priamo nevypovedá o príčine konania, veď tú sme poznali už predtým: Hovorením o vedomom, vôľou podmienenom konaní pána Kováča sme implikovali, že konanie pána Kováča bolo determinované rozhodnutím pána Kováča, že on veru na strechu vylezie, hoci aj odtý len do pyžama. Toto vysvetlenie dáva skôr odpoveď na ďalšiu otázku: Čo bolo príčinou rozhodnutia pána Kováča, čiže aký cieľ sledoval pán Kováč svojím rozhodnutím lapiť pána Nováka?

Zdá sa, že teleologické úvahy sú pri objasňovaní vôľou podmieneného konania nevyhnutné, lebo len ony dokážu vysvetliť, čo determinuje rozhodnutie alebo voľbu vôľou vedenej osoby, čo determinuje samotné konanie ako podmienené vôľou. Ako hovorí Svätý Tomáš Akvinský: „Spoznanie cieľa... je potrebné pre tých, ktorých skutky nie sú determinované, ale disponujú alternatívami konania súc ako ľudia, ktorých konanie je vedené vôľou; a preto je potrebné, aby spoznali cieľ, prostredníctvom ktorého determinujú svoje skutky“ (porov. [1], 88).

Ak teda existujú skutky, ktoré u konajúceho nie sú determinované, ale determinuje ich rozhodnutie samotného konajúceho, tak takýto skutok sa nedá vysvetliť odvolaním sa na vonkajšie príčiny, ktoré sú odlišné od konajúceho, ale jeho rozhodnutím. Takéto konanie však nevysvetlíme ani tým, že len skonštatujeme, že bolo podmienené rozhodnutím konajúceho; veď práve na základe toho sme stanovili, o akých druhoch konania vôbec hovoríme. Vysvetlenie teda musí dať odpoveď na otázku: Čím bolo podmienené rozhodnutie, ktoré malo určujúci vplyv na konanie? A to je cieľ. Pri vysvetľovaní vedomých a vôľou podmienených skutkov je nevyhnutné odvolať sa na cieľ konania.

2. Teleológia a vôľové konanie. Z uvedených úvah zdanlivo vyplýva aj to, že teleologické interpretácie môžeme racionálne uplatniť iba pri opise vôľovo podmienených skutkov. Ak je totiž cieľ tým, čo determinuje rozhodnutie vôľovo konajúcej osoby, a konanie bez asistencie vôle konaním, ktoré nie je determinované slobodným rozhodnutím, ale inými príčinami, môže sa zdať, že v interpretácii konania bez asistencie vôle niet miesta pre odvolávanie sa na cieľ konania. Ak pána Kováča vyhnala na strechu námesačnosť, nemá zmysel pýtať sa, z akého dôvodu sa prechádzal po streche za hlboké noci odtý len v pyžame.

Ako však vieme, svätý Tomáš v širšom kontexte predchádzajúceho citátu presne poukazuje na to, že aj v prípade skutkov bez asistencie vôle môžeme racionálne hovoriť o ciele konania, aj keď o vedomo rozoznanom ciele, vytýčenom zo strany konajúceho, sa hovoriť nedá. Napríklad ak niekto nechápe, prečo sa v dome vybila poistka, a dostane odpoveď, že sa to stalo kvôli jej prehriatiu v súvislosti s prílišným zaťažením, tak sa ešte

stále môže rozumne spýtať: V poriadku, ale načo je to dobré, čo je cieľom toho, že sa poistka vybijie v dôsledku preťaženia? (Koniec koncov, celá záležitosť nie je evidentná: Na čo je komu dobré, že v celom dome nie je prúd?) Všimnime si, že pýtajúci sa vie, že vybitie poistky je v danej situácii determinované, vie, že prehriatie spôsobené preťažením, materiál poistky atď. jednoznačne stanovujú, že za danej situácie sa poistka vybijie. Vie teda aj to, že vybitie poistky nie je vôľovým konaním, ktoré by bolo determinované slobodným rozhodnutím konajúceho. Napriek tomu otázka implikuje, že vybitie poistky sa udialo s určitým cieľom. To, samozrejme, neimplikuje, že by išlo o rozpoznaný a zámer- ný cieľ poistky. Pýtajúci sa totiž presne vie, že rozpoznanie a vytýčenie cieľa patrí k osobe konajúcej podľa istých zásad, v danom prípade k elektroinštalatérovi, ktorý chce pomocou poistky ako prostriedku dosiahnuť cieľ, to znamená to, aby pri preťažení nedo- šlo k prepáleniu rozvodov. Pýtajúci sa pýtal práve na tento cieľ.

