

## Bioetika i antropologija

Nikola Skledar

Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb

### Sažetak

*Budući da je i bioetika, kako je već naznačeno i u njezinu imenu, posebna, specijalna etika (sadržana i u koncepciji bioetike kao nove, transdisciplinarnе znanosti), prvo je rečeno ono osnovno o etici kao disciplini praktičke filozofije, da bi tako postao razgovjetniji i smisao, zadaća i mogućnosti bioetike kao primijenjene etike na područje života općenito, prvenstveno na čovjekov život i zdravlje.*

*Kako je etika kao refleksija o ispravnom i dobrom ljudskom djelovanju bitno povezana s antropologijom kao filozofijskim i znanstvenim promišljanjem naravi, položaja u svijetu i biti čovjekova bića uopće (prirodnoga, društvenoga i duhovnog), to je u drugom dijelu ovoga konspekta pokazana i »pupčana« svezа bioetike s antropologijom, s posebnim obzirom na suvremene ekološke uvjete života, tj. na prijetecu globalnu i strukturalnu ekološku krizu.*

**Ključne riječi:** antropologija, bioetika, praktička filozofija

Budući da je i bioetika, kako je već naznačeno i u njezinu imenu, posebna, specijalna etika (sadržana i u koncepciji bioetike kao nove, transdisciplinarnе znanosti), (Kimura, 1996) valja prvo podsjetiti, bar na ono osnovno, o etici kao disciplini praktičke filozofije, da bi tako postao razgovjetniji i smisao, zadaća i mogućnosti bioetike kao primijenjene etike na područje života općenito, prvenstveno na čovjekov život i zdravlje (Singer, 1996).

Kako je etika kao refleksija o ispravnom i dobrom ljudskom djelovanju bitno povezana s antropologijom kao filozofijskim i znanstvenim promišljanjem naravi, položaja u svijetu i biti čovjekova bića uopće (prirodnoga, društvenoga i duhovnog), to ćemo u drugom dijelu ovoga konspekta pokušati pokazati i »pupčanu« svezу bioetike s antropologijom, s posebnim obzirom na suvremene ekološke uvjete života, tj. na prijetecu globalnu i strukturalnu ekološku krizu.

### I.

Dakle, kada je riječ o etici kao filozofijskoj disciplini koja pred-meće i misli ljudsku moralnu praksu, onda, za bolje razumijevanje nekih temeljnih pitanja i problema o bioetici i u njoj, treba imati na umu suptilni značaj i značenje toga pojmovnoga sklopa. Stoga ćemo ga raščlaniti i distinguirati pojmove: moral, moralka, moralizam i etika.

Moral (*mos, mores* – običaj, ponašanje, držanje, odnos spram drugih i sebe; cjelokupno ljudsko ispravno djelovanje koje u sebi sadrži i običaje i ideale kao nepisane regulative) je određena ljudska odluka spram drugih ljudi, zajedničkoga života pojedinaca i društvenih skupina i spram sebe sama, što rezultira htijenjem, djelovanjem i odnosom, stavovima, vrednovanjem, kriterijima razlikovanja dobra od zla, vrijednosnim definicijama, prosudbama, uputama i zahtjevima što treba činiti, a što ne!

Moralka propisuje norme i pravila ponašanja određene socio-kulturne okoline, to je kodeks propisa koji se nameće pojedincima ili cijelim skupinama (profesijama) svojom obveznošću za djelovanje i postupanje (kodeks časti u pojedinim profesijama).

Moralizam, pak, može biti prestroga, formalna, ali i lažna moralnost, bigotnost.

