

Милан Петричковић

**МОРАЛНО УЧЕЊЕ
СОФИСТЕ ПРОТАГОРЕ
О ПРОМЕТЕЈСКОМ
ВАСПИТАВАЊУ У
ВРЛИНАМА – ПОЛАЗНА
ПАРАДИГМА
АКСИОЛОГИЈЕ
СОЦИЈАЛНОГ РАДА**

Из мноштва практичних последица непостојања научно утемељене филозофије социјалног рада, као веома раширена и одомаћена у теорији и пракси ове хуманистичке делатности, издваја се последица површно-фразеолошког приступа категоријама вредности и врлина. Како се ради о суштеству моралног делања и конкретним облицима моралног добра,¹ наука социјалног рада чији се предмет истраживања темељи на поспешивању општељудске добробити и хуманизације, као директних вредносно-врлинских издака – иначе основа и потврде човекове родне суштине и људског усавршавања, мора да се овим вредносним узорностима озбиљно, као својим примарним квалитетима, позабави. Услов таквог теоријског омеђавања је да се питања врлине сагледају кроз чврсту теоријско-епистемолошку спрегу етике социјалног рада и њој блиске али у филозофији издвојене и аутономне дисциплине – аксиологије. Како су оба ова сегмента филозофије социјалног рада (етика и аксиологија) још увек у повоју и фази конституисања² свако из-

¹ Морална вредност се схвата као морално значење које даје основни смисао моралном делању уопште и конкретном поступању. Врлина означава конкретан облик моралног добра, супротан пороку. Прим. аут. М. П.

² Етика социјалног рада која се налази у чврстој вези са аксиологијом као филозофском дисциплином, коначно од ове 2006. академске године заживљава на постдипломским студијама смера за социјалну политику и социјални рад Факултета политичких наука у Београду. Због изузетне важности за образовање социјалних радника сва логична аргументација (појачана искуствима најразвијенијих образовних система у свету који се често овде као узор узимају) иде у прилог њиховом скором издвајању из

ворно и разоткривању суштине склоно теоријско истраживање из њиховог домена представља драгоценост за научно фундаирање социјалног рада.

Као утук на испразно-симплификоване приступе комплексној телеологији универзалне делатности социјалног рада, у овом тексту кратко сам се осврнуо филозофској мисли софисте Протагоре, са надом да разматрање његовог етичко-аксиолошког учења може да уроди плодноним одговором на питање: шта су то врлине, у чему се огледа њихова суштина и како се оне практично остварују и вреднују у социјалном раду? Кључна поставка његових антрополошких судовања усмерена је ка васпитавању у врлинама као усуду човековог прометејства, што предметном језгру хуманистике социјалног рада засигурно дарује богате теоријско-епистемолошке антиципације. Из тог разлога овај мудрац и заслужује, овде посвећену пажњу.

Основне поставке Протагориног учења од значаја за теорију и методологију социјалног рада

У оквиру ограничено сачуване грађе о моралним учењима софиста,³ која је у фрагментима доступна научној јавности,⁴ посебно место припада, Протагори Абдерском (481- 411. п. н.е.) родоначелнику и најоргиналнијем мислиоцу овог филозофског учења.⁵ Као

теорије социјалног рада као засебних дисциплина-курсева и на основним студијама. Иначе, етика је као дисциплина у науци социјалног рада већ дефинисана на Филозофском факултету, на Смеру за социјални рад у Бања Луци и Филозофском факултету на истом смеру у Косовској Митровици. Прим. аут. М. П.

³ Изворно реч *софист* значи вештак и зналац у мудрости, иначе, учење ових мудраца познато је као софистика заснована на лукавству, заваривању, тј. намерном извођењу варљивих лукавих закључака. Прим. аут. М. П.

⁴ Као његове најзначајније сачуване списе Диоген Лаертије спомиње: *Уметност еристике, О држави, О славољубљу, О врлинама, О првобитном реду ствари, О рђавим делима људи*. Прилог разумевању његових филозофских поставки садржан је и у Платновом дијалогу под насловом *Протагора*, као и у делу *Двоструке тврдње (Расправљања)* непознатог софисте (око 400. г. п. е.).