Dá sa teda racionálne hovoriť aj o cieľi skutkov alebo javov bez asistencie vôle, pokiaľ majú tieto javy z hľadiska osoby konajúcej podľa istých zásad inštrumentálny charakter. O pravdivosti tohto záveru svedčí aj skutočnosť, že sa dá hovoriť aj o cieľi ľudských skutkov bez asistencie vôle, aj v prípade, že pre inú, vôľovo konajúcu osobu sú tieto skutky inštrumentálne. Ak napríklad toľko spomínaný pán Kováč nie je námesačný a ani neprenasleduje pána Nováka, ale ocitol sa na streche pod vplyvom hypnotických sugescií (uprostred noci, odetý len v pyžame!), tak – podobne ako v súvislosti s námesač- ným – zasa nemá zmysel zamýšľať sa nad cieľom pána Kováča; veď jeho úbohá hlava a už spomínané kosti a šľachy sa iba podvolili sugesciám. Potom je však celkom opráv- nené a potrebné zmýšľať sa nad cieľmi hypnotizéra, o ktorých bude musieť pri vyšetrova- ní tragického pádu pána Kováča podrobne vypovedať.

Racionálne môžeme teda hovoriť o cieľi konania bez asistencie vôle alebo o cieľi iného javu vtedy, keď tento cieľ je inštrumentálny z hľadiska vytýčeného cieľa inej, vô- ľovo konajúcej osoby; ba čo viac, inštrumentalitu javu nedokážeme pochopiť, pokiaľ tento cieľ nespoznáme; možno vieme, prečo došlo k vybitiu poistky alebo z akého dôvodu sa pán Kováč ocitol nevedomky na streche, nevieme však, z akého dôvodu. Podstata vecí teda spočíva v tom, že ak vieme o inštrumentalite javu, ktorý sa snažíme vysvetliť, z hľadiska určitého cieľa, tak nedosiahneme uspokojivé vysvetlenie tohto javu dotedy, kým nebudeme schopní zadať cieľ vytýčený osobou konajúcou podľa istých zásad.

3. „Minimálna teória“ teleologických interpretácií. Súhrnne možno na základe doterajších úvah sformulovať nasledujúcu vcelku vierohodne pôsobiacu, ba priam triviál- nu teóriu teleologických interpretácií:

1. Uspokojivé vysvetlenie vôľou motivovaných skutkov nie je možné bez odvolania sa na cieľ, ktorý determinuje rozhodnutie konajúcej osoby.

2. Aj skutky bez asistencie vôle a iné javy môžu byť účelné, ak majú z hľadiska cieľa osoby poháňanej vôľou a riadiacej sa istými zásadami inštrumentálny charakter.

3. Inštrumentalita inštrumentálne účelových javov môže byť uspokojivo vysvetlená len na základe uvedenia cieľa stanoveného osobou poháňanou vôľou a riadiacou sa istými zásadami.

Napriek všetkej vierohodnosti je táto teória napadnuteľná z mnohých strán a rôznymi spôsobmi. V ďalších úvahách sa sústredím iba na jedinú typickú námietku (alebo, lepšie povedané, na „balík námietok“). Mojou snahou je argumentovať v prospech

toho, že táto námietka sa môže zdať vierohodnou len na základe rôznych metafyzických úvah, ktoré sa radikálne líšia od aristotelovskej tradície, zatiaľ čo napriek všetkému zdaniu „modernej vedeckosti“ upevňuje určité všeobecné aristotelovské pozície.