Etika (*ethos* – boravište, obitavalište, zavičaj, gdje boravi ono eminentno ljudsko, gdje zajedno obitavaju ljudi, dakle, oni su kod sebe, »kod kuće«, kada su u svojem *ethosu*, a aplicirano na pojedinca, znači da je on kao subjekt, osoba kod sebe, pri sebi, kada je u svojem *ethosu* te da iz toga proizlazi i njegovo djelovanje, njegovi čini i postupci, tj. da je u skladu sa samim sobom, pa prema tome, *ethos* znači njegovu ljudsku kvalitetu, njegov karakter, tj. značaj i ćud, ljudske osobine i vrline), je dakle, disciplina praktičke filozofije, refleksija, teorija ispravne, moralne ljudske prakse. Ona nije normativna, pragmatična, nego uputa, orijentacija, luč, pred–saj ispravnoga ljudskoga djelovanja u svakoj konkretnoj i specifičnoj situaciji i slučaju.

Pretpostavka je svake etike, a osobito etike poziva, shvaćanje da je čovjek moralno biće! I to bez obzira na izvor moralnosti: bilo da je to moralni zakon u nama i moralna dužnost (I. Kant) kao naša antropološka datost, savjest kao primarna praktička, moralna svijest koja nas upućuje na ono što treba da činimo (*Sollen*), odnosno da hoćemo činiti ono što treba da činimo, ili je to naša ontička upućenost na vrednote i dobro (M. Scheler), ili je to Bog kao vrhovno dobro i izvor moralnosti, kako uče religija i teologija.

Sve to odnosi se i na bioetiku i vrijedi za nju, koja se bavi proučavanjem etičkih, socijalnih, pravnih i medicinskih pitanja koja se odnose na polje (čovjekova) života (primjerice, pitanja: što je uopće život, njegov početak i kraj?, što je zdravlje, a što bolest?, problem eutanazije, presađivanja organa, humane genetike, uporaba visoke tehnologije i sl.), (Chadwick, 1996). U tom smislu, iako su usko povezane, ona je nešto širi pojam od pojma »medicinska etika«, koja se odnosi prvenstveno na moralne aspekte i okvire liječničkoga djelovanja i medicinske skrbi, prioriteta u raspodjeli resursa u zdravstvenoj skrbi, te kao takova, ipak konotira profesionalnu etiku liječničkoga poziva (Čehok, 1996).

Temelje liječničke etike u zapadnoj uljudbi postavio je već Aristotel (preko Hipokratova učitelja Demokrita, čije je učenje poznao) u **Nikomahovoj etici** (II,3), zahtjevom za moralnošću i humanošću liječničkoga djelovanja i odnosa, što se mora osnivati na poznavanju ljudskoga tijela i duše, dobronamjernosti i skrbi za bolesnika (koji, pak, s punim povjerenjem i uvjerenjem *nil nocere* surađuje s liječnikom), dakle na habitualnoj usmjerenosti na vrlinu.

Sintagmu **etika poziva** uveo je u suvremenu znanost klasik društvene misli Max Weber, njegovim čuvenim predavanjima: **Znanost kao poziv** i **Politika kao poziv** (*Beruf, ne Handwerk*, op. N. S.), (Weber, 1964). U tim predavanjima on je zasnovao ono što danas pomišljamo pod etikom poziva uopće (znači i medicinskoga). Od tada taj se termin uvriježio i koristi se onda kada se odnosi i na moral i na etiku, pa ćemo ga i mi dalje tako rabiti.

Weber je, dakle, inaugurirao ona »opća mjesta« etike poziva koja su osnova svih njezinih »posebnih mjesta«, tj. konkretno, ispravnoga moralnoga i humanog tretiranja života i zdravlja.

Ideja se sastoji u sljedećem: on, naime, razlikuje dvije vrste etike: 1. **etiku Evanđelja** (etiku apsolutnog zahtjeva i čiste volje) i 2. **etiku odgovornosti**.

## 1. Etika Evanđelja

Evanđeoska zapovijed je bezuvjetna i apsolutna, bez obzira na posljedice: »Tko tebe kamenom, ti njega kruhom«!

