

Prethodno priopćenje UDK 165.0:[179:608.1]

Primljeno 15. 7. 2010.

Vladimir JelkićSveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet, Lorenza Jägera 9, HR–31000 Osijek
vjelkic@ffos.hr**Kakvo znanje trebamo?*****Sažetak**

Od grčkog pojma sophia do Potterovih pojmova mudrosti i biološkog znanja, autor analizira različite filozofske i znanstvene koncepte znanja. Autor se slaže s Jaspersom u stavu da ono što je »iz filozofije prevodivo u zajedničko mišljenje, to na koncu odlučuje o njezinoj vrijednosti«. Autor zaključuje da novoj epohi i bioetičkoj perspektivi odgovara zahtjev za orijentacijskim znanjem, te ga nastoji definirati ne samo iz povijesti filozofije, nego i u suprotnosti s tradicionalnim stajalištima (Descartes, Bacon), te iz zahtjeva nove epohe.

Ključne riječi

znanje, mudrost, znanost, iskustvo, bioetika

Izlaganje započinjemo s pitanjem. Zašto baš s tim pitanjem? Na početku svog *Mita o Sizifu* Albert Camus postavlja pitanje o prioritetu nekog pitanja pred drugim. Po čemu je neko pitanje važnije od nekog drugog? Po akcijama na koje ono obvezuje, tvrdi Camus. Argumentira na sljedeći način:

»Nisam nikada nikoga vidio da je umro zbog ontološkog dokaza. Galileo, koji je zastupao značajnu znanstvenu istinu, vrlo je se lako odrekao čim je njegov život dovela u opasnost. U izvjesnom smislu, on je dobro postupio. Naime, zbog te istine nije vrijedilo da ga spale. Da li se Zemlja okreće oko Sunca ili Sunce oko Zemlje, to nije posebno važno. Sve u svemu to je beznačajno pitanje. Naprotiv, vidim da mnogi ljudi umiru zato što smatraju da ne vrijedi živjeti.«¹

Camusova argumentacija je uzeta iz konteksta njegovog razmatranja individualnog suočavanja s apsurdom i problemom samoubojstva, ali se vrlo lako može prebaciti u kontekst bioetičke rasprave. Jednostavno, neka pitanja imaju prioritet, neka su znanja važnija od drugih.

Pitanje iz naslova implicira nekoliko stavova i potiče nova pitanja. Kao prvo, očito je da postoje različite vrste znanja. Kao drugo, čini se da neka od tih znanja trebamo, a neka ne. Slijedi pitanje – o čemu to ovisi? Nadalje, tko smo to *mi* koji trebamo baš određenu vrstu znanja? Treba li možda individualni subjekt *ja* neku drugu vrstu znanja? Traži li nova epoha novu vrstu znanja? Ovim pitanjima možemo dodati još jedno: nije li upitno i samo znanje koje je konstitutivno za novu epohu u kojoj je i sam opstanak postao upitan?

Pitanja traže odgovor. Čini se da nam klasično razlikovanje o znanju *de re* (odnosno o znanju koje se odnosi prema nekom objektu) i znanju *de dicto* (koje je znanje o propisima i činjenicama) tu može malo pomoći. Nova epoha na-

* Ovaj je članak napisan u sklopu rada na projektu »Bioetika i filozofija povijesti«, kao dio opširnijeg teksta.

1

Albert Camus, *Mit o Sizifu*, preveo Nerkez Smailagić, »Veselin Masleša« – »Svjetlost«, Sarajevo 1987., str. 15.