4. Naturalistická námietka. Ako sme videli, načrtnutá teória teleologických interpretácií ja jednoznačne „mentalistická“, to znamená, že potrebu teleologických interpretácií jednoznačne spája s mentálnymi javmi, vedomým rozlišovaním, vytýčením cieľa a so slobodným vôľovým rozhodnutím. Táto teória sa teda angažuje v prospech metafyziky, ktorá je podozrivá z viacerých aspektov. Jej prvá téza totiž hovorí, že cieľ je to, čo určuje rozhodnutie vôľovo konajúcej osoby. Cieľ je však buď produktom samotného konania, alebo určitou predstavou o tomto produkte, resp. iným typom jeho mentálnej reprezentácie. Zdá sa, že oba prípady vedú k absurdným záverom. V prvom prípade totiž musíme predpokladať fungovanie akejsi obrátenej kauzality, podľa ktorej neskorší stav v tom istom čase určuje stav predchádzajúci. V druhom prípade má cieľová predstava buď charakter myslenej veci, *ens rationis*, alebo ide o istú spirituálnu náhodnosť, alebo o stav tela. Prisudzovať čírym mysleným veciam – pokiaľ vôbec existujú – kauzalitu je takou istou kategoriálnou chybou, ako keby sme číslam prisudzovali kauzalitu. Spirituálna náhodnosť, ktorej ontologický status je opäť len chúlостivá záležitosť, sa dá sotva odbaviť fyzikálnymi kauzálnymi schopnosťami; každopádne dodnes ešte nik nevytvoril akceptovateľný vzorec ekvivalentnosti duchovnej energie a hmotnosti. A napokon, ak je zmienená cieľová predstava určitým stavom tela, tak nemáme žiadny dôvod na to, aby sme sa ňou zaoberali v rámci osobitnej preferovanej teórie, zaťaženej rôznymi mystickými konotáciami. Práve naopak, najlepšie, čo môžeme urobiť je to, že relevantné javy – po očistení od zastaraných konotácií – budeme analyzovať v rámci dobre fungujúcich fyzikálnych teórií. Teleologické interpretácie sa môžu zdať potrebné z hľadiska bežného myslenia, popretkávaného pradávnyimi poverami, vo svojej podobe, v mentalistickej podobe však v modernom vedeckom obraze sveta nemajú čo hľadať ([8]; [9]; [2]; [7]).²

5. Teleológia a intencionalita. V súvislosti s touto námietkou treba v prvom rade poznamenať, že kauzalita cieľa je v podstate kauzalitou iného charakteru; je to kauzalita pôsobiacej príčiny; ak by to tak nebolo, ciele by nevytvárali osobitnú triedu príčin. Preto skutočnosť, že účinná príčina musí byť aktuálna, aby mohla rozvinúť svoju kauzalitu, neimplikuje nič v súvislosti s kauzalitou cieľa; je možné, že cieľ chápaný ako cieľ by nemal byť ešte aktuálny, keď rozvíja svoju kauzalitu.

Čím je však tento „cieľ ako cieľ“ a ako môže „fungovať“, keď ešte nie je aktuálny? Ak si zoberieme cieľ cieľavedomého, vôľového konania, ten sám osebe nie je ničím iným, len určitým výsledkom aktívnej činnosti. Tento výsledok však nie je cieľom len preto, že bol vyvolaný činnosťou konajúcej osoby, veď potom by sme akýkoľvek výsledok akejkoľvek činnosti mohli považovať za cieľ činnosti, čo je absurdný dôsledok. Ak si napríklad nalejem vodu do pohára, lebo chcem piť, nevyhnutným dôsledkom tohto kroku je vytlačenie vzduchu z pohára; preto sa však vytlačenie vzduchu ešte nestáva cieľom mojej činnosti. Avšak cieľom tej istej činnosti sa stane vytlačenie vzduchu, ak chcem dosiahnuť práve to, aby v pohári nezostal vzduch. (Ak chcem napríklad na hodine chémie predviesť, že horenie je možné aj bez vzduchu, ak zabezpečíme prísun kyslíka pomocou

² K ďalším naturalistickým redukcionistickým pokusom pozri [6].

iného oxidantu; napr. manganistanu draselného.) Výsledok vôľovej činnosti sa stáva cieľom vďaka tomu, že zámer konajúcej osoby je orientovaný na tento výsledok; to znamená, že výsledok je intencionálnym predmetom aktu rozhodovania determinujúceho konanie.

