

SLOBODA LJUDSKOG SAMOPREOBRAŽAVANJA – NEGACIJA MILOSRĐA U SOCIJALNOM RADU

Čovek je biće koje može i mora da pomaže samo sebi

Paracelsus

Sažetak:

Ključno protivurečije humanističke delatnosti socijalnog rada proizilazi iz njegove teleologije pružanja pomoći onim pojedincima, grupama i čitavim zajednicama koji nisu sposobni da vlastitim snagama zadovoljavaju primarne egzistencijalne potrebe. Takvo pružanje jednosmerne pomoći nemoćnima, u riziku je da poprimi karakter milosrđa, koje je lišeno istinske humanosti, s obzirom da stigmatiše, pasivizira, zavisnim i inferiornim čini one koji su prepušteni samarićanskoj milosti moćnih. Negacija u biti ne-humanog milosrdnog socijalnog rada, je pokušaj buđenja i podsticanja ljudskog samopreobražavanja zasnovanog na delatnom samoaktivitetu i korišćenju sopstvenih potencijala svake individue, što vodi moralnom samousavršavanju kao rodno zadatoj svrsi čoveka, čime ova univerzalna delatnost opravdava epitet istinske težnje ka ljudskosti.

Ključne reči: socijalni rad, milosrđe, preobražavanje, sloboda, humanost

UVOD

Iz same biti raznorodnih teleoloških aspekata istorijsko-civilizacijske delatnosti socijalnog rada,¹⁰² ishodi njeno krajnje kompleksno protivurečije zasnovano na uzajamnom dijalektičkom suprotstavljanju, sa jedne strane, *pružanja najrazličitijih vrsta neophodne egzistencijalne pomoći* od onih koji su u mogućnosti da je pruže, i sa druge strane, *iščekivanje i primanje te pomoći* od onih kojima je u nedostatku samopomoći, ova tuđa pomoć nasušno potrebna. Naime, ključna odrednica, u istorijskom kontekstu višeslojno determinisanog socijalnog rada (od njegovih drevnih zametaka sve do danas), bez obzira na njegov oblik praktičnog iskazivanja (od spontanog do profesionalnog), teorijsku orijentaciju ili primenjenju

101 Vanredni profesor, Univerzitet u Beogradu – Fakultet političkih nauka.
E-mail: milan.petrickovic@fpn.bg.ac.rs

102 O univerzalnoj prirodi delatnosti socijalnog rada u istorijsko-civilizacijskom kontekstu šire pogledati: Milan Petričković, *Teorija socijalnog rada*, naslov: *Jedinstveno dvojstvo socijalnog rada – osnov i uslov civilizacijskog razvoja*, Izd. Socijalna misao, Beograd, 2006. str. 77-81.

metodu, je *svakoliko pružanje pomoći pojedincima, grupama ili čitavim zajednicama*,¹⁰³ što presudno usložnjava njegov kvalitativni sadržaj i latentnost posledičnih efekata u kontekstu društvenog totaliteta. U odsustvu valjane filozofske zasnovanosti, skromna teorijsko-epistemološka fundiranost nauke socijalnog rada ophrvana saznanjano limitiranim psihologizmom i sociologizmom, još uvek sprečava teoretičare u oblasti da dovoljno ozbiljno razmotre i pojasne ovu, slobodno se može reći, elementarnu kategoriju pomaganja. To je neophodno s obzirom na njenu samo-suprotstavljenu suštinu, neposredno uslovljenu ekstremnom složenosti međuljudskih odnosa u sferi opšte društvene konfliktnosti, pri čemu je pružena pomoć (uopšte u svakodnevicu, pa i u oblasti institucionalnog socijalnog rada na nivou države) praktični izraz veoma različitih motiva i pobuda, napred sračunatih i projektovanih efekata i posledica. Samo naivnim i teorijske kreativnosti oslobođenim poslenicima nauke socijalnog rada uslovno je dozvoljeno da se zadrže na prizemnom nivou bavljenja fenomenom pomaganja u socijalnom radu, tako što ga ograničeno i pogrešno isključivo tumače sa pozicija njegove humanosti, često se simplifikovano i nevešto pozivajući na toliko rabljenu maksimu *ljubavi prema bližnjem*. Nasuprot tome, višedimenzionalno pružanje pomoći kao živa refleksija opšte društvenih odnosa čoveka prema drugom čoveku, je mnogo komplikovanije, pošto mu realitet obitavanja nameće razuđene okvirne kanone koji se prostiru u širokom rasponu od *spontane, milosrdno-samarićanske pomoći*, preko *svesnog podsticanja i animiranja čovekovih potencijala*, pa sve do *utilitarno-manipulativnog i kažnjavajućeg pomaganja koje se kao suptilno sredstvo koristi za kontrolu, kažnjavanje i vladanje nad ljudima*.

Tek u ovako pojmljenoj kontradiktornosti složene kategorije međuljudskog pomaganja, da se sagledati prava priroda delatnosti socijalnog rada koji se konstantno nalazi na varljivo-krhkoj granici ponižavajućeg milosrđa i punog celishodnog samostvaranja čoveka, pošto, kao utopijski ideal, za cilj se postavlja slobodno ljudsko samopreobražavanje, kao oruđe rodno zadate humanizacije. Razlučivanje ove krucijalne odlike kategorije pomoći koja se (u najrazličitijim, paraktično-pojavnim formama) nameće kao *differentia specifica* delatnosti socijalnog rada, otvara kompleks vrlo značajnih pitanja koja se tiču njegove svrsishodnosti, načina ostvarenja i ciljeva koje on kao civilizacijski produkt očevećenja čoveka uzima za cilj. S tim u vezi, ovaj tekst u fokus svog interesovanja stavlja relaciju *milosrdne pomoći socijalnog rada, koja unižava, stigmatizuje, pasivnim i zavisnim čini primaoca pomoći*, sa njenom negacijom oličenom u višem kvalitetu – *probuđenoj i pospešenoj slobodi samopreobražavanja kroz koju se čovek sopstvenim snagama usavršava i ostvaruje kao humano i stvaralačko biće*.

a) Ne-humanost milosrđa u socijalnom radu

Elementarni uslov razlučivanja efekata milosrdne pomoći u socijalnom radu svakako počiva na logičko-semantičkom pojašnjenju ovoga pojma, koji se dovodi u prisnu vezu sa nekoliko drugih pojmova iz kategorijalnog aparata humanistike socijalnog rada, poput

103 Odatle proizilaze i tri osnovna metoda kompleksa profesionalnog socijalnog rada: *socijalni rad sa pojedincem, grupni socijalni rad i socijalni rad u zajednici*. Prim. aut. M.P.