meće nova pitanja i traži nove odgovore. Tradicionalno, znanje se suprotstavlja »vjerovanju«, »mnijenju«, »nagađanju«, »neznanju«, a i u samom znanju filozofi ističu različite stupnjeve ili vrste znanja. Primjerice, racionalisti daju prednost apriornom, neempirijskom znanju čiji je izvor u razumu. Nasuprot njima, empiristi smatraju da je izvor znanja u iskustvu, te da je znanje aposteriorno. Treći pak smatraju da je jedino važno znati kako nešto učiniti. Iz toga proizlazi da bi neko znanje bilo propozicijsko, a neko drugo ne-propozicijsko. Lyotard pak temeljnu razliku vidi između znanstvenog i narativnog znanja. Za njega je znanost podskup spoznaje. Drugim riječima, znanje se, općenito govoreći, ne svodi na znanost, čak ni na spoznaju. Znanstveno znanje, prema tome, ne znači cjelokupno znanje. Točnije rečeno, znanstveno je znanje uvijek bilo u natjecanju s drugom vrstom znanja – narativnim znanjem. Ono pak, prema Lyotardu, ima trostruku kompetenciju: umijeće kazivanja, umijeće slušanja i umijeće djelovanja. Svakako treba naglasiti ovo treće – umijeće djelovanja. U slučaju znanstvenog znanja zajednica jednako sposobnih treba postići suglasnost o istini iskaza i o kompetentnosti onoga tko ga izriče. To znači da je kriterij prihvatljivosti nekog iskaza njegova istinsna vrijednost.² Iz ovoga Lyotard izvodi pitanje o legitimaciji znanja. Mi odmah možemo postaviti pitanje o odnosu znanja i moći. Za sada ćemo slijediti Lyotardovu argumentaciju. On podsjeća na stavove njemačkih filozofa Humboldta i Hegela. Prema Humboldt, subjekt znanja je narod, a prema Hegelu spekulativni duh koji se ne otjelovljuje u državi nego u sustavu. To znači da bi se filozofija trebala vratiti jedinstvu učenosti koje je raspršeno u posebnim znanostima. Tu se, kao što je poznato, više ne misli na filozofiju kao na »ljubav prema mudrosti«, nego kao na »apsolutno znanje«. Tako je započelo devetnaesto stoljeće. Nagli razvoj prirodnih znanosti i raspad sustava doveli su do potrebe redefiniranja samog pojma znanja i odnosa znanja i moći. Problem je posebno izražen u drugoj polovini dvadesetog stoljeća (što je, uostalom, bio i jedan od uzroka potrebe za novom disciplinom – bioetikom). Međutim, već na kraju devetnaestoga stoljeća, kao prorok nadolazećeg nihilizma i borbe za svjetsku premoć, Nietzsche u *S onu stranu dobra i zla* naglašava da je jaz između *znati* i *moći* možda

»... veći i nezgodniji no što se misli. Onaj tko može u velikom stilu, onaj tko stvara, morat će po mogućnosti biti onaj koji ne zna.«³

U jednom ranijem spisu, *O koristi i šteti historije po život*, Nietzsche je na još eksplicitniji način izrazio ono što je nova epoha iznijela na vidjelo kao problem znanja samog:

»Ponosni Europljanine devetnaestog stoljeća, ti mahnitaš! Tvoje znanje ne dogotavljuje prirodu, nego samo usmrćuje tvoju vlastitu. Samo jednom odmjeri svoju visinu kao onog koji zna, na svojoj dubini, kao onog koji može: Ti se na sunčevim zrakama znanja, doduše, uspinješ gore prema nebu, ali i silaziš dolje prema kaosu. Tvoj način hoda, naime, uspinjanje onog koji zna, tvoja je zla sudbina. Temelj i tlo izmiču ti se u neizvjesno. Za tvoj život više nema oslonca. Za tvoj život više nema oslonca, samo još niti paučine, koje kida svaki novi zahvat tvoje spoznaje.«⁴

Ono što je Nietzsche nagovijestio, mi vidimo na djelu. Danas je znanje u mogućnosti »dogotoviti prirodu«. To je ono mahnitanje o kojem piše Nietzsche. Aristotel je na početku *Metafizike* ustvrdio da »svi ljudi teže znanju po naravi«, a Bacon ističe dvije podudarne ljudske težnje: za znanjem i za moći. Preklapanje znanja i moći on vidi u tome što »neprepoznavanje uzroka onemogućuje uspjeh«. ⁵ Kao što ne sumnja u pravo čovjeka da u potpunosti ovlada prirodom, Bacon ne dvoji ni u sposobnosti čovjeka da uz pomoć obnovljene znanosti to i provede, kao niti u to da će biti na korist života. Ovu vrstu optimizma koja je imanentna znanosti, Nietzsche dovodi u pitanje. Za njega je

simbol čovjeka znanja Sokrat. Danas, kada je paradigma znanosti prirodna, odnosno egzaktna znanost, taj izbor na prvi pogled nije samorazumljiv, ali je u kontekstu Nietzscheove argumentacije primjeren.