»Ne opiri se zlu silom jer tako uvećavaš zlo u svijetu« itd. Prema tome, onaj tko se vodi evanđeoskom etikom čiste volje, odgovoran je samo za svoju čistu namjeru, a ne i za posljedice koje ovise i o drugima. Njegovo »carstvo nije od ovoga svijeta« nego traži spas duše u onostranosti.

## 2. Etika odgovornosti

Etika odgovornosti nalaže čovjeku da mora računati s posljedicama svojih moralnih stavova i čina. Tko se vodi etikom odgovornosti i postupa prema njoj, ne smije prebaciti teret na druge i prepustiti odgovornost za posljedice svojeg djelovanja ako ih je mogao predvidjeti.

Etika čiste volje pretpostavlja (etički) sklad i racionalnost svijeta i čovjeka. Kao takva neprimjerena je realnom svijetu (ako je svi ne prihvate), pa zato odnose među ljudima treba urediti općim, pravednim (moralnim i pravnim) zakonima koje svi trebaju poštovati, zaključuje Weber. O (etičkoj) iracionalnosti svijeta, života i ljudi neprestano trebaju skrbiti svi oni koji se vode etikom odgovornosti, tj. to imati na umu svi oni koji jesu i hoće biti odgovorni za opće dobro, slobode i prava drugih.

U svim prirodno-pravnim teorijama i antropologijama od stoika nadalje (H. Grotius) opće je prihvaćeno da osnovna ljudska prava: pravo na život, zdravlje, nepovredivost proizlaze iz jednakoga prirodnoga trajanja, iz opstanka čovjeka kao prirodnoga i društvenog bića. To je shvaćanje i bitan sadržaj ideje humanizma kao radikalnoga usmjerenja na čovjeka kao čovjeka, kao svrhu i cilj svekolikoga ljudskog djelovanja, a nikada kao na sredstvo bilo kakvog instrumentaliziranja i manipulacije.

Značaj i važnost etike poziva, dakle, sastoji se u tome što uvijek nanovo promišlja i propituje smisao našega poziva i poziva nas da odgovorno vodimo računa o posljedicama našega profesionalnoga (i općeg) djelovanja, o njegovoj ljudskoj vrijednosti, tj. humanom angažmanu.

U etičkom zasnovanju bioetike raspravlja se o toj mogućnosti i problemima uopće te se, u svrhu dobivanja valjanih praktičnih odgovora i primjenjivih rješenja, nameću neka bitna pitanja, kao npr. o valjanosti i vjerodostojnosti etičke tradicije, teorije i načela u utemeljenju bioetike i u njihovoj primjeni na konkretne situacije. Mogu li se opće teorije i načela jednostrano primijeniti na pojedine slučajeve i koje su metode etičke odluke i provjere? Što se tiče samo deduktivističke primjene određene etičke teorije na posebne problemske situacije, upozorava se na mogućnost pukog »inženjerskog modela« (Caplan; Chadwick, 1996). No, to ne znači da se bioetika ne osniva na nekim temeljnim moralnim načelima kao općim standardima i pretpostavkama moralnog djelovanja i postupaka u praksi, a koja načela proizlaze iz određenih etičkih i svjetonazornih stanovišta i pristupa (i povijesno–kulturnih matrica). Radi se, naime, o tome da se ona moraju distinguirano, kazuistički (a ne mehanički i dogmatski) interpretirati i primijeniti u danim specifičnim okolnostima (Beauchamp, 1996<sup>1</sup>).

1 Beauchamp tako navodi četiri osnovna načela:

1. Načelo autonomnosti (zahtijeva poštovanje donošenja samostalnih osobnih odluka)
2. Načelo neškodljivosti (zahtijeva da se drugima ne nanosi zlo)
3. Dobročinstvo (skup načela koja zahtijevaju sprečavanje štete i omogućavanja dobiti u odnosu spram opasnosti i cijene)
4. Pravednost (skup načela koja zahtijevaju poštenju i ravnomjernu raspodjelu dobiti, opasnosti i cijene).