⁵ Фаворин у *Шареној историји* пише да је Протагора био Демокритов ученик, а то је постао када га је Демокрит приметио како носи увезана дрва. И Епикур Протагору помиње као носача, док га Аристотел сведочи као про-

припадник антрополошког раздобља грчке филозофије, супротно претходницима који су тајне човековог битка тражили у природи и космосу, он свој теоријско-сазнајни интересни фокус окреће човеку, који је за њега (много више од обичне појаве универзума) *његово стваралачко начело*. Уместо мита и традиције, за Протагору је главно питање: шта је човек и шта је живот, у оквиру чега се по природи ствари намеће и просуђивање односа човека према човеку на размеђи општег ка посебном, објективног ка субјективном, што представља значајан корак на путу успостављања самосвести у друштвеној и историјској бити човека. С тим у вези, човек не реализује просто некакве законе, који постоје изван њега, него сам даје законе објективној стварности, полазна је Протагорина теза која ће еволуирати као кључна парадигма како за сократовско-платоновско учење, тако и за све оне представнике западноевропске културе који човека виде као средиште и господара природе и самог себе, са правом да околни свет гледа кроз призму својих људских циљева и интереса. На тај начин овај софиста оправдава епитет весника и утемељивача филозофије засноване ка критичко-дијалектичком сагледавању категорија сазнања, морала, и врлине, тј. гносеологије, етике и аксиологије.

За Протагорину антропологију је карактеристично да даје примат **вредносном** у односу на сазнајни однос човека према свету, зато што *природа „ствари“* не поседује у себи меру човека, тј. не може дати усмерење његовом животу. Одатле није тешко закључити да човеку у покушају успостављања норме свога битка, није потребно да зна устројство космоса, већ да разлучи да свака спознаја зависи најсуштаственије од њега, с чим у складу он – човек, даје меру стварима. У том контексту битак човеков је посебна самостална реалност, која не само да није посебан (један од многих) део света ствари, него напротив он је кључ разумевања свега осталог и постојећег.

Протагорино учење тако добија вредну позицију у сфери теоријско-филозофских парадигми науке социјалног рада, управо захваљујући својој антрополошко-аксиолошкој заснованости, коју

налазача „туле“ јастучета које носачи подмећу под ношени терет. Иначе, више извора сведочи да је Протагорин надимак био Сопхиа – Диоген Лаертије, *Живот и мишљења истакнутих филозофа*, Изд. Дерета, Београд, 2003. год., стр. 319.

је он језгровито постулирао ставом: „Човек је мерило свих ствари, оних које постоје да постоје, и оних што не постоје да не постоје“. Човек је мерило, дакле, онога што јесте уколико јесте, и мерило онога што није у колико није. Једном речју, човек је уопште мерило свега, што се као аксиом не може заобићи у теорији и пракси социјалног рада, где се управо та делатна људска постојаност врло често јавља као камен спотицања. Наиме, као једно од битних обележија професионалне делатности социјалног рада узима се њена посвећеност људима који као појединци, или припадници одређених група и заједница, из најразличитијих разлога нису у позицији да као делатни субјекти буду мерило кључних ствари своје егзистенције, тј. они не могу да утичу на реалитете појавности који их се тичу, у смислу њиховог поспешивања или спречавања. Одатле, теоријско-филозофска еволуција развоја науке социјалног рада (у зависности од конкретне оријентације) све више пажње посвећује човеку као одговорном креатору сопственог битисања, при чему и сама сврховитост пружања помоћи у социјалном раду прераста у вишу форму подстицања и анимирања људског самоделатног активитета. Овој, изнад свега значајној парадигми социјалног рада, Протагора својим антрополошким постулатом протезирања човека као делатног актера, нуди непогрешиву руковођу за конципирање читавог сета значајних принципа теоријско-методолошке природе. Помоћ до самопомоћи, (као и моја инверзиона варијанта самопомоћи до помоћи), затим подстицај сваколиког људског раста и напретка кроз буђење и остварење потенцијала сваке личности као потврда љубави према ближњем и човештва у социјалном раду, као и нужност развијања вештине наслућивања и откривања потиснутих и неостварених потенцијала сваке личности,⁶ су типични принципи саобразни Протагорином учењу. Из те аутентичне софистичке мудрости у оквиру поменутих принципа, отварају се даље круцијалне контроверзе за науку социјалног рада, која само кроз развој своје аксиологије у спреси са етиком и теоријом сазнања (гносеологијом) може да дубље продре у бит људских вредности иманентних силним противуречјима међуљудских односа у со-

⁶ Шире о поменитим начелима социјалног рада погледати докторску дисертацију Милана Петричковића под насловом *Начела социјалног рада у предању српског народа*, одбрањену 1995. год. на Факултету политичких наука у Београду.