Za Nietzschea je znanstvena istina samo jedna od mogućih interpretacija svijeta. Naša vjera u njezinu egzaktnost i superiornost nad drugim mogućim interpretacijama počiva na »metafizičkoj vjeri« – »Bog je istina, istina je božanska!«⁶ Nietzsche smatra da je svaka spoznaja perspektivistička te da je životu potrebna obmana i privid. John Wilcox u svojoj knjizi *Truth and Value in Nietzsche* analizira sljedeći silogizam:

»Samo istina ima vrijednost. Samo ono što je neljudsko (transcendentalno, 'apsolutno', neperspektivističko) jest istinito. Ništa od onoga u što vjerujemo nije ono što je neljudsko. Dakle, ništa od onoga u što vjerujemo nema vrijednost.«⁷

Zaključak je formalno valjan, jer konkluzija slijedi iz premisa. Wilcox ističe da od nihilizma koji leži u zaključku možemo pobjeći samo ako odbacimo jednu ili dvije premise. Smatra da je treća premissa Nietzscheova i da odgovara modernim nazorima. Za odbaciti ostaju, dakle, prve dvije: jednu od njih ili obje. Drugim riječima, prve su dvije premise izvori modernog intelektualnog očajaja, jer traže od uma nešto što on ne može ispuniti. Nietzsche nam dokazuje da su krive pretpostavke, s dalekosežno negativnim posljedicama, one kako samo istina ima vrijednost i da je ona nešto apsolutno i transcendentalno.

Nietzscheovi su stavovi o istini i znanju u 20. stoljeću značajno utjecali na Adorna, filozofa koji je, kao što znamo, poput drugih pripadnika Frankfurtske škole, inicijalno bio inspiriran Marxom.

Zahtjev za apsolutnim počelom je idealistički i samo ga čisto mišljenje u sebi samom može ispuniti. To je »jedan kartezijanski zahtjev koji vjeruje da mora svesti mišljenje na formu njegovih misaonih pretpostavki.«⁸ Nasuprot tome, Adorno zastupa tezu da se produktivnost mišljenja može potvrditi samo na

2

Vidi o tome: Jean-Francois Lyotard, *Postmoderno stanje*, prevela Tatjana Radić, Ibis, Zagreb 2005., str. 9–10.

3

Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe 5*, Giorgio Coli,azzino Montinari (ur.), de Gruyter, München 1988., str. 197.

4

Ibid., I, str. 313.

5

Francis Bacon, *Novi Organon*, Naprijed, Zagreb 1986., str. 37.

6

Možda bismo mogli reći da je Nietzsche ovdje »samo pjesnik«. Usporedbe radi, navest ćemo riječi Slavka Mihalića (*Ispitivanje tišine*, Založba Mladinska knjiga, Ljubljana–Zagreb 1990., str. 14) koji, na svoj način, izražava sličan stav o »znanstvenom znanju«:

Znanje nas samo udaljuje od istine, jer kad se napokon sazna, a svaki se put vješa jedna lešina znanja, a među njima nema podudarnosti, dapače: znanje znanju kopa oči, i nema nikakve pravde da ih zaustavi u nasrtaju.

7

John Wilcox, *Truth and Value in Nietzsche*, University of Michigan Press, 1982., str. 164.