To je rezultat novovjekovnog postavljanja u prvi plan čovjekove moralne autonomije (Kant), samoodređenja, osobne slobode odlučivanja i odgovornosti kao etičkog ideala. Ali, svaka autonomna odluka, da bi bila moralno prihvatljiva mora postići opći konsenzus, tj. biti općevažea (kategorički imperativ).

## II.

Uvodno je već naznačeno da je etika u bitnoj svezi s filozofijskom antropologijom, tj. da je i ona, budući da se bavi određenim (moralnim) vidikom ljudskoga bića i djelovanja, zapravo – specijalna antropologija. Zato ćemo sada nastojati izvesti i povezanost bioetike (kao specijalne etike) s filozofijskom antropologijom, tj. sa shvaćanjem biti i naravi čovjekova bića kao takvog.

Antropologija kao filozofijski govor o čovjeku, o naravi i biti njegova bića i djelovanja (kulture), kao primjena ontologijskih načela na biće–čovjek, pred–meće, tematizira čovjeka u njegovom totalitetu, tj. kao jedinstvo prirodnog, tjelesnog i duševno–duhovnog načela, te kao povezanost individualnog i subjektivnog, kao i društveno–kulturnog aspekta njegova bića (Diemer, 1978).

Filozofijska antropologija se u svojem tematiziranju čovjeka služi rezultatima svih znanosti o čovjeku, tj. znanjima o svim aspektima čovjekova bića i života kao građom i izvorištem za njezina univerzalna sintetička razmišljanja kojima obuhvaća čovjeka i njegovu egzitenciju, njezin smisao u svemiru i povijesti (Scheller, 1987).

Misaono temetizirati čovjeka, pitati se o njemu, misliti čovjeka, znači dati mu osobit položaj i značenje, znači htijenje da čovjek bude čovjek u najboljem smislu te riječi, znači volju da se potvrdi kao čovjek, da se čovjekovo biće prizna kao vrijednost, to znači da se mišljenje obraća čovjeku i poziva ga da bude čovjek.

Istinska filozofija čovjeka ima u tom sklopu bitnu ulogu i zadaću da u čovjeku budi htijenje da bude Čovjek, da mu bude luč i pred–saj, svjetionik na dugom putu u otvoreno obzorje prema njegovom cilju – Smislu (Dufrenne, 1973).

To je već područje etike koja je teorija, refleksija o moralnoj (ispravnoj) ljudskoj praksi i kao takva putokaz čovjeku za njegov ljudski život, orijentacija na ono što je vrijedno, a što nije.

Budući da kao teorija morala sadrži i upućuje na određene moralne zahtjeve i ciljeve, tj. da potvrđuje čovjekovo pravo na to da bude čovjek, etika je imanentna antropologiji kao filozofiji čovjeka. Prema tome, antropologija i etika su u uskoj svezi, na što već upućuje činjenica da je termin *ta anthropina* prvi put upotrijebio Aristotel u *Nikomahovoj etici* i to u smislu i u kontekstu filozofije koja se bavi onim eminentno ljudskim. Etika je implicirana, protkana u filozofijskoj antropologiji, ona je njezin dio ili specijalna antropologija koja se odnosi na čudoredni aspekt čovjekova bića i savjest kao primarnu njegovu praktičku svijest koja određuje ispravno djelovanje. Jednak je slučaj i s ostalim aspektima čovjekova bića – estetskim, psihičkim, društvenim, tako da su onda filozofijske i znanstvene discipline koje ih teoretski elaboriraju – estetika, psihologija, sociologija – samo uže ili specijalne antropologije, dakako, u bitnoj vezi s ontologijskom pozicijom.

Kao disciplina praktičke filozofije etika je starija od antropologije. Datira još iz stare Grčke, dok je antropologija s aksiologijom (*aksios*, grč. – vrijedan) kao posebna filozofijska disciplina novijeg datuma.