Pravdepodobne v tomto bode autor námietky okamžite stratí trpezlivosť a bude nám vytýkať dôverne známy „hriech“, že totiž prispievame k vzniku ďalších „mystických entít“. Pozrime sa teda ešte raz na to, či možno vysvetliť vôľové skutky bez týchto „mystických entít“, a ak bude odpoveď záporná, pozrime sa, či sú tieto skutky naozaj natoľko mystické, že nemajú miesto vo vede.

Najskôr si pripomeňme, čo bolo dôvodom zavedenia pojmu „intencionálneho predmetu“ v uvedenom príklade. Cieľ konania sa líši od akéhokoľvek iného výsledku konania iba v tom, že úmysel konajúcej osoby bol orientovaný na tento cieľ; konajúci vyvinul aktivitu v záujme tohto, a nie nejakého iného výsledku, ktorý sa nevyhnutne objavuje spolu s primárnym výsledkom. Nebolo by teda možné odlišiť ľubovoľný výsledok konania od cieľa konania, ak by niektorý z výsledkov nemal prioritné postavenie ako intencionálny predmet konania. Znamená to, že by sme sa rozlišovania medzi výsledkom a intencionálnym predmetom mohli zriecť len v prípade, že by sme súčasne boli ochotní zriecť sa rozlíšenia medzi cieľom a výsledkom. Keďže konanie nadobúda vôľový charakter vďaka tomu, že konajúca osoba vyvíja aktivitu v záujme ňou vytýčeného cieľa, splnutie cieľa s výsledkom by znamenalo zmazanie rozdielu medzi vôľovými a mimovoľnými skutkami, čím by sa akýkoľvek morálny a právny diskurz spájajúci morálnu a právnu zodpovednosť s vôľovým konaním stal zbytočným. Ak sa teda v mene úzkoprsej, mechanicky interpretovanej „vedeckosti“ nechceme vzdať zmysluplnosti morálneho a právneho diskurzu – a prečo by sme to aj robili? – a zároveň sa nechceme vzdať ani vedeckosti a rozumnej reči ako takej, tak musíme používať vedeckú terminológiu, v ktorej sa nájde miesto aj pre výmenu názorov o intencionálnych predmetoch. Zdá sa však, že práve tomuto zámeru stojí v ceste „mystickosť“ intencionálnych predmetov. Naopak vieme, že existovala koncepcia vedy, menovite aristotelovská koncepcia, v ktorej harmonicky koexistovali fyzika s etikou, účinná kauzalita s teleológiou a fyzikálne predmety s intencionálnymi. Pozrime sa teda, či sú tieto intencionálne predmety naozaj až také mystické, alebo je to iba historicky do značnej miery kontingentný antiaristotelizmus modernej koncepcie vedy, ktorá ich zahaľuje do nepriehľadnej mystickej hmly.

6. Intencionalita verzus fyzikalizmus. Ako sme mohli práve vidieť, keď je konanie úspešné a naplňa vytýčený cieľ konajúceho, intencionálny predmet a výsledok konania bývajú často zhodné. Vtedy v intencionálnom predmete zdanlivo nie je nič mystické, keďže sa zhoduje s úplne „normálnym“ fyzikálnym javom, výsledkom konania.

Intencionálny predmet konania ako taký má však aj v takomto prípade iné predpoklady zhody než ľubovoľný výsledok konania, a to navzdory skutočnosti, že intencionálny predmet sa v danom prípade zhoduje s niektorým z výsledkov konania. Najnázornejšie to ilustruje možnosť, že jeden a ten istý výsledok vôľového konania súčasne môže, ale nemusí byť intencionálnym predmetom spomínaného vôľového konania. Ako vieme, Oidipus si nechcel vziať za ženu svoju matku, ale chcel sa oženiť s Jokastou, ktorá bola jeho matkou; výsledkom uzavretia sobáša bolo to, že si napokon predsa len vzal za ženu vlastnú matku. Intencionálny predmet Oidipovho vôľového aktu, t. j. túžba vziať si za