8

Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften I*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973., str. 343. Radi se o tezi iz njegovog nastupnog predavanja koje je pod naslovom »Aktualnost filozofije« održao na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Frankfurtu 1931. godine. Ovaj Adornov stav možemo, primjerice, ilustrirati citatom iz Descartesove *I. Meditacije*: »Stoga možda nećemo loše zaključiti ustvrdimo li kako su nekako sumnjive fizika, zvjezdnoznanstvo, medicina i sve slične discipline, koje ovise od razmatranja složevina (*res compositae*), dok je nečeg sigurnog i nesumnjivog u aritmetici, geometriji i njima sličnima, koje se samo bave najjednostavnijim i najopćijim stvarima i malo brinu o tome da li iste jesu ili nisu u naravi stvari. Jer, bдио ja ili spavao, dva i tri jednom zajedno jesu pet, i četvorina nema više od četiri strane: i čini se nemogućim da bi tako bjelodane istine mogle potpasti pod sumnju lažnosti.« *Meditacije o prvoj filozofiji*, u: Edmund Husserl, *Kartezijanske meditacije I – René, Descartes, Meditacije o prvoj filozofiji*, preveo Tomislav Ladan, Centar za kulturnu djelatnost Saveza socijalističke omladine, Zagreb 1975., str. 200–201.

povijesnoj konkretnosti. S druge strane, filozofija ne bi trebala napustiti kontakt sa suvremenom znanostima, ali ona ne smije biti instanca reda i kontrole posebnih znanosti čijim nalazima nema dodati ništa bitno. Smatram da su ovi Adornovi stavovi inspirativni za integrativnu bioetiku. Adorno odbacuje ideal filozofije koja bi bila posve znanstvena, a koja je prisutna u pozitivizmu. On analizira pretpostavke pozitivističke teze o principijelnoj rastavljivosti svih filozofskih pitanja u pitanju posebnih znanosti. U vezi s tim, njega zanimaju dva problema: problem smisla same *danosti* i problem strane svijesti, stranog *ja*. Adorno smatra da kategoriji danosti pripada i pitanje o pripadnosti subjektu, te da se na njega može odgovoriti jedino povijesno-filozofijski. Drugim riječima, subjekt danosti nije nešto bespovijesno i transcendentno, već zajedno s poviješću poprima promjenljiva obličja. To je i ključ za rješenje problema strane svijesti. Adorno ne izbjegava odgovoriti na moguće prigovore ovom radikalnom filozofskom programu. Glavni je prigovor da je i u njegovom shvaćanju sadržano (ali nije konzekventno izvedeno) jedno poimanje čovjeka, da se vrši idolopoklonstvo povijesno proizvedenom bitku, a zanemaruje ontološko područje. Time je filozofija lišena svakog konstantnog mjerila i svedena na filozofski esejizam. Adorno taj prigovor odbacuje – on smatra da njegova pozicija ima filozofski legitimitet i osporava neophodnost toga da se prizna neko poimanje o čovjeku i bitku kao osnova njegove filozofije. Mišljenje se, smatra on, ne mora svesti na formu vlastitih misaonih pretpostavki i ispunjavati zahtjev o apsolutnom početku.

I znanstvena misao i fundamentalna ontologija Heideggera proturječe Adornovim stavovima o aktualnim zadaćama filozofije. Kao prvo, Adorno odbacuje shvaćanje da se filozofija od znanosti razlikuje visokim stupnjem općenitosti, apstraktnošću kategorija ili po svojstvu materijala. Prema Adornovom mišljenju, najvažnija je razlika u tome što je ideja znanosti istraživanje, a ideja filozofije tumačenje. Znanost svoje nalaze shvaća kao neukidive, a filozofija je obavezna odgonetnuti ih. Paradoksalnost položaja filozofije nalazi se u tome što ona uvijek iznova tumači uz zahtjev za istinom, a da joj, istodobno, nedostaje pouzdani ključ za tumačenje. Filozofija dovodi u promjenljive konstelacije one elemente koje prima od znanosti: ona konstruira figure od slika iz izoliranih elemenata stvarnosti kojih je shvaćanje zadatak znanosti.