No, valja napomenuti da su se pitanja o čovjeku i njegovoj biti te smislu njegova života javljala otkako je i filozofije, odnosno rješavala su se u sklopu drugih njezinih disciplina, osobito u etici. Na temelju izloženoga i u tome implicite sadržanog, valja podsjetiti da je i etika filozofijska disciplina čije bavljenje njezinim predmetom, kao i kod ostalih disciplina, nije odvojeno od bitne filozofijske problematike, prvenstveno onto–antropologijske. Ona implicira neke meta–fizičke (u Aristotelovom i postaristolovskom smislu) prepostavke o naravi i biti ljudskoga bića, smislu njegova života, društva i povijesti i njoj su imanentne neke nadempirijske koncepcije čovjeka, nadosjetilne »slike« čovjeka.

Uočavanje sveze (bio)etike (preko medicine) s razumijevanjem čojeka (znači s filozofijskom antropologijom) potječe od antičkih filozofa, još od Hipokratova učitelja Demokrita (Čehok, 1996). Oni su čovjeka poimali kao psihofizičko jedinstvo, a bolest onda kao izraz tjelesne i duševne neravnoteže. Stoga je potrebno brinuti za dušu i tijelo, a to je moguće tek ako se spozna što jest čovjek i njegova narav, njegov onto–antropologijski ustroj. Ta spoznaja i samospoznaja (*gnothi se authon*), štoviše, moralna je obveza čovjekova. Ta Aristotelova *anthropina* (filozofija o onom napose ljudskom, o »ljudskim stvarima«) kasnije nazvana *humana philosophia* postavlja temeljna teoretska načela (dvanaest vrlina), koja se praktično primjenjuju u medicini.

U srednjem vijeku ističe se potreba istinske duhovne i tjelesne spoznaje čovjeka kao pretpostavka medicine, uz, dakako, kršćansku, evanđeosku ljubav i vjeru (Paracelsus), budući da i filozofijom i medicinom Bog ozbiljuje duhovno i tjelesno spasenje čovjeka. Zato je i studij filozofije bio uvjet stjecanja doktorata iz medicine.

U novom vijeku, prirodne znanosti (fizika, kemija, biologija i s njima medicina) postupno se odvajaju od filozofije, a antropologija se bavi čovjekom »u pragmatičnom pogledu« (Kant), u povijesnim, socio–kulturnim i pravno–političkim uvjetima građanskoga društva. No, i taj »pragmatični pogled« izvodi se iz metafizičke, onto–antropologijske odredbe čovjeka kao slobodnog, autonomnog bića, s time, kako je već rečeno, da se samozakonodavstvo ne shvaća kao samovolja i proizvoljnost, nego kao djelovanje sa svrhom uljuđenoga društvenog (građanskog) življenja.

Poslije tradicionalnih novovjekih konzistentnih shvaćanja čovjeka javljaju se različiti nazori, sve do egzistencijalističkih i postmodernih, u kojima se ontička cjelina čovjekova bića narušava i ističe neodredljivost, mnoštvenost, podvojenost, tjeskobnost itd. njegova života i tijela, neusklađenost odnosa tijela kao organizma i njegovih dijelova.

\* \* \*

Na temelju i u kontekstu svega spomenutog, na kraju ćemo naznačiti obrise i potrebu jednoga cjelovitog shvaćanja čovjeka, relevantnoga i za suvremenu bioetiku, koje u svojoj vizuri ima i važnost čovjekova tjelesnoga bića i prirodnoga okoliša, jednako kao i duhovnog i socio–kulturnog, odnosno njihovu bitnu svezu i interakciju.