ljubavi prema bližnjem, čovečnosti, altruizma, dobroćinstva i samarićanstva. Milosrđe se u različitim etimološkim kontekstima razmatra u korelaciji sa pomenutim leksemama, pri čemu se akcentuju njegovi specifični domeni – ljudskost, ljubav, dobročiniteljstvo koji odlikuju „milo srce“, spremno da pomogne nevoljnima.¹⁰⁴ Takva humana bit milosrdnog dobročiniteljstva čini ga sastavnim segmentom delatnosti socijalnog rada, što se vidi u jednoj od prvih definicija ove humane delatnosti koju je dao Rene Sand insistirajući na „milosrđu, pomoći i čovekoljublju“.¹⁰⁵ Sve do danas pružanje pomoći onim ljudima koji nisu u mogućnosti da samostalno egzistiraju ostaje neizostavna odlika socijalnog rada, što znači da je on po prirodi stvari uvek manje ili više „milosrdnog karaktera.“ Šta ta, na prvi pogled humana, nužno prisutna i poželjna milosrdnost zapravo u oblasti socijalnog rada znači?; tj., kako se ona u svom protivurečiju praktično ostvaruje i šta sobom kao posledicu nosi, je logično pitanje koje se ovde nameće.

Ovu dilemu pojašnjavaju mnogi pisani izvori i mislioci iz različitih vremenskih epoha kritikujući milosrđe, kroz razotkrivanje različitih aspekata njegove prikrivene suštine, koja se uporedo sa spolja vidljivim humanim oblicima pružanja i primanja pomoći, manifestuje izrazitom, dubokom nehumanošću. Polazna nepoznanica za humanu prirodu milosrđa je svakako ona, sadržana u biblijskoj starozavetnoj priči o Jovu, koja se odnosi na milosrdno odazivanje na vapaj nevoljnika kome je potrebna pomoć, u kojoj stoji:

„Zovi; hoće li ti se ko
odazvati?“¹⁰⁶

U pitanju je, za socijalni rad od izuzetnog značaja, alegorija nepouzdanosti milosrdne pomoći koju nevoljnici očekuju, s obzirom da njihov poziv često ne nailazi na odaziv bližnjih koji bi eventualno mogli i hteli da im pruže pomoć, što biva jasnije kada se sagleda kroz prizmu onih stihova iz ove arhaične priče koji svedoče: „Nesretnomu treba milost prijatelja njegova,¹⁰⁷ (...) Bližnji moji ostaviše me, i znanci moji zaboraviše me.“¹⁰⁸ Iz ovoga provejava zaključak da je potencijalna milosrdna pomoć prema čoveku u nevolji uvek neizvesna, i da predstavlja vrstu provere uzajamnosti njega i njegovih bližnjih, koji znaju često da ga ostave i da ga u bukvalnom smislu, kao teret zaborave.¹⁰⁹

104 O ovome šire pogledati: Šarl Žid, *Solidarnost*, Beograd, 1940. str. 179.

105 G. Hamilton, *Theory and Practice of Social Casework*, Columbia University Press, New York, 1951.

106 *Biblija ili Sveto pismo Staroga i Novoga Zavjeta*, u Beogradu, izdanje britanskog i inostranog biblijskog društva, *Stari Zavet, Knjiga o Jovu*, 5,1.

107 Isto, 6,14.

108 Isto, 19,14.

109 Šire o ovome pogledati: Milan Petričković, *Starozavetna „Knjiga o Jovu“ – „nova“ etika socijalnog rada sa depresivnim osobama*, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 2009, br. 62. str. 41.

Pronicljivo uviđajući tu nehumanu stranu milosrdne pomoći, još je Tales iz Mileta savetovao: 'Bolje da ti zavide, nego da te sažaljevaju,'¹¹⁰ akcent stavljajući na osećaj sažaljenja svojstven milosrđu, koji obeležava i *inferiornim čini onog ko je nemoćan, bedan i zavistan od tuđe pomoći, što ga i čini objektom sažaljevanja*. Radi se o nezavidnom stanju *rušenja samopoštovanja-samocenjenja* (lepe slike o sebi) koje spada u red viših vrednosnih potreba rasta i napretka čoveka,¹¹¹ na šta kao nepoželjne efekte milosrđa ukazuje i renesansni mislilac Johanes Lodovikus Vives (1492-1540), u svom vremenu, anticipirajući za danas aktuelnu nauku socijalnog rada, značajnu teorijsku paradigmu, u skladu s kojim, umesto iščekivanja tuđe pomoći i milosrđa koje ponižava, *treba radno angažovati za rad sposobne siromabe*, pošto „niko nije toliko nesposoban da bi mu potpuno nedostajalo snage da bilo šta radi“,¹¹² O milosrđu kao lažnom dobru razmišlja i Franja Asiški u svom delu *Cveće*, u okviru naslova „*O svetoj božazni božjoj*“, ukazujući na milost kao najvažniji činilac ljudskog života koji štiti od samouverenosti u pogledu naših vlastitih – tobože dobrih postupaka, što će u jasnijom jezičkoj formi podvući i evolucionista Herbert Spenser (1820-1903) smatrajući da milosrđe *ponižava čovekovu ličnost* i njenu individualnost.¹¹³ To poniženje koje kao posledicu sobom nosi milosrđe u potpunosti pojašnjava Marsel Mos, s pravom ga dovodeći u vezu sa jednosmernim (jednostranim) primanjem tuđe pomoći, gde izostaje eventualna uzvraćenost trenutnog primanja, onoga ko prima, nekim budućim davanjem, onome od koga je nešto, kao pomoć primio: 'neuzvrćen poklon još dovodi u inferioran položaj onog ko ga je primio, pogotovu ako nije primljen u duhu uzvraćanja (...) Milosrđe još povređuje onog ko ga prihvata, a celokupan napor našeg morala teži da ukine nesvesno i uvredljivo pokroviteljstvo bogatog, 'davaoca milostinje'.¹¹⁴

Mos ovde ukazuje na ključni faktor nehumanog bitka milosrđa putem kog se uspostavlja relacija dve suprotstavljene i nejednake strane u odnosu; i to jasno izdiferenciranih moćnih koji su u prilici da daju, i nemoćnih koji su u ne-prilici zarad egzistencijalnog opstanka da primaju milostinju, čime se ustvari profiliše istorijsko-civilizacijski obrazac međuljudske nejednakosti, tj., dominacije jednih nad drugima, što je navelo Bernara Lazara da zaključi: „Milosrđe, to je hrišćanska trulež, koja podržava nepravdu.“¹¹⁵ Dakle, spolašnija vidljiva milostinja, koju Lazar poistovećuje sa truležom hrišćanskog dobročinstva, ima za cilj da prikrije i opravda realne, duboke i složene uzroke društvene nepravde, koju svedoči nepremostivi jaz između moćnih i nemoćnih; onih koji imaju da daju i onih koji nemaju ništa, pa su primorani da iščekuju bilo šta da prime. Na karakteristiku odnosa davanja i primanja upozorio je i drevni Hesiod koji je davno spoznao da onome koji daje