Dijalektika prosvjetiteljstva, knjiga koju su Horkheimer i Adorno napisali zajedno, prosvjetiteljstvo shvaća kao napredujuće mišljenje koje za svoj cilj ima postavljanje ljudi za gospodare, ali se u svom rezultatu vraća u mit, dok u prosvjetljenom svijetu trijumfira zlo. Prosvjetiteljstvo je totalitarno, »toliko totalitarno da do kraja prosvjetljeni svijet sija u znamenju trijumfalnog zla«.⁹ Realizacija ideja prosvjetiteljstva dovela je do rezultata koji su suprotni od željenih, instrumentalizacija uma dovodi do stavljanja razuma na mjesto uma čime filozofija gubi svoju kritičku snagu. Ambicija da se gospodari prirodom pokazala se kao zabluda. *Dijalektika prosvjetiteljstva* filozofiju kritizira, ali je ne odbacuje. Ovo ćemo pobliže pojasniti Horkheimerovim stavovima iz njegovih programatskih članaka o odnosu tradicionalne i kritičke teorije.

Znanstvenici i metafizičari, prema Horkheimerovom mišljenju, imaju zajedničku predodžbu o savršenoj teoriji. Paradigmom savršene teorije tradicionalno se smatra matematika, te se matematičko izvođenje nastoji aplicirati na cjelokupnu znanost. Ideja o primjeni matematičkih izvoda u cjelokupnoj znanosti je Descartesova i nakon njega se matematičko istraživanje probija i u metafizici kao i u prirodnim znanostima. Descartes smatra da, po uzoru na matematičke dokaze

»... sve stvari koje možemo spoznati proizlaze jedne iz drugih na isti način, i da samo ako se uzdržimo i ne usvojimo nijednu stvar kao istinitu koja to nije, i ako uvijek pazimo na red kojim treba jednu iz druge izvoditi, ne može biti tako udaljenih do kojih se na kraju krajeva ne bi dospjelo, niti tako skrivenih koje se ne bi otkrile.«¹⁰

Ovakav način spoznaje, smatra, primjerice, Horkheimer, postaje uzorom i društvenim znanostima koje svoje pojmove definiraju nakon sabiranja podataka i njihove obrade matematičkim metodama.¹¹

U članku »Materijalizam i moral« iz 1933. godine, Horkheimer kaže da je teorija

»... sveza spoznaje koja proizlazi iz određene prakse, iz određenog postavljanja ciljeva. Onaj tko svijet promatra pod jedinstvenom točkom gledanja vidi jedinstvenu sliku koja se, dakako, u vremenu kojemu su djelatni i spoznajući ljudi podređeni, mijenja.«¹²

Četiri godine kasnije, u članku »Tradicionalna i kritička teorija«, Horkheimer, razmatrajući predodžbu o biti teorije koja je proširena u suvremenoj znanosti, kaže sljedeće:

»Teorija u tekućem istraživanju važi kao skup stavova o nekom predmetnom području koji su tako međusobno povezani da se iz nekih od tih stavova mogu izvesti drugi. Teorija je to savršenija što je manji broj najviših načela u odnosu prema konzekvencijama.«¹³

Cilj je ovako shvaćene teorije univerzalni sistem znanosti koji se ne ograničava na posebna područja, nego poredak svijeta otkriva u deduktivnoj misaonoj vezi. Dijelovi takvog teoretskog sistema moraju biti neprotuslovno međusobno povezani. Horkheimer u ovim stavovima vidi tendenciju usmjerenosti na matematički sistem znakova u kojemu je sve manje predmeta iskustva. Ista je tendencija prisutna i u društvenim znanostima. Problem je u tome što je u suvremenom društvu um prisutan samo unutar pojedinih pogona, a ne unutar cjeline društva.