To je posebno aktualno u ovom povijesnom trenutku, u kojem temeljna i globalna ekološka kriza prijeti opasnim ugrožavanjem čovjekovu planetarnom (doslovno, biofizičkom) opstanku, a što *ipso facto* aktualizira i nužnu potrebu očuvanja čovjekova prirodnoga okoliša. Ta potreba, pak, zahtijeva urgentno ponovno promišljanje prirode i čovjeka kao prirodnoga bića, tj. jednu novu antropologiju bitno povezanu s filozofijom prirode. Tom zahtjevu počeo je već odgovarati antropologijski usmjereni pravac u filozofiji 20. stoljeća (od H. Plessnera i Merleau–Pontya npr.), (Dreyfus, 1995), da bi u nekih suvremenih mislitelja (H. Schmitz, G. Bohme), (Bohme, 1995) čovjekova

prirodnost i tjelesnost u bitnoj ovisnosti i sprezi s prirodnim okolišem, bila postavljena u središte i filozofijskoga zanimanja i diskursa.

Pristupe prirodi u prirodnoj znanosti koji govore o sustavu i tvorbi entiteta u prirodi, kao i o onom kontingentnom u prirodi (teorija samoorganizacije, teorija kaosa npr.), svakako nam valja uvažavati.

No, ovdje se priroda pred-meće kao nešto samo »po sebi«, a ne kao priroda »za nas«.

Priroda kao čovjekov okoliš jest nešto upravo »za nas«, što se nas tiče, sa čime se mi suodnosimo, što osjećamo i doživljujemo na nama, na našem opstanku i tijelu (i zdravlju), i kamo nam se vraća ono što prirodi (zlo) činimo i zlorabimo je.

Radi se, dakle, o nasušnoj potrebi prevladavanja hijatusa između razumijevanja prirode kao nečega objektivnoga, samo vanjskoga, kao puke samoniklosti, i poimanja čovjeka, odnosno ljudskoga tijela samo kao nekoga vlastitoga tijela kojemu je primjereno jedino unutarnje, subjektivno, izolirano iskustvo–samoiskustvo. Spona koja premošćuje taj prijemor jest shvaćanje ljudskoga tijela kao prirode, kao prirode koja smo mi sami, koja nam je dana na način našega samoiskustva kao vlastita priroda, koju kao takvu znamo »iznutra«, o kojoj imamo iskustvo neposredne zadešenosti i sudionništva, bilo ono negativno (kao ugroženost eko–krizom) ili pozitivno (kao radost ispunjenja života), za koje ozbiljenje mogućnosti smo onda bitno zainteresirani i angažirani.

To je zahtjevna zadaća nove antropologije u pragmatičnom pogledu, upućena na novo promišljanje prirode i tijela te, s time povezano, očuvanje čovjekova prirodnoga okoliša, tj. da se tako prevlada filozofijski zaborav prirodnosti i tijela koji potječe od kartezijanskoga rascjepa, dominacije, *ratia* i ideala filozofijskoga *bios theoretikos*.

U filozofijskoj tradiciji spomenuti entiteti: priroda, čovjek, odnosno tijelo, razumijevali su se kako je naznačeno. Priroda i tijelo se, naime, osim kod predsokratovaca, kod kojih je *physis* značilo cjelinu bića, od sofista nadalje, uglavnom razumjelo kao nešto što nismo mi, ili bar kao nešto izvanjsko, zadano, suprotstavljeno umu, duši (besmrtnoj), duhu (Hegel, priroda kao drugobitak ideje) i kulturi te kao u odnosu spram svega toga, nešto »niže« (animalno) i manje vrijedno, što treba potisnuti (Scheler, duh kao ašketско načelo treba onom nagonskom reći – ne!).