ženu Iokastu, sa zhoduje s výsledkom jeho konania, to znamená s výsledkom uzavretia manželstva. Tento výsledok sa však zhoduje so skutočnosťou, že Oidipovou manželkou sa stala jeho vlastná matka, čo však nebolo explicitným intencionálnym predmetom daného vôľového aktu. Príčinou rozdielu je, samozrejme, okolnosť, že Oidipus nevedel, že Iokasta je jeho matka, a preto nevedel ani to, že oženit' sa s Iokastou znamená oženit' sa s vlastnou matkou. Keby to bol vedel, nemohol chcieť jedno bez toho, aby chcel druhé. Jednou z podmienok zhody intencionálneho predmetu je teda aj spôsob, akým sa cieľ zjavuje v predstavách konajúceho či, vyjadrené scholastickou terminológiou: čo je *ratio*, podľa ktorého je cieľ reprezentovaný rozumom konajúceho.³ Na základe identifikácie tohto *ratio* je však možné spoľahlivo identifikovať aj intencionálny predmet ako taký, takže sa dá exaktne uplatniť pri charakterizovaní Oidipovho správania ako z vedeckého, tak aj z morálneho hľadiska.

Dá sa však očakávať, že uvedený imaginárny majster vedy nebude o nič spokojnejší s týmto „riešením“, pri ktorom sa namiesto jednej záhadnej entity bude musieť očividne boriť s dvoma, s intencionálnym predmetom a s *ration*, nehovoriac o prekonanej terminológii. Nuž, v ére „nice quark“-ov azda môžeme upustiť od neaktuálnych humanistických eufemizmov, takže postačí, ak sa sústredíme na vec, nech už ju nazveme akokoľvek. Autor naturalistickej námietky by teraz mohol uviesť, že keďže sme dospeli k záveru, že cieľ sa stáva cieľom na základe spôsobu, akým je reprezentovaný v mysli konajúceho, celý tento zamotaný problém sa dá obísť tým, že sa sústredíme len na túto mentálnu reprezentáciu. Tú napokon pomocou úspešnej fyzikalistickej redukcie môžeme, samozrejme, opísať ako obyčajný neurofyziologický jav. Tak si, pravda, môžeme zachovať z historického, nostalgického hľadiska azda dôležitú terminológiu teologických interpretácií, ale vždy budeme vedieť, že táto terminológia iba zjednodušuje komplexné fyzikalistické vysvetlenie.

Tento myšlienkový pochod objasňuje hneď dve veci naraz. Po prvé to, že jeho platnosť je nanajvýš otázna dovtedy, kým spomínanú fyzikalistickú redukciu niekto nevykoná, a tak spomínané „neurofyziologické vlastnosti“ v danej chvíli nemajú o nič väčšiu interpretačnú silu než *ratio* scholastikov (nech už sú hocijaké). Po druhé, je jasné aj to, že prípadná úspešná redukcia by mohla morálny a právny diskurz o zodpovednosti takisto odsúdiť na ďalšiu redukciu, ako psychologický diskurz o cieľoch a vôli, ktorý je základom morálneho a právneho diskurzu. Otázka znie: Môže volanie po eliminácii „mystických entít“ legitimovať takýto program, tobôž vtedy, keď o nich môže vyjsť najavo, že napriek neprítomnosti vo vedeckom diskurze azda ani nie sú až také mystické? Ďalšia otázka znie: Je takáto redukcia vôbec možná? Nestoja realizácii programu v ceste principiálne, koncepcné prekážky? Pozrime sa najskôr na túto druhú pochybnosť.

Rozlišovanie medzi intencionálnymi predmetmi a fyzickými predmetmi bolo vynútené potrebou odlíšenia cieľa od výsledku. Mohli sme vidieť aj to, že intencionálne predmety musíme odlíšiť od fyzikálnych predmetov aj v prípade, že by sa s nimi zhodovali, keďže intencionálne predmety majú iné predpoklady zhody. To samo osebe ešte nie je žiadnym prekvapením. Vieme, že podmienky zhody vecí sú a môžu byť odlišné podľa toho, ako o nich referujeme, keďže spôsob referovania zároveň určuje aj spôsob ich klasifikácie, rozlišovania, kvantifikácie a opätovnej identifikácie. Na otázku, koľko predmetov