110 Milan Kangrga, *Etika, Osnovni problem i pravci*, Golden marketing-Tehnička knjiga Zagreb, 2004. str. 18.

111 O ovome šire pogledati: Abraham Maslov, *Motivacija i ličnost*, Nolit, Beograd, 1982. str. 100-101.

112 Hans Scherpner: *Theorie der Fursorge*, Gottingen 1962, str. 28; 92.

113 Dušan Nedeljković, *Istorija filozofije*, Prosveta, Požarevac, 1981. knj. 4. str. 45.

114 Marsel Mos, *Sociologija i antropologija*, knj. 2. Prosveta, Beograd, 1982. str. 190.

115 Šarl Žid, *Solidarnost*, Beograd, 1940. str. 178.

i drugi rado daju, a da onome koji ne daje niko ništa takođe ne daje,¹¹⁶ što filozofsko-pe-sničkim jezikom uobličava i Šekspir poznatim stihovima: 'Koga svrbi, nek se češe; naša šija je čitava.'¹¹⁷ Zar treba dokazivati istinitost ove postavke o svakojakoj nejednakosti i moralnoj beskrupuloznosti onih čija je, slikovito rečeno, 'šija čitava', prema onima koji imaju nesnošljiv 'svrab' ekstremno izražen u borbi egzistencijalnog opstanka, konkret-no danas u našim više nego nepravednim uslovima, koje, kao da je za inspiraciju Šekspir uzimao tvoreći navedene stihove?!

Preispitivanje pravog smisla milosrđa mora da se pozabavi i istinskim motivima koji ga podstiču, pošto se nasuprot iskrenom dobročinstvu učinjenom radi samoga sebe - bez očekivanja zahvalnosti, priznanja i povratka istog, vrlo često javlja, sa humanističkih pozi-cija sagledano, diskutabilno milostivo činjenje, koje kritikuje jedan od poslednjih rimskih stoika Marko Aurelije (121-180) rečima: „Ako si učinio nešto dobro ili je neko drugi nešto dobro od tebe primio, zašto kao budale tražiš nešto treće, naime, zašto hoćeš da ljudi vide kako si učinio dobro delo, ili čak kako težiš da ti se ono vrati?“,¹¹⁸ Iz ovog etičkog stava sasvim je izvesno zaključiti da milosrdna pomoć može sobom da nosi iskušenje nehuma-nih, lažno-moralnih pobuda, maskiranih u ličnu promociju i farisejsko-utilitaristički obra-zac socijalne mimikrije. Složenim protivurečjima učinjenog dobročinstva, sazdanim na potvrđivanju ljubavi milosrdnih prema samima sebi, pozabaviće se i Aristotel (385-322) koji ukazuje da se *pri žrtvovanju za druge, dobročinitelj potvrđuje u ljubavi prema samome sebi* jer on kroz humani čin „za sebe traži veći deo od onoga što je dobro“,¹¹⁹ Kao ređi sa-marićani¹²⁰ u praksi svakodnevice se javljaju oni dobročinitelji koji dobro čine radi samoga dobra, toliko daleko idući da apriori uvažavaju Antistenovu (455-360 p.n.e.) izreku koja glasi: „Kraljevski je vršiti dobra dela a dobiti za to rđavu zahvalnost.“¹²¹

Nepravedna i nečovečna suština milostinje ogleda se i u metodama njenog praktiko-vanja, koje nisu ostale nezapažene lucidnoj misli Aristotela, s obzirom da je on razotkrio li-cemerje, *lažnu velikodušnost i manipulativne efekte uslovljene veličinom imetka i količinom da-vanja u odnosu na taj imetak*, konkretno u Nikomahovoj etici, gde stoji: 'velikodušnost se ne sastoji u količini onoga što se daje, već u spremnosti davaoca koji daje srazmerno veličini imet-ka. Stoga je sasvim moguće da od dva davaoca bude velikodušniji onaj koji manje daje, ako

116 *Anegdote iz klasične helenske starine*, Predrag Mutavdžić, Izd. Filip Višnjić, Beograd, 2007. str. 150.

117 Viljem Šekspir, *Hamlet*, Beograd, Rad, III izdanje, 1980. str. 121.

118 Marko Aurelije, *Samome sebi*, Preveo Albin Vilhar, predgovor, Miloš N. Đurić, Dereta, Beograd, 2004, str. 136.

119 *Uvod u etiku*, Priedio Piter Singer, Knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Krlovci-Novı Sad, 2004, str. 187.

120 Samarićanstvo u socijalnom radu simbolično obeležava milosrdne aktivnosti uređene hrišćanskim zakonom ljubavi prema bližnjem. O figuraciji ovoga termina u humanistici socijalnog rada šire pogledati: Milan Petričković, *Dobročino delo i socijalni rad u biblijskoj Priči o milostivom Samarjaninu*, Zbornik radova Socijalni rad i socijalna politika, II, Beograd, 1996. str. 311-324.

121 Marko Aurelije, *Samome sebi*, cit. delo. str. 128.

su manja sredstva iz kojih daje“.¹²² Hrišćanska filosofija ide korak dalje u zahtevima za istinsko dobročinstvo, postavljajući normu po kojoj: ‘Istinski milostiv nije onaj ko dobrovoljno deli od svog suviška, nego onaj ko grabiteljima rado ustupa i najneophodljivije,’¹²³ u čemu se prepoznaje moralni postulat stvarnog čoveštva putem kog se svaka individua samoprevaziilazi, ne samo prema bližnjem, već i prema neprijateljima-grabiteljima.