Drugim riječima, um u suvremenom društvu, prema Horkheimerovom mišljenju, postoji samo kao razum. Znanost je isječak iz životnog procesa društva i ne može obuhvatiti cjelinu, te je stoga još živa potreba za teorijom koja je u stanju zahvatiti cjelinu, odnosno spoznati povijesnu situaciju. Pri tome, naglašava Horkheimer, umna spoznaja ne proturječi znanstvenim tvrdnjama, ali i ne zastaje pri njima. Ona ne može zastati pri njima stoga što je znanost sa svojim rezultatima dio trajne reprodukcije postojećeg. Horkheimer smatra da je »tradicionalna predodžba teorije apstrahirana iz znanstvenog pogona koji funkcionira unutar danog stupnja diobe rada«.¹⁴ Nezainteresiranost, neutral-

9

Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1988., str. 9.

10

Rene Descartes, *Rasprava o metodi*, preveo Niko Berus, Matica hrvatska, Zagreb 1951., str. 22.

11

Zanimljivo je da Descartes u već citiranoj raspravi vrlo izravno govori o korisnosti i financiranju istraživanja, te na taj način nastavlja i produbljuje način razmišljanja o svrsi i ciljevima znanosti koje je definirao Bacon: »Kad bi se, prema tome, našao čovjek, za koga bi se pouzdano znalo da bi mogao pronaći najveće i ljudskom društvu najkorisnije stvari, i kad bi

stoga drugi ljudi u svakom pogledu nastojali da ga pomognu u ostvarivanju njegovih namjera, ne vidim da bi mogli učiniti za njega nešto drugo osim da pridonose troškovima potrebnim za njegove pokuse i da se i inače brinu kako mu ničije dosađivanje ne bi oduzimalo njegovo vrijeme.« *Ibid.*, str. 57–58.

12

Max Horkheimer, *Kritička teorija I*, Stvarnost, Zagreb 1982., str. 107.

13

Ibid., knjiga II, str. 125.

14

Ibid., str. 132.

nost i odvojenost teorije su iluzije, jer svaka teorija u sebi uključuje političke interese. O istinitosti teorije odlučuje se u konkretnoj povijesnoj aktivnosti. Horkheimer ističe da je unutar te aktivnosti tradicionalna teorija bezopasna po postojeće i, pored toga, jer je shvaćanje prema kojem je teorija oprečna postojećem jako uvriježeno, ponekad se i na tradicionalnu teoriju gleda neprijateljski, kao što se gleda i na kritičko mišljenje.

Nakon ovog kratkog i nepotpunog razmatranja filozofskih teza koje su relevantne za našu temu, možemo i ponoviti pitanje iz naslova: Kakvo znanje trebamo? Ciničnik bi rekao: Trebamo upravo onakvo znanje kakvo imamo! Možda je ciničan odgovor primjeren ciničnom vremenu u kojem živimo, ali nas on, svejedno, ne može zadovoljiti. Ako prihvatimo Wittgensteinov stav da je filozofija posao koji ostavlja stvari onakve kakve jesu, onda ćemo zaključiti da nam u rješavanju problema nove epohe filozofija nema što ponuditi. Stvari zacijelo ne smiju ostati kakve jesu. Osnivač bioetike Van Rensselaer Potter u svojoj knjizi *Most prema budućnosti* ističe kako je čovječanstvu hitno potrebna »znanost opstanka«. Ova bi znanost bila »nova mudrost« koja će pružiti znanje kako koristiti znanje. Svrha bi bila osiguranje čovjekova opstanka i poboljšanje kvalitete života. Naravno da pojam mudrosti ima svoje jasno određeno mjesto u povijesti ljudskog mišljenja. Potter jasno ističe razliku: nova se mudrost mora graditi na znanosti biologije te »proširiti preko tradicionalnih granica da bi obuhvatila prijeko potrebne elemente društvenih i humanističkih znanosti uz naglasak na filozofiju kao 'ljubav prema mudrosti'«. ¹⁵ Bit stvari je u tome da bi nova mudrost trebala sjediniti biološko znanje i opće ljudske vrijednosti. To je smisao bioetike.