цијалном раду, везаних за достојанство, самопоштовање, пасивну зависност условљену једностраним примањем туђе помоћи, милосрђе, самарићанство и сл.

Са становишта етичког релативног конзерватизма овај филозоф науци социјалног рада, кроз феноменологију пресликавања⁷ етичко-аксиолошких парадигми мита о пореклу културе, постулира практичне моралне квалитете: стид и правду као нешто што чврсто повезује људе, притежући их под општа начела.

Супротстављајући се млађим софистима, Хипији који каже да је закон силник над природом човека, затим Трасимаху у складу с чијим мишљењем је праведност корист јачега, Горгији који закључује да надљуди могу баш чинити оно што им забрањује реакција маса као и Каликлеовом ставу да јаке индивидуалности не требају никакав закон осим закона своје природе, Протагора насупрот њиховом убеђењу *да је нагон основа одређења човека*, сматра да је човек по својој природи упућен на *ограничавање сопствених нагона*. Таква етичка доктрина резултује (неколико векова пре Канта) установљавањем моралног императива који налаже **да онај поступак, који не треба да чине сви људи, не треба да учини ниједан човек**. Овако постављено етичко разматрање залази у сферу посебно битних питања за професионални социјални рад, у оквиру кога константно долази до конфликтног исказивања људских карактера вођених нагонским импулсима. Парадигматични образац за обуздавање инстинктивно-егиотичне природе човека, кроз покушај њеног оплемењавања и хуманизовање у процесу социјалног рада, свакако произилази, прецизније речено вуче своје дубоке корене из Протагориног императива, чије свестраније сагледавање отвара сијасет теоријско-сазнајних, етичких и аксиолошких дискурса од посебног значаја за науку социјалног рада. У ствари, ова морална заповест провоцира разраду примарних етичких категорија попут моралног делања, моралних дужности, моралне свести и савести, моралног преиспитивања, моралне оцене, кајања или моралног слепила чије (макар и минимално) познавање представља нужан услов од кога зависи успешност разумевања социјалних радника крајње комплексне проблематике којом се непосредно

⁷ О овој истраживачкој методи шире погледати рад Михаила Петровића под насловом *Феноменолошко пресликавање*, изд. Српска краљевска академија, посебна издања, књига XXVII, Београд, 1933.

баве. Даље апсолвирајући слојевитост Протагориног моралног императива која као плодотворан заматак може да послужи науци социјалног рада, подвлачим овде и феномен моралног самопревазилажења и самоусавршавања, који заправо чине најдубље језгро и суштину, крајњи циљ и сврсисходност делатности социјалног рада. Шта то конкретно значи? Без обзира који је проблем у питању (алкохолизам, наркоманија, делинквенција, породични конфликти) пракса социјалног рада полази од усаглашавања и помирења супротстављених нагона инстинктивног појединца и других људи, управо полазећи и уважавајући Протагорин императив који за све људе поставља општи морални образац важења, шта је пожељно, а шта је непожељно чинити. Дакле, сваки човек понаособ у свом чињењу требао би да поседује моралну меру и искуство о општепожељним и непожељним поступцима чиме се, у ствари, у свом егоизму засебне и самодовољне индивидуе самопревазилази кроз уважавање интегритета и слободе (једном речју егзистенцијалне датости) других људи, што је непогрешиви пут истинске моралне остварености и очовечења.

Полазна блискост између моралног учења софисте Протагоре са етиком и аксиологијом социјалног рада садржана је, значи, у заједничком предмету истраживања а то је противуречан комплекс човекове моралности. До њеног битка он продире кроз гносеолошку критичност наспрам догматизму површног сазнавања, чиме се једино успешно може разлучивати истина од заблуде, и то кроз методолошку примену технике уверавања, умећа аргументовања и доказивања. С тим у вези, Платон у *Еутидему* прича да се он у расправљању први послужио Антистеновим доказом, који покушава да одбрани постављену тезу да је контрадикција немогућа, док дијалектичар Артемидор у својој расправи *Одговор Хризипу* вели да је он први изнео како треба напасти и одбити сваку тезу која се изнесе, по принципу супротстављених говора (*logoi antikeimenoj*) који показују да нема права у апсолутном смислу, па су стога *антилогије* управо критика свега што је некритично и конзервативно. У том духу Протагора је учио да „о свакој ствари постоје две тврдње, једна другој противне“, па је тако мајсторски развијао дијалектику логичке аргументације „за и против“ (*pro et contra*). У Двоструким тврдњама стоји: „Они који се у Хелади баве филозофијом говоре о добру и злу двоструке тврдње, Једни говоре како је добро једно, а зло друго; а други пак како је једно и исто, али да је за једне доб-