Za novu antropologiju nije problem podvojenost tijela i duše (ili duha), odnosno njihova posredovanja, kakvi su kao problem prije postojali. Radi se o tome, kako se čovjek odnosi spram sebe ili što za sebe (ili sebi) čini. Nasuprot samo objektivirajućem bavljenju sobom u znanosti, tijelom (*Leib*) samo kao truplom (Körper), kao protežnošću te samozaboravu čovjeka kao prirode koja ona jest (u filozofiji i teologiji), ova antropologija, ne zaboravljajući ni čovjekovu duhovnu dimenziju, nastoji obrnuti taj odnos. Ona znanje i svijest o čovjeku usmjeruje i na njegov prirodni opstanak, na njegovo biće kao modus bićka prirode. U to je, naravno, uključeno priznavanje određene samodjelatnosti tijela, u kojoj je na djelu vlastita priroda te, suprotno dosadašnjem negativnom shvaćanju, pozitivno njezino vrednovanje i, u svrhu uljudivanja i obogaćivanja ljudskoga života, uspostavljanje s njome »partnerskoga« odnosa.

Kako je već rečeno, to nije nimalo lak posao, jer tijelo nije nešto jednostavno, samo po sebi razumljivo i spoznatljivo lakše od uma. Zato je potrebno, u prvom redu, mijenjati neke uvriježene predodžbe o čovjekovoj tjelesnoj naravi, a što se reperkutira i na naše razumijevanje duševnoga i umskoga te procesa spoznaje u kojem sudjeluje i tijelo u sprezi i uzajamnosti s psihom (M. Mauss).

Uostalom, i te su predodžbe povijesne. Organskom shvaćanju tijela kao organiziranoga jedinstva i funkcionalne povezanosti organa (*soma*) prethodilo je poimanje tijela kao zbira udova (*gyia*), da bi se evolucijom prilaza tijelu, ono kasnije, osobito u najnovije vrijeme, počelo razumijevati kao svojevrсно »umjetničko djelo« (Merleau-Ponty), koje se procesom učenja i ontogenetskim pamćenjem stalno usavršava u svojem umijeću, odnosno koje je kao određeni složeni djelatni instrument u sprezi i u funkciji uma, sposobno, za predpojmovno, predlogičko nepropozicionalno, nediskurzivno »znanje«, »osjećanje« ozračja, prostora i sl. te za veoma suptilne simboličke čine i artefakte, svojstvene samo čovjeku (Schmitz, 1995; Radman, 1995).

Prema tome, područje djelatnosti, djelokrug tijela jest simbolički kao i fizički, kulturni kao i prirodni, pa otuda to simboličko i socio-kulturno povratno utječe i na funkcioniranje tijela.

Zaključimo kratkim osvrtom na ovu reafirmaciju tijela kao prirode koja mi jesmo u suvremenom mišljenju, ili, bolje reći, u povodu nje.

Čovjek, nesumnjivo jest prirodno, biološko, živo, tjelesno biće. U biologijskoj znanosti postoje različita shvaćanja čovjeka kao biološke vrste, iako se uglavnom svi slažu da je u tom pogledu i čovjek jedan član velikog životinjskog carstva. Prirodne, tjelesne potrebe su nezaobilazni dinamički čimbenik ljudske aktivnosti i ponašanja, ali nisu jedine ni dovoljne. Čovjek jest i nešto neizmjerljivo više – društveno, duhovno biće, biće kulture u smislu proizvođenja (*poiesis*) svojega svijeta i uljudivanja, unapređivanja svojih prirodnih datosti i života.

Čovjek je, znači, vrlo kompleksno biće, ne samo prirodno, niti primarno duhovno, kulturno, ili društveno nego, rezultat uzajamnosti, interakcije prirodnih, duhovnih i društvenih načela njegove konstitutivne generičke danosti i određenosti.