Kvalitet milosrđa dovodi se u pitanje i kroz preispitivanje njegove praktične moći u odnosu na *sopstvene snage čoveka kao delatnog subjekta* koji pomaže samome sebi, što je kao posebno značajan etički problem socijalnog rada davno aktualizovao Marko Aurelije rečima: ‘Ili si uspravljen sam, ili te podupiru drugi’.¹²⁴ Sasvim precizno ovaj mudrac pravi razliku *uspravljenosti* koju čovek postiže sopstvenim naporom korišćenja svoga tela čiji je to zapravo biološki (pa i svaki drugi) smisao, od *podupiranja* koje kao substitut, usled nemoći stabilnog, uspravnog samo-stajanja, pokušavaju (kroz nadrastanje savijenosti, gmizanja i svakojake iskrivljenosti) koliko toliko da učine drugi prema tom telu. Ovo pitanje biva razmatrano i u okviru marksističke filosofije koja sintetizuje mnoge saznanje izvore što joj i omogućuje da čoveka prihvati u totalitetu njegove rodne suštine, s kojom u skladu i treba shvatiti Marksove reči o odnosu *vlastitih snaga samostvaranja i milosti koja se očekuje od drugog*: ‘Jedno biće je za sebe samostalno tek onda kada stoji na vlastitim nogama, a na vlastitim nogama stoji tek onda, kad svoje postojanje zahvaljuje samom sebi. Čovek koji živi od milosti drugoga smatra se zavisnim bićem. A ja potpuno živim od milosti drugoga ako sam mu obavezan ne samo za izdržavanje svoga života, nego ako je on osim toga stvorio moj život, ako je on izvor moga života, a moj život nužno ima takvu osnovu izvan sebe, ako on nije moje vlastito djelo.’¹²⁵ Ovim stavom Marks uspostavlja vezu između potisnutih, neproaktivnih snaga ličnosti i poniznog primanja tuđe milostinje, što guši životnost svake individue koja se u odsustvu samo-stvaralaštva ne potvrđuje sama sobom u sebi, već to pokušava fiktivno da čini - u različitim idolima (izrazima čovekovog otuđenja) i stvaraočima van sebe, što je za socijalni rad od posebne važnosti, s obzirom da se on sa ovim problemom umnogome stručno suočava. Rasuđivanje na ovu temu omogućuje Erihu Fromu (1900-1980) da razvije teoriju ljudskog otuđenja, determinisanu čovekovim doživljavanjem sveta i samoga sebe na pasivan, spolja primalački način, pri čemu subjekt nužno biva odvojen od objekta, što zapravo uslovljava otuđenje.¹²⁶ Inače, otuđenje pojmljeno u misli ovog humaniste, izražava neteističkim jezikom ono značenje koje se u teističkom jeziku obeležava terminom

122 Aristotel, *Nikomahova etika*, 1120b. Isti motiv se nalazi i u Novom zavetu Biblije, Jevanđelju po Marku, gl. 12. stih. 41-44.

123 *Dobrotoljublje*, 3, Hilendarski prevodi, Manastir Hilandar, Sveta Gora Atonska, 2001. str. 318.

124 Marko Aurelije, *Samome sebi*, cit. delo. str. 123.

125 Karl Marks, *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844*, Naprijed, Zagreb, 1967. str. 286.

126 E. From. *Marksovo shvatanje čoveka*, Grafos, Beograd, 1979. str. 52.

„greh“, koga karakteriše čovekova izdaja i napuštanje samoga sebe, boga u sebi,¹²⁷ što ima smisla, jer pasivan, nestvaralački odnos individue, koja aktivitetom ne gradi najbolje – božansko u sebi, više je od egzistencijalnog udaljavanja i sagrešenja.

Iz do sada navedenih odlika milosrđa, lako je saznajno razobličiti njegovu protivu-rečnu humanost, kvazi dobročinstvo i praktične posledice u okviru delatnosti socijalnog rada. *Odsustvo iskazane pomoći moćnih prema nemoćnima, jednosmerno primanje pomoći nemoćnih koje rađa osećaj lične inferiornosti, samo-nepoštovanje, beznačajnost i besmisao, otuđenje zasnovano na ne-slobodi i odsustvu stvaralaštva, pasivnu zavisnost i podčinjenost*, su samo neki od mnogih nehumanih pokazatelja milosrdne pomoći koja bremenito pritiska socijalni rad. Odatle se kao teorijsko-metodološka obaveza nameće iznalaženje negacije takvog milosrdnog socijalnog rada, onim socijalnim radom koji umesto poniženja, kazne i vladanja¹²⁸ nosi u sebi, njima ekstremno suprotstavljene humane vrednosti.

b) Podsticaj samopreobražavanja čoveka kao put nadrastanja milosrđa u socijalnom radu

Kao negacija iščekivanja tuđe milosrdne pomoći lišene (kako sam već napomenuo) istinske humanosti, konstantno se tokom istorije civilizacije javlja i nadograđuje misao o delatnom aktivitetu čoveka, koji, zahvaljujući svom stvaralačkom potencijalu poseduje moć sopstvenog samo-pomaganja kao osnove svakojakog egzistencijalnog preobražavanja. Tako, će arhaična misao filosofije religije sadržana u biblijskoj mudrosti, u dalekoj prošlosti podvući svrsishodnost ljudskog činjenja, na koje Hrist u okviru jevanđelske mudrosti upućuje kao jedino ispravni put zadobijanja večnog života, govoreći zakoniku koji ga kuša: „idi i ti čini tako“,¹²⁹ Takođe sa teološkog diskursa stiže sličan savet čoveku: „Nemoj biti nemaran prema delanju“,¹³⁰ dok mudri Teofrast (287-187. p.n.e.) napominje da savršen čovek, „mora moći izvršiti i ono što treba da bude“,¹³¹ na šta se nadovezuje i nezaobilazni Aristotel koji funkciju ljudskog bića i *arete* koje vodi njoj poima u delatnom životu onoga koji poseduje razum.¹³²

Svi citirani izvori ističu značaj čovekovog individualnog delanja, putem kog se on u praktičnom činu, kako kaže Teofrast, usavršava kroz izvršavanje onoga što „treba da“, bude. Ovde se otvara jedno od ključnih etičkih pitanja u istoriji filosofije, koje se nalazi i u samoj biti delatnosti socijalnog rada, o trenutno postojećem stanju stvari, koje je uvek manje ili više nesavršeno i zlo, zbog čega ga čovek po uzusu rodne zadatosti: „treba

127 Isto, str. 55.

128 O delatnosti socijalnog rada kao sredstvu vladavine i kontrole šire pogledati: Walter Hollstein, Marianne Meinhold, *Socijalni rad u kapitalističkim produkcijama uslovima*, Viša škola za socijalne radnike, Beograd, 1980.

129 Pogledati: *Biblija, Novi Zavjet, Sveto Jevanđelje po Luci*, 10,37.

130 *Dobrotoljublje*, Hilendarski prevodi, cit.delo, str. 222.