³ Scholastikou inšpirované formálne riešenie „intencionálneho paradoxu“ s podobnou logickou štruktúrou pozri in: [4].

sa nachádza v triede, môžeme dať toľko odpovedí, koľko nájdeme interpretácií odpovedajúcich na otázku, čo môžeme považovať za predmety, ktoré sa dajú odlíšiť od ostatných predmetov a nanovo identifikovať. Jednotlivé interpretácie poskytujú subatomárnou úroveň, počnúc cez konkrétne substancie a ich prípady, udalosti, fakty a procesy až po množiny, pojmy a myšlienky nevyčerpatelne množstvo možností. V súvislosti s redukčným programom sa vynára otázka: Sú neurofyziologické javy ako také entitami vybavenými identifikačnými kritériami, na základe ktorých je možné vykonať opätovnú identifikáciu intencionálnych predmetov rovnako kvalitne ako na základe *rationi* scholastikov, nech už je ich ontologický status akýkoľvek?

Je teda očividné, že *rationi* ako mentálne reprezentácie sa dajú identifikovať pomocou lingvistických výrazov, podmienky ich zhody sa však odlišujú od podmienok zhody lingvistických výrazov. Tieto mentálne reprezentácie sú pojmovými štruktúrami, ktoré sa v rôznych jazykoch dajú vyjadriť radikálne odlišnými syntaktickými a lexikálnymi prvkami. Spomeňme si napríklad na to, ako sa dá negácia, tento nevyhnutne dištinkatívny prvok pojmovej štruktúry, vyjadriť pomocou rôznych syntaktických štruktúr v jednotlivých jazykoch. Tej istej pojmovej štruktúre v rôznych jazykoch zodpovedajú rôzne jazykové reprezentácie, čo však zároveň znamená, že pri spracovávaní týchto jazykových štruktúr budú prebiehať v nervovej sústave osôb hovoriacich rôznymi jazykmi rôzne neurofyziologické procesy. Ba čo viac, v mozgu človeka hovoriaceho dvoma alebo viacerými jazykmi pri spracovávaní rôznych lingvistických štruktúr reprezentujúcich tie isté pojmové štruktúry takisto prebiehajú rôzne neurofyziologické procesy. Kritériá zhody javov v nervovej sústave teda nezodpovedajú kritériám pojmových štruktúr, čiže jednotlivých *rationi* identifikujúcich ciele ako intencionálne predmety, takže nikdy nebudú vhodné na identifikáciu intencionálnych predmetov, a teda na ich elimináciu pri zachovaní zmysluplnosti teleologického diskurzu.

Pravda, niekto môže namietať, že to všetko nedokazuje, že by rôzne lingvistické štruktúry reprezentujúce totožné pojmové štruktúry mali nevyhnutne zodpovedať rôznym neurofyziologickým štruktúram. Je predsa možné, že spracovanie rôznych lingvistických štruktúr na ďalšej úrovni nervovej sústavy bude napokon transformované do činnosti nervovej sústavy, ktorá bude jednoznačným premietnutím pojmových štruktúr, a to približne takým spôsobom, akým pokyny rôznych programovacích jazykov v počítači napokon nadobudnú význam v rovnakom strojovom kóde.

Námietka sa zdá byť oprávnená, avšak z hľadiska možnosti realizácie fyzikalistického programu nám príliš nepomôže. To, že vytvorí prípadnú jednoznačnú zhodu medzi pojmovými štruktúrami a určitými vyššími neurofyziologickými procesmi, nebude stačiť na úspech fyzikalistického programu. Na to by bola potrebná nevyhnutná zhoda, pretože iba tá by mohla garantovať, že by opis akejkoľvek novej pojmovej štruktúry bol jednoznačne a zaručene správne eliminovateľný prostredníctvom opisu príslušných neurofyziologických procesov. (Analogicky: Ak by neexistoval vhodný preklad v strojovom kóde ku každému možnému vysoko štruktúrovanému pokynu zadanému v programovacom jazyku, tieto pokyny by sa v zásade nedali eliminovať v strojovom kóde, takže by sa mohlo stať, že správne napísaný program by bol nekompilovateľný).