## LITERATURA:

- Ach, J. S. i Gaidt, A. (ur.). (1993). *Herausforderung der Bioethik*, Stuttgart.
- Beauchamp, T. L. (1996). Načela u bioetici. *Društvena istraživanja*, br. 3–4(23–24).
- Bohme, G. (1992). *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer Reproduzierbarkeit*. Surkamp V. Frankfurt a M.
- Bohme, G. (1995). Tijelo: Priroda koja mi sami jesmo. *Filozofska istraživanja*, br. 3(58).
- Chadwick, R. (1996). Bioetika, etička teorija i granice medicine. *Društvena istraživanja*, br. 3–4(23–24).
- Čehok, I. (1996). Filozofija i medicinska etika. *Društvena istraživanja*, br. 3–4(23–24).
- Dreyfus, H. L. (1995). Suvremeni značaj Merleau-Pontyjeve fenomenologije tjelesnosti. *Filozofska istraživanja*, br. 3(58).
- \*\*\* (1990). *Ethik und Sozialwissenschaften*. br. 3.
- Kimura, R. (1996). Bioetika kao nadinterdisciplinarna znanost. *Društvena istraživanja*, br. 3–4(23–24).
- \*\*\* (1989) *Medizin und Ethik* (zbornik), Stuttgart.
- Plessner, H. (1981). *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Frankfurt a M.
- Radman, Z. (1995). O tjelesnoj dimenziji značenja i značaju tijela. *Filozofska istraživanja*, br. 3(58).
- Singer, P. (1996). O naravi bioetike. *Društvena istraživanja*, br. 3–4(23–24).
- Schmitz, H. (1995). Izraz kao dojam u tjelesnoj komunikaciji. *Filozofska istraživanja*, br. 3(58).
- Schmitz, H. (1992). *Leib und Gefühl. Materialien zur einphilosophischen Therapeutik*. Paderborn.



## BIOETHICS AND ANTHROPOLOGY

Nikola Skledar

*Institute for Social Research, Zagreb*

### Summary

*Since bioethics, as the name itself indicates, is a special kind of ethics (contained in the concept of bioethics as a new, transdisciplinary science), in the beginning, the basic thing about ethics as a discipline of practical philosophy is said, to make, therefore, more comprehensible the sense, task and possibilities of bioethics as applied ethics in the field of life in general, first of all, in human's life and health.*

*And since ethics as a reflection on right and good human activity is essentially connected with anthropology as philosophical and scientific reflexion on nature, on the position in the world and on the essence of human being in general (natural, social and spiritual), thus, in the second part of this conspectus, the "umbilical" connection between bioethics and anthropology has been shown, with the special regard to contemporary ecological conditions of life, i.e. to the threatening global and ecological crisis.*

**Key words:** anthropology, bioethics, practical philosophy

## DIE BIOETHIK UND ANTHROPOLOGIE

Nikola Skledar

*Institut für gesellschaftliche Untersuchungen, Zagreb*

### Zusammenfassung

*Da auch die Bioethik wie schon aus ihrem Namen hervorgeht eine besondere spezielle Ethik ist (das ist auch in der Konzeption der Bioethik als einer neuen transdisziplinären Wissenschaft enthalten), wurde zuerst das Grundlegende über Ethik als einer Disziplin der praktischen Philosophie gesagt, damit so auch der Sinn deutlich wird, die Aufgabe und die Möglichkeiten der Bioethik als einer auf dem Gebiet des Lebens allgemein angewandten Ethik, vor allem angewandt auf das menschliche Leben und Gesundheit.*

*Da die Ethik als eine Reflexion über die gute und richtige Wirkung des Menschen im Wesentlichen mit der Anthropologie als philosophische und wissenschaftliche Überlegung der menschlichen Natur verbunden ist, mit der Stellung in der Welt und dem Kern des menschlichen Wesens (natürlichem, gesellschaftlichem und geistigem), so ist im zweiten Teil dieses Konspekts die "Nabelschnur" — Verbindung der Bioethik mit der Anthropologie dargelegt, und daß mit besonderer Berücksichtigung der heutigen ökologischen Umweltbedingungen., d.h. der drohenden globalen und strukturalen ökologischen Krise.*

**Grundausdrücke:** die Anthropologie, die Bioethik, die praktische Philosophie