131 Marko Tulije Ciceron, *O krajnostima dobra i zla*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1957, str. 62.

132 *Uvod u etiku*, Priredio Piter Singer, cit. delo, str. 182.

da', pretvara u njegovu suprotnost – dobro i bolje. U tom kontekstu treba shvatiti reči Marsilia Fičina (1433-1499) predstavnika neoplatonske filosofije (čije su se pristalice okupile u firentinskoj akademiji) koji je *ljudsko stvaralaštvo smatrao osnovnim zakonom bivstvovanja*,¹³³ koje čoveka od svih ostalih životinja na zemlji i razlikuje po mogućnosti, da život - koji bi mu bio deterministički predodređen kao završena nepromenjiva gotovost - *sam za sebe, kroz nemir traženja, lutanja i nalaženja, nagrađen radošću egzistencijalnog otkrivanja - samostvara i oblikuje*.¹³⁴ O istoj dimenziji čovekovog samotvorstva suduje i Nikolo Makijaveli (1498-1512) koji je cenio ljudsku borbu i pobjedu, pa je za njega „pravi čovek“, onaj koji raspolaže razumnom energijom „virtu“, kao moćnim oruđem samoizgrađivanja koje se svrstava u najviši ljudski kvalitet. Život kaže on, zavisi od svakog čoveka ponaosob, zbog čega mu i smeta što su mnogi ljudi (kako u prošlosti, tako i njegovom vremenu mislili) da stvarima u svetu upravljaju sudbina i Bog, na koje navodno ljudi svojom mudrošću ne mogu da utiču, tj., da za njih kao unapred određene nema leka. Makijaveli ne pristaje na pomirenost sa trenutnom situacijom krojenom stihijom sudbine, koju je upoređivao sa „nekom od onih bujnih reka koje, nadošavši, plave ravnice, obaraju drveće i zgrade, na jednoj strani odnose zemljišta i nanose ga na drugu“, nasuprot čemu stoje ljudi, kadri da sopstvenim snagama grade brane i kanale kojima obuzdavaju rušilačku snagu reke.¹³⁵

Posredstvom analoške metode preslikavanja više nego jasno i značajno postaje ovo humanističko stanovište u oblasti socijalnog rada, čiji se stručni nosioci - socijalni radnici svakodnevno suočavaju sa ljudima koji imaju problema da razluče smisao korelacije sopstvene sudbine i samoaktiviteta; preciznije rečeno, mnogi ljudi koji se za pomoć obraćaju ovim stručnjacima nemaju sposobnost da se na racionalan način suoče sa mnogobrojnim životnim iskušenjima, uzrocima i posledicama ličnih egzistencijalnih propusta i promašaja, konstantno previđajući ili potiskujući ličnu odgovornost, uzorke tražeći u drugima, Makijavelijevoj sudbini ili Bogu, samo ne nikako u samima sebi! Kao posledica toga, javlja se da mnogi korisnici usluga socijalnog rada: toksikomani, delinkventi, razvedeni, osuđeni i njima slični, se prepuštaju „životnim bujicama“, koje nisu u stanju da krote i usmeravaju njihovu snagu u željenom pravcu.

Čovekov raskošni potencijal ličnog delanja usmeren na samoizgrađivanje, kao njegova krucijalna generička odlika, okupira svojom značajnošću i jezik snažnih mitološko-istorijskih simbola kao dobro znanih, slikovito oličenih realiteta pojavnosti. U tim misaonim figuracijama pominje se prvi čovek Adam, u teološko-biblijskim opservacijama pojmljen kao *homo spiritualis*¹³⁶ koji se kao prvi stvoreni čovek usprotivio postojećem stanju u ma kako savršenom raju, kroz probanje zabranjenog voća – samosaznavanja, čime ustvari *počinje da stvara sam sebe i najdirektnije utiče na svoju budućnost*. Njemu srodan je i motiv Prometeja

133 Nygren, *Agape and Eros*, New York, 1939; R. Niebuhur, *The Nature and Destiny of Man*, New York, 1943.

134 M. Ficino, *Opera*, Bazylea, 1576, str. 315.

135 Nikolo Makijaveli, *Vladalac*, prevod Miodraga T. Ristića, Beograd, 1964. str. 78.

136 K. Burdach, *Reformation, Renaissance, Humanismus*, Berlin, 1918.

koji je u srednjem veku bio imaginarna predstava pobune, a pravi tvorac samo Bog, (kako vele Tertulijan i Toma Akvinski) koga vaskrsava Đovani Bokačo (1313-1375) u *Genealogie Deorum* ukazujući na stvaralački karakter Prometejskog delovanja zahvaljujući kome *slabi, bespomoćni i nagi čovek stiče mogućnosti stvaranja sopstvene civilizacije*.¹³⁷ Sa sličnim ciljem pominje se i snažni Herkul, koga Kolučo Solutati (1331-1406) u spisu pod naslovom *De laboribus Herculis*¹³⁸ ističe kao simbol silnih i herojskih ljudi sposobnih da se prihvataju teškog rada kroz upotrebu *ličnih snaga koje mogu da stvaraju i poboljšavaju svet oko njih i njih same*. Frensis Bekon (1561-1626) će nužnost čovekovog samostvaranja dovesti u vezu sa mitološkom pričom o Orfeju koju je nazvao pripovešću o filosofiji, s čim u vezi zaključuje da se *život stvara i održava sopstvenim naporom ljudi koji stvaraju svoj sopstveni svet* identično Orfejevoj muzici koja održava poredak koji uzdiže ljude ka harmoniji i vrednostima.¹³⁹

Iz kratkog osvrta na pojedine simbole čovekovog samostvaralaštva koji zaokupljaju pažnju plodnih mislilaca iz prošlosti, nameće se nauci socijalnog rada čitav kompleks anticipacija krucijalnih etičkih pitanja koja se sve do danas razmatraju i duhovno preporučuju i uobličavaju. Tako je nemački klasični idealista Johan Gotlib Fihte (1762-1814) podvukao dijalektičku prožetost čovekove *samosvesti, slobodne volje, slobodnog izbora i delanja* o kojima piše: *„Ja hoću da budem slobodan na navedeni način, reći će: ja sebe sam hoću da napravim onim, što ću biti.....Razmotrim li dakle u tome pogledu svoju neposrednu samosvijest u htijenju, onda nalazim ovo: Ja imam znanje o različitim mogućnostima djelovanja, pa mogu, kako mi se čini, od svijtu njih odabrati onu, koju hoću. Ja prolazim njihov krug, proširujem ga, objašnjavam sebi pojedinosti, poređujem ih međusobno merim ih. Na koncu odabirem jednu od njih, određujem prema njoj svoju volju, a iz odluke volje proizilazi djelovanje, koje je primjereno toj odluci. Ovdje sam dakle na svaki način u samome mišljenju svoje svrhe unaprijed ono, što kasnije, prema tome mišljenju, usitinu jesam pomoću htijenja i djelovanja; ja sam prije toga kao misaono biće, što sam kasnije po svome mišljenju kao djelatno biće. Ja sebe činim sam: svoj bitak pomoću svoga mišljenja; svoje mišljenje upravo pomoću mišljenja.*“¹⁴⁰ Dalje, Fihte precizira spregu volje i delanja:

137 Milan Petričković, *Moralno učenje sofiste Protagore o prometejskom vaspitavanju u vrlinama – polazna paradigma aksiologije socijalnog rada*, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 2006. br. 50.