Tento myšlienkový pochod však poukázal práve na možnosť, že medzi pojmovými štruktúrami a fyziologickými procesmi možno neexistuje jednoznačná zhoda. Takže nevyhnutný vzťah ako podmienka realizácie naturalistického programu určite neexistuje.

Podstata argumentácie totiž spočíva v tom, že neurofyziologické javy, ktoré, aj keď sú v korelácii s pojmovými štruktúrami, sa dajú klasifikovať a identifikovať zásadne odlišným spôsobom. Pojmové štruktúry sú vo svojej podstate reprezentatívne a k podmienkam ich totožnosti patrí, čo a ako reprezentujú. Neurofyziologické javy sú však reprezentatívne iba náhodne, to znamená len do takej miery, do akej prípadne zodpovedajú zásadne reprezentatívnym pojmovým štruktúram. Zo samotného skúmania a opisu neurofyziologického javu nikdy nemôže vyjsť najavo, čo reprezentuje, keďže korelácia s jeho predmetom je čisto náhodná.⁴

7. Naturalizmus verzus moderný aristotelizmus. Neurofyziologické javy teda nenahrádzajú pojmové štruktúry, ktoré zohrávajú kľúčovú úlohu pri identifikácii cieľov. A predsa: Čím sú tieto pojmové štruktúry, ak sa nedajú stotožniť ani s lingvistickými, ani s neurofyziologickými javmi? Zdá sa máťuce, že vždy vyklízu z okruhu entít, ktoré sa dajú kontrolovať spoľahlivými, prírodovedeckými metódami.

Ale kde je napísané – môžeme namietať –, že len entity kontrolovateľné prírodovedeckými metódami sú „spoľahlivé“? Ak hľadáme vedeckú exaktnosť, vždy ju nájdeme skôr v matematike než vo fyzike, a ak môžeme 20. storočiu vôbec niečo pripísať k dobru, tak to je vytvorenie možnosti modelovania koncepcných štruktúr pomocou matematických modelov mysliteľmi tohto storočia. Pokiaľ teda v tomto matematickom rámci dokážeme exaktne uchopiť pojmové štruktúry, jednotlivé scholastické *ratio*, ich mystickosť i „mystickosť“ intencionálnych predmetov budú problematické len do tej miery, do akej sú problematické matematické entity: z hľadiska moderného prírodovedeckého obrazu sveta ani v najmenšom. To, pravda, neznamená, že by ontologický status matematických entít alebo koncepcných štruktúr a ich intencionálnych predmetov nepatrili k filozofickým problémom. Ide však o filozofický problém, do ktorého sa na tomto mieste už nemôžeme púšťať.⁵ Každopádne je zrejme aspoň to, že práve uvedená naturalistická námietka navodila filozofické úvahy, ktoré logicky viedli k tomuto tradičnému filozofickému problému a ukázali namiesto úzkoprsého fyzikalizmu cestu k filozofickému, aristotelovskému ideálu vedy.

Pravdaže, to neznamená, že odteraz by sme mali v prírodných vedách namiesto teórie relativity znova študovať Aristotelovu *Fyziku* a namiesto Mendelejevových prvkov radšej veriť aristotelovským prvkom. Práve naopak, radšej by sme sa mali snažiť podať takú filozofickú interpretáciu teórie relativity, mendelejevovských prvkov a ďalších faktov, teórií a javov moderných prírodných vied, ktorá – podobne ako aristotelovská tradícia – nezabaví humánny diskurz zmyslu.

Okrem voľnej analógie a sformulovania akýchsi konfúzných hodnotových kritérií

⁴ O nevyhnutnosti vzťahu medzi pojmom a jeho predmetom pozri [5]. Aristotelovsko-tomášovská základná idea spočíva v tom, že nevyhnutný vzťah medzi pojmom a jeho predmetom zabezpečuje forma predmetu v myslí. Keďže forma je formou predmetu, jeho recepcia v myslí nevyhnutne aktualizuje myseľ vo vzťahu k predmetu, aj keď nie tým istým spôsobom, akým aktualizuje predmet samotný: predmet pretvára do takej podoby, v akej ho sprítomňuje, zatiaľ čo myseľ síce nepretvára do takej podoby, akú má predmet, ale mení *takýto predmet na reprezentujúci*. Obsah alebo typ sprítomnenia sa teda zhoduje v predmete a pojme, odlišuje sa iba spôsobom aktuality, čo je však dané rozdielom medzi recipientmi: „Receptum est in recipiente secundum modum recipientis“ – hovorí na mnohých miestach Svätý Tomáš.