Interesantno je da Potter u raspravu uvodi stari metafizički pojam *Timor Dei*, te kaže da je psalam »Strah od Boga« početak mudrosti. Smisao ove tvrdnje je u tome da »nije moguće lako manipulirati silama prirode radi kratkoročnih čovjekovih potreba, a bez da društvo ne pretrpi dugoročne posljedice koje nije moguće uvijek predvidjeti«. ¹⁶ Potter situaciju smatra hitnom, a mi ju trebamo smatrati još hitnijom. On misli da nemamo izbora nego pokušati se baviti opasnim znanjem i to na taj način da tražimo još znanja. Dakle, moramo se nastaviti miješati u sustav. Razlika od dosadašnjeg miješanja je u poniznom poštivanju sila prirode i uvažavanju vlastitog etičkog naslijeđa.

Dakle, kao što smo vidjeli iz više primjera, metodologije postanka novovjekovih znanosti ozbiljno su dovedene u pitanje, a znanje koje one »proizvode« nedostatan je za rješenje epohalnih problema. Što, dakle, sa suvremenom znanostu? Slažem se s Antom Čovićem koji kaže sljedeće:

»Drugim riječima, moderna znanost mora se u ulozi gradivne perspektive uklopiti u paradigmu stvaranja orijentacijskog znanja, koja se bitno razlikuje od njene vlastite paradigme po tome što je obuhvatnija, što se zasniva na pluriperspektivnom razumijevanju istine i što se služi sa sukladnom, integrativnom metodologijom. To je ujedno put prerastanja moderne znanosti u integrativnu 'treću znanost', put kojim civilizacija znanstveno-tehničkog napretka prelazi u civilizaciju bioetičkog obzira, te put kojim razdoblje novog vijeka prelazi u novu – bioetičku epohu.« ¹⁷

Po svemu se čini da filozofija u tom zajedničkom poslu mora doprinijeti onim što je, kako kaže Jaspers, »prevedivo u zajedničko mišljenje«, jer će to u konačnici odlučivati o njezinoj vrijednosti. Iz svega navedenog možemo zaključiti da u novoj epohi znanost mora imati drugačije ciljeve i zadaće od onih koje su joj namijenili Bacon, Descartes i čitava prosvjetiteljska tradicija. Koja bi to zadaća bila? Kao što kaže Nietzsche:

»Zadaća da se i nadalje tka čitav lanac života, i to tako da nit bude sve moćnija – to je ta zadaća.« ¹⁸

Vladimir Jelkić

What Kind of Knowledge Do We Need?

Abstract

From the Greek term sophia to the Potter's terms wisdom and biological knowledge, author analyses different philosophical and scientific concepts of knowledge. The author agrees with Jaspers on the notion that what is "transferable from philosophy into the common reasoning is what at the end decides on its worthiness". The author concludes that the demand for an orientational knowledge corresponds with the new epoch and bioethical perspective, and is trying to define this demand not only from the history of philosophy, but in its contrast to the traditional views represented by Descartes and Bacon, and also from the demands of the new epoch itself.

Key words

knowledge, wisdom, science, experience, bioethics

15

Van Rensselaer Potter, *Bioetika – Most prema budućnosti*, Medicinski fakultet u Rijeci, Hrvatsko društvo za kliničku bioetiku, Hrvatsko bioetičko društvo i Međunarodno udruženje za kliničku bioetiku, Rijeka 2007., str. 29.

16

Ibid., str. 37.

17

A. Čović, »Integrativna bioetika i pluriperspektivizam«, u: Velimir Valjan (ur.), *Integrativna bioetika i izazovi suvremene civili-*

zacije, zbornik radova Prvog međunarodnog bioetičkog simpozija u Bosni i Hercegovini, Bioetičko društvo u BiH, Sarajevo 2007., str. 71. O samom pojmu orijentacijskog znanja vidi opširnije u: Werner Stigmaier (ur.), *Orientierung (Philosophische Perspektiven)*, Suhrkamp taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main 2005.

18

Friedrich Nietzsche, *Volja za moć*, preveo Ante Stamać, Mladost, Zagreb 1988., str. 321.