138 Ovaj spis objavio je tek 1951. god. B. Ullman u Cirihi, u dva toma. Prim. aut. M.P.

139 Frensis Bekon, *Oeuvres*, Paris, 1840. str. 568. Bekon analizira i simboliku Prometeja ukazujući da ljudi gaje prema njemu (kao tvorcu i darodavcu vatre) nezahvalnost. Taj akt nezahvalnosti dobija u Bekonovim očima priznanje, pošto označava, po njegovom mišljenju, takvo nezadovoljstvo ljudi njihovom sudbinom koje vodi usavršavanju njihove vlastite prirode i stvarnosti u kojoj treba da žive; pri tom, zadovoljstvo biva činilac zastoja i lenosti, činilac poslušnog odustajanja i pokornosti pred bogovima. (Bogdan Suhodolski, *Moderna filozofija čoveka*, Nolit, Beograd, 1972. str. 606.) I eto zato je *„ona optužba tako oštra, tako jaka i prividno tako nepravedna, upućena protiv Prometeja, koji je ljudima dao postojanje i vatru, u suštini stvari ispravija nego što bi bila preterana zahvalnost i obožavanje*“ – F. Bekon, *Oeuvres*, Paris, 1840. str. 568.

140 Johan Gotlib Fihte, *Odabrane filozofske rasprave*, Preveo Viktor D. Sonnenfeld, Kultura, Zagreb, 1956, str. 35. Pod. aut. M.P.

„Ja sam član dvaju poredaka; jednoga čisto duhovnoga, u kojemu vladam samom čistom voljom, i jednoga osjetilnoga, u kojemu djelujem svojim činom. Cijela krajnja svrha jest čista njegova djelatnost, upravo pomoću samoga sebe, a da mu ne treba neko oruđe izvan njega, - nezavisnost od svega, što samo nije um, apsolutna neuvjetovanost. *Volja je živi princip uma; ona je sama um, ako se shvati čisto i nezavisno; um je sam po sebi djelatatan, znači: čista volja, prosto kao takva, djeluje i vlada*“.¹⁴¹

Duboka misao ovoga filozofa, uprkos svojoj kompleksnosti izraza, za humanistiku socijalnog rada predstavlja vrednu inspiraciju pojmovno-kategorijalnog razabiranja i teorijsko-filosofskog razvijanja vrlo značajnih etičkih kategorija, do sada u ovoj oblasti gotovo u potpunosti nepoznatih i epistemološki neobrađenih. Pojašnjavajući čovekove mogućnosti samostvaranja ovaj mislilac, ističe značaj *kategorije slobode*, sa kojom se svakodnevno u praktičnom smislu, često i da ne znaju,¹⁴² u različitim oblicima, susreću socijalni radnici pokušavajući da pomognu u rešavanju egzistencijalnih problema mnogim tipično ne-slobodnim ljudima. Samim tim, ovi stručnjaci ne mogu da izbegnu ni suočavanje sa problematičnom *slobodnom voljom*, od čije „čvrstine“ zavisi forma *moralnog karaktera*, koji najdirektnije determiniše moralne *namere, odluke i izbor, svrhu ili cilj delanja*, sa jedne strane, kao i *moralnu imputaciju, krivicu i sankcije, stid i kajanje kao produkte povratne kritičke svesti – savesti*. Sve su ovo nezaobilazni parametri konkretnih (ne) ljudskih postupaka delinkvenata, toksikomana, siromašnih, u razvoju ometenih ili marginalnih osoba, sa čijom se potisnutom i neostvarenom slobodom kao nužnim uslovom samopreobražavanja svakodnevno susreću socijalni radnici. U prilog efikasnom razumevanju postupaka onih ljudi sa problemima kojima pokušavaju da pomognu socijalni radnici, ide svakako poznavanje ovog sistema moralnih kategorija, na koje u krajnjem slučaju, oni zarad stručnog buđenja delatnog aktiviteta samopomaganja, i moraju da deluju. Kao školski primer ovde se može navesti uobičajena pasivnost, tj., odsustvo samosvesti, potisnutost volje, slab i nestabilan karakter, izostanak delanja i samokritičnosti u formi stida i kajanja, kod alkoholičara i narkomana, što ih i čini zavisnim, neslobodnim i u egzistencijalnom smislu – neostvarenim i otuđenim.

Upravo protiv te životne stagnacije koja sputava čoveka da se razvija i napreduje kao svestrano humano biće, u duhu profesionalne kompetentnosti, bore se socijalni radnici, koji u polaznu paradigmu svog stručnog delovanja moraju (zbog njene gnoseološke značajnosti) da ugrade misao *da je osobena čovekova crta to što može da postane onakav kakav ushte da bude*,¹⁴³ koja mu omogućava da se *samoproizvodi, rađa, nastaje i postaje putem svog sopstvenog rada*, jer on ima moć svakolikog menjanja,¹⁴⁴ što neke mislioce i navodi

141 Isto, str. 134.

142 O laicizmu u nauci socijalnog rda šire pogledati: Milan Petričković, *Bukvar etičkih pojmova – futurističko pitanje savremene nauke socijalnog rada*, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 2008. br. 58.

143 *Opera*, Venezia, 1557. str. 56.

144 Karl Marks, *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844*, preveo stanko Bošnjak, Naprijed, Zagreb, 1967. str. 286.

da iznose tvrdnju kako istorija nije ništa drugo do „istorija čovekovog samostvaranja.“¹⁴⁵ Samotvorenje ove vrste počiva na preobražaju, koji se uzima za najznačajniji momenat samoosveščivanja čoveka kao rodnog bića sposobnog da datu prirodu (tzv., prvu prirodu) pretvara u onu oplemenjenu „drugu prirodu.“¹⁴⁶ Podrazumevajući taj zadatak samomenjanja sirove ljudske prirode u drugu oplemenjenu „kulturnu prirodu“, Imanuel Kant (1724-1804) sa etičkog stanovišta kaže: „Čovek je po prirodi sirov, a ako takav ostane i poslije kulturnog razvitka, on je zao,“¹⁴⁷ s čim se slaže i Hegel (1770-1831) za koga je čovek po prirodi zao, jer je u odsustvu ličnog izgrađivanja, ostao samo ta priroda, tj., puko prirodno biće. Čovek *po sebi* još nije čovek (jer bi tim određenjem ostao priroda), nego to tek egzistencijalnim procesom mora *postajati* kao *biće za sebe*, čime se podvlači taj istorijski raspon u čijoj se dihotomiji on i transofrmise izgradnjom čovečnog, čime prestaje biti puko sirovo nedorađeno prirodno biće. Pošto čovek nije samo prirodno biće, on „*treba da*“, bude za samoga sebe - to što je *po sebi*, kroz „*treba da*“ *postajanje za sebe*, čime Hegel razgolićuje bit čovekove moralnosti, kao suštastvene odrednice njegove generičke-rodne suštine, nadograđujući Kantov etički postulat koji potencira to „*treba da*“, – koje ustvari čini *bit samoga pojma čoveka*. Jer samo čovek, a ne bilo koje drugo živo biće tek „*treba da*“, postane ono što je on po sebi, odakle je *u samom pojmu čoveka sadržan njegov bitni zadatak postojanja čovekom*. Na tu rodnu predodređenost samorada čoveka na samome sebi, će Hegel aludirati, kada upozorava čoveka da će u odsustvu stvaralačkog delanja on ostati samo „čeznutljiva-sušičava duša, koja će kao takva i uvenuti.“ Naspram toga se nalazi praktično delanje sazdan od prožetih *Praxisa* i *Poesisa* kojima se proizvodi i istinski menja čovekov svet, kroz istorijski čin ljudske samodelatnosti ili slobode, što će Fihte lucidno ilustrovati svojim poimanjem čoveka, i to tako da **čovek nije ono što već jest, nego ono što još nije, a može da bude svojim vlastitim delom, da bi uopšte bio!**