⁵ Tomášom inšpirovanú rozpravu o povahe pojmových štruktúr pozri v 5., 6. a 7. štúdií môjho zborníka [4].

nám v tomto môže aristotelovská filozofická tradícia pomôcť oveľa bezprostrednejším spôsobom. Ako ukazuje aj uvedená analýza problému teleologických interpretácií, pojmový systém aristotelovskej tradície, hoci zväčša „vyšiel z módy“, v modernom, formálnom chápaní môže nielen zodpovedať moderným požiadavkám vedeckosti, ale môže dokonca vyplniť ich filozofické medzery. Konkrétnejšie, teleologické interpretácie môžu byť plnohodnotnými vedeckými interpretáciami vôľovej ľudskej činnosti potom, čo sme pochopili jej špecifiká a ak sa v mene filozoficky nepodloženého ideálu vedy nesnažíme o nemožné: o ich fyzikalistickú alebo naturalistickú redukciu. Tým sme dospeli k poznaniu toho, ako možno dať teleologické odpovede aj na mimovoľné javy, pokiaľ sú tieto javy z hľadiska vôľového, cieľavedomého konania inštrumentálne. Dokonalú odpoveď na tieto mimovoľné inštrumentálne javy možno dať aj bez odvolávania sa na akékoľvek ciele, veď len ich inštrumentálnosť je tým, čo nie je možné interpretovať bez poukázania na cieľ. Čisto mechanická, fyzikálna interpretácia mimovoľných javov teda poskytuje vyčerpávajúcu odpoveď na dôvod existencie týchto javov, pokiaľ hľadáme odpoveď iba na otázku, čo priamo zodpovedá za ich vznik a existenciu.

Tieto interpretácie však nikdy neuspokoja tých, ktorí vychádzajú z toho, že príroda ako celok a všetky javy v nej sú inštrumentálne vo vzťahu k rozumnému cieľu. Ako sme videli, možnosť „kompletných“ mechanických interpretácií nikdy nedokáže eliminovať oprávnenosť teleologickej otázky a ani celá moderná armáda newtonov stebiel trávy neumlčí večnú otázku človeka: „A načo je teda celé stvorenie?“⁶

LITERATÚRA

- [1] AQUINÓI SZENT TAMÁS: A természet princípiumairól. In: *A létezőről és a lényegről*. Budapest: Helikon 1990.
- [2] BEDAU, M.: Can Biological Teleology Be Naturalized? In: *The Journal of Philosophy*, 88, 1991, 647 – 655.
- [3] HALDANE, J.: Naturalism and the Problem of Intentionality. In: *Inquiry*, 32, 1989, pp. 305 – 322.
- [4] KLIMA, Gy.: *ARS ARTIUM*. Budapest: MTA Filozófiai Intézet 1988.
- [5] KLIMA, Gy.: Ontological Alternatives vs. Alternative Semantics in Medieval Philosophy. In: *European Journal for Semiotic Studies*, 3 – 4, 1991, pp. 587 – 618.
- [6] LYCAN, W. (ed.): *Mind and Cognition. A Reader*. Cambridge: Blackwell 1990.
- [7] MATTHEN, M. 1991: Naturalism and Teleology. In: *The Journal of Philosophy*, 88, 1991, pp. 656 – 657.
- [8] NAGEL, E.: Teleology Revisited. In: *The Journal of Philosophy*, 74, 1977, pp. 261 – 301.
- [9] WRIGHT, L.: *Teleological Explanations*. Berkeley: University of California Press 1976.

Z maďarského originálu *Teleológia, intencionalitás, naturalizmus* in: Farkas Katalin – Orthmayr Imre (szerk.): *Bölcsélet és analízis*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2003, 259 – 269 preložil František Fundárek.

⁶ Madách Imre: *Az Ember Tragédiája*, 1. szin (*Tragédia človeka, I. dejstvo*), Lucifer.