Od suštinske je važnosti ovaj snažni etički postulat za nauku socijalnog rada, pošto protežira praktično menjanje trenutno postojećih (suštinsko životnih) okolnosti svakog čoveka pojedinačno i globalno pojmljene zajednice u celini, shvaćenih kao još ne-moralnih, tj., još ne-ljudskih, nedostojnih čoveka kao ljudskog bića, kakvo bi ono trebalo, moglo i moralo da bude u svojoj rodnoj zadatosti, zbog čega Hegel ljudsko trebanje slikovito i poredi s krticom koja neprestano rije, u samom istorijskom tlu. Obradivanje i kultivisanje tog tla, čini praktičnu realizaciju čovekovog dosezanja sopstvene čovečnosti, tj., njegove prave rodne suštine, koja se kao ključni ontološki zahtev kroz konstantni proces postojanja (čiji je uslov nadržastanje svesti samosvešču)¹⁴⁸ ovaploćuje putem približavanja čoveka samome sebi, tj. svom čoveštvu, kako bi (kako kaže Fihte) on uopšte bio čovek.

145 From, *Marksovo shvatanje čoveka*, Grafos, Beograd, 1979. str. 36.

146 Tu drugu prirodu će kasnije klasična nemačka filosofija nazvati prvom i pravom prirodom, pošto zahvaljujući njoj nastaje civilizacija i kultura, kroz ustaljivanje navika i običaja kao osnova čovekovog života sa drugima u zajednici. Prim. aut. M.P.

147 Imanuel Kant, *Fragment 1423*, iz zaostavštine.

148 Šire o ovome pogledati: Aleksa Buha. *Etika klasičnog nemačkog idealizma*, Svjetlost, Sarajevo, 1986.

Takav, rijenju krtice sličan, lični rad pojedinca, grupa ili čitavih zajednica, kroz specifičnu profesionalnu delatnost socijalnog rada, omogućava čoveku da biva svestan svoje slobode, zahvaljujući kojoj spoznaje sebe kao tvoračku, stvaralačku moć koja može postati uzrokom da nešto bude drugačije. Samoaktiviranjem čovek saznaje sebe kao 'kapiju u stvarno', koja vodi samoizvesnosti njegove slobode, čime se on kao tvorac postavlja u središte sopstvene svrhe, što mu omogućava da drugo bivstvuje upotrebi kao sredstvo. U mucu delatnik iskušava skrivenu draž svoje tvoračke snage, oseća da prirodna potreba koju treba da zadovolji znači samo ishod, ali ne i kraj njegove proizvođačke snage, pošto pred njim leže dalje mogućnosti izrađivanja i spravljanja; čovek kao rob prirode, sapet u potrebu, oseća se – u izvesnoj meri – kao njen 'gospodar',¹⁴⁹ svestan da delatne umešnosti stvaraju same iz sebe ono što stvara priroda, i baš zahvaljujući tome ljudi nisu robovi prirode, nego njeni takmaci.¹⁵⁰ Veličajući tu moć čoveka da sebe samo-izgradi i usavrši kao stvaralačko biće, voluntarista Fridrih Niče (1844-1900) će svoju filosofiju i usmeriti ka traganju za nad-čovekom i njegovim titanskim moćima koje ga od moralnog slugu mogu upregnutom voljom preobratiti u moralnog gospodara.¹⁵¹ Jezikom filosofije egzistencijalizma, za ovaj samooslobađajući momenat čovekovog stvaralaštva, može se reći da predstavlja prvi korak koji svakog čoveka stavlja u posed onoga što on stvarno jeste i može da bude, čime zadobija pravo na *totalnu odgovornost za sopstvenu egzistenciju*. Za socijalni rad sazdan na međuljudskoj solidarnosti, je ova *životno-delatna odgovornost* veoma značajna, s obzirom da je Žan Pol Sartr (1905-1980) shvata mnogo šire od uobičajenog individualno-utilitarnističkog poimanja subjektivnog deontološkog izabiranja ponaosob svakog čoveka od strane samoga sebe: 'Kad kažemo da čovjek sebe izabire, razumijemo pod tim da svaki između nas sebe izabire, ali time hoćemo također reći da izabirući sebe on izabire sve ljude.'¹⁵² Ovom mišlju, Sartr nudi humanistici socijalnog rada celishodnije poimanje slobode ljudskog samopreobražavanja, koje se u svojoj punoći, kao negacija pasivnog iščekivanja i zavisnog primanja milosrdne pomoći, nadrasta i pretače u viši kvalitet solidarnosti, zajedništva i uzajamnosti, kao nužnih stožera čovečnog obitavanja ljudi u zajednici.

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Sama bit delatnosti socijalnog rada sazdana je na protivurečiju konstantnog dvojenja, sa jedne strane - jednosmernog pružanja pomoći, koje sobom nosi rizik milosrđa, i sa druge strane - buđenja i podsticanja individualnih ljudskih potencijala, koji vode egzistencijalnom samopreobražavanju čoveka. U skladu sa svojom univerzalnom

149 Eugen Fink, *Osnovni fenomeni ljudskog postojanja*, Nolit, Beograd, 1984. str. 185.

150 M. Ficino, *Theologia Platonica*, XIII, str. 3.

151 Šire o ovome pogledati: Milan Petričković, *Filozofija imoralizma Fridriha Ničea – put nadržavanja etike samilosti u socijalnom radu*, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 2007. br. 55. 81-105.

152 Žan Pol Sartr, *Egzistencijalizam je humanizam*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1964. str. 12.

humanističkom prirodom, naučno utemeljene teorija i metodologija socijalnog rada, inspirisane bogatstvom istorijsko-civilizacijske građe, mogu, a zarad epistemološke autentike, i moraju, da se profilisu u pravcu valjanog razrešenja ovog krupnog protivurečija.

Nepogrešiv put vodi svakako preko razotkrivanja latentne suštine milosrdne pomoći, koja, kada se raspoznava, dovodi u pitanje teleologiju ljubavi prema bližnjem, navodne čovečnosti i samaraćinskog dobroćinstva u socijalnom radu. Dobro je poznato da nevoljnice često ne čuju i ne vide oni od kojih bi eventualno stigla odgovarajuća pomoć, tako da u praksi svakodnevnog življenja ostaju prepušteni sami sebi, ili kada ih se imućni sete, od njihovog izobilja dobiju samo ponižavajući višak. Pored toga milosrde stvara osećaj sažaljenja koji stigmatizuje (obeležava) i inferiornim čini onog ko je nemoćan, bedan i zavistan od tuđe pomoći što ga i čini objektom sažaljevanja. Radi se o odsustvu ličnog aktiviteta nevoljnog čoveka, što kao posledicu povlači sobom nemogućnost voljno-slobodnog donošenja odluka o modusima sopstvenog egzistiranja, čime on zapada u nezavidno stanje rušenja samopoštovanja (lepe slike o sebi) kao sušte suprotnosti istinske ljudskosti, koju za cilj sebi postavlja socijalni rad.

Prevazilaženje ne-slobode i otuđenosti ove vrste pravi su izazov za socijalni rad, čija je mera istinske humanosti - negiranje milosrda, kroz buđenje i animaciju ličnih potencijala (ma kakvi i koliki da su) svakog ljuskog bića kome je iz najrazličitijih razloga, uslovljenih životnim neprilikama, neophodna stručna pomoć. Samo sopstvenim naporom samopomoći koja poseduje kvalitet samopreobražavanja, čovek kao svesno-delatno biće ima priliku da samoodgovorno tvori i oblikuje ličnu egzistenciju, čime od zavisnog roba koji isčekuje tuđu milostinju, postaje sopstveni, u samo-stvaralaštvu i samo-re-konstrukciji oslobođeni gospodar. Praktično potvrđena samo-ostvarenost, koju kao ključnu paradigmu sebi nalaže univerzalna delatnost socijalnog rada, valjan je zalag za istorijsko-civilizacijski ideal čovekovog moralnog usavršavanja u sopstvenoj ljudskosti, kojim se on nadrasta kao zasebno-individualno biće privilegovano da svoje humano tvoračko oplemenjavanje altruistički širi na svakoliki totalitet humanog bitisanja.

LITERATURA

- Anegdote iz klasične helenske starine*, priredio Predrag Mutavdžić, Izd. Filip Višnjić, Beograd, 2007.
- Aurelije Marko, *Samome sebi*, predgovor Miloš Đurić, preveo Vilhar Albin, Dereta, Beograd, 2004.
- Bekon Frensis, *Oeuvres*, Paris, 1840.
- Biblija ili Sveto pismo Staroga i Novoga Zavjeta*, u Beogradu, izdanje britanskog i inostranog biblijskog društva;
- Burdach K. Reformation, Renaissance, Humanismus, Berlin, 1918.
- Buha Aleksa. *Etika klasičnog nemačkog idealizma*, Svjetlost, Sarajevo, 1986.
- Dobrotoljublje*, Hilendarski prevodi, Manastir Hilandar, Sveta Gora Atonska, 2001.
- Ficino M, *Opera*, Bazylea, 1576.
- From Erih, *Markovo shvatanje čoveka*, Grafos, Beograd, 1979.
- Gotlib Johan Fihte, *Odabrane filozofske rasprave*, Preveo Viktor D. Sonnenfeld, Kultura, Zagreb, 1956.

- Kangrga Milan, *Etika, Osnovni problem i pravci*, Golden marketing-Tehnička knjiga Zagreb, 2004.
- Kant Imanuel, *Fragment 1423*, iz zaostavštine.
- Karl Marks, *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844*, preveo Stanko Bošnjak, Naprijed Zagreb, 1967.
- Makijaveli Nikolo, *Vladalac*, prevod Miodraga T. Ristića, Beograd, 1964.
- Marks Karl, *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844*, preveo stanko Bošnjak, Naprijed, Zagreb, 1967.
- Maslov Abraham, *Motivacija i ličnost*, Nolit, Beograd, 1982.
- Mos Marsel, *Sociologija i antropologija, knj. 2*. Prosveta, Beograd, 1982.
- Nedeljković Dušan, *Istorija filozofije*, Prosveta, Požarevac, 1981. knj. 4.
- Niebuhr R, *The Nature and Destiny of Man*, NewYork, 1943.
- Nygren, *Agape and Eros*, NewYork, 1939
- Petričković Milan, *Dobročino delo i socijalni rad u biblijskoj Priči o milostivom Samarjaninu*, Zbornik radova Socijalni rad i socijalna politika, II, Beograd, 1996.
- Petričković Milan, *Teorija socijalnog rada*, Izd. Socijalna misao, Beograd, 2006.
- Petričković Milan, *Starozavetna „Knjiga o Jovu“, – „nova“, etika socijalnog rada sa depresivnim osobama*, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 2009, br. 62.
- Petričković Milan, *Filozofija imoralizma fridriha Ničea – put nadrastanja etike samilosti u socijalnom radu*, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 2007. br. 55.
- Petričković Milan, *Moralno učenje sofiste Protagore o prometejskom vaspitavanju u vrlinama – polazna paradigma aksiologije socijalnog rada*, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 2006. br. 50.
- Petričković Milan, *Bukvar etičkih pojmova – futurističko pitanje savremene nauke socijalnog rada*, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 2008. br. 58.
- Scherpner Hans: *Theorie der Fursorge*, Gottingen 1962.
- Suhodolski Bogdan, *Moderna filozofija čoveka*, Nolit, Beograd, 1972.
- Šekspir Viljem, *Hamlet*, Rad, III izdanje, Beograd. 1980.
- Tulije Marko Ciceron, *O krajnostima dobra i zla*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1957,
- Uvod u etiku*, priredio Piter Singer, Knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Krlowci- Novi Sad, 2004.
- Hamilton G., *Theory and Practice of Social Casework*, Columbia University Press, New York, 1951.
- Žid Šarl, *Solidarnost*, Beograd, 1940.

Milan Petričković

**FREEDOM OF HUMAN SELF-TRANSFORMATION –
NEGATION OF CHARITY IN SOCIAL WORK**

Abstract:

The key controversy of humanistic activity of social work derives from its teleology of offering aid to individuals, groups and entire communities which are not capable to satisfy primary existential needs on their own. Such offering of unilateral aid to the disabled is under the risk to gain the character of charity, which is deprived of true humanity, concerning that it stigmatizes and makes those who are left to Samaritan mercy of the powerful ones passive, dependant and inferior. Negation in the essence of inhuman charitable social work is an attempt for wake-up and stimulation of human self-transformation based on active self-activity and use of own potentials of every individual, leading to moral self-advancement as a specially assigned purpose of man, by which this universal activity justifies the attribute of true aim toward humanity.

Key words: social work, charity, transformation, freedom, humanity.