*ро а за друге зло и да је за истога човјека сад добро, сад зло... Ја сам пристајем уз ово (потоње)*⁸. Тако овај разборит мислилац установљава **етички релативизам** по коме нешто (некакав квалитет, вредност) може бити истинито или добро за једну личност, док иста та вредност не мора бити схваћена као истинита или добра за другу личност и друге људе; одакле није тешко закључити да не постоји нека апсолутна објективна истина, већ само људска, и то индивидуално појмљена људска истина. Јер опажаји су извор сазнања, али су они субјективни и непоуздани: исти ветар једном јесте, другом није хладан; једноме је мало, а другоме много зима. Вино није ни слатако ни кисело, него то зависи од човековог укуса, тј. како се коме чини тако за њега и јесте. Овим Протагора поставља основу хуманистичке теорије сазнања која је субјективистичка, сензуалистичка и динамичка. иначе у пракси социјалног рада у потпуности проверена и потврђена у својој дијалектичкој проицљивости општег релативитета, с обзиром да су међуљудски односи – директно условљени и прожети вредносним судовима које пресудно обликују човекови егзистенцијални циљеви и интереси.

Не треба много труда да се у својој логичности, као вредна пажње и садржајнијег етичко-аксиолошког изучавања, потврди у социјалном раду ова софистичка парадигма моралног релативизма. Њено суштаство тиче се најнепосредније одговора на питање о кључном узроку који поводом истих животних вредности деле, удаљавају, сукобљавају и заклетим неистомишљеницима и љутим непријатељима људе чине. Има ли у том контексту бољег примера о различју људског избора и практичном одношењу као последици његовој, којима се најнепосредније баве социјални радници, залазећи у сферу екстремне релативности нпр. (не)поштовања устаљених правила понашања и постулираних врлина конкретне заједнице од стране малолетних делинквената, токсикомана, хомосексуалаца или којих других непоштовалаца и прекршиоца општеуврежених образаца културолошко-вредносног система датог средишта живљења? Из тог разлога Протагорин етички релативизам је незаобилазно извориште које својом вишедимензионалношћу инспирише науку социјалног рада отварајући јој неслућене могућности за озбиљније заснивање и епистемолошку надградњу кроз дијалектичко разматрање противуречне човекове моралности.

⁸ Маковелскиј, А., *Софисти*, Баку, 1940-1941, том, 2. стр. 87.

Осим тога његов дијалектички приступ, на антилогијама заснован, чини раскошну ризницу за методологију социјалног рада која у његовој структуралној подели говора коју је први у историји филозофије изнео, може распознати нпр. финесе интервјуа чију природу сачињавају жеља, питање, одговор и наређење.⁹ Компаративна анализа Протагорине поделе говора са поделама говора других мислиоца расветљава мноштво аспеката методичког начела *рационалне и сврховите употребе говора у социјалном раду*¹⁰ истичући смисао приповедања, понављања, тврђења, порицања, ословљавања и позива, као нужних језичко-логичких фрагмената на којима се комуникација у социјалном раду заснива. Кратак осврт на употребу језика као примарног оруђа професионалног социјалног рада препознаће као кључне одреднице међуљудског вербалног општења ове хуманистичке делатности управо наведене квалитете који почивају на стручно усмереној и контролисаној причи која се понавља, кроз постављање питања и трагање за правим одговорима кроз тврђења и порицања са формулисаним ословљавањем и позивима ка промени и бољитку. Ако се са овим у везу доведе Тимоново схватање Протагоре као изванредног уметника у борби речима који је својим познатим софизмима пленио пажњу и снажно утицао на мењање ставова људи у разговору, онда очигледно методологија социјалног рада може распознати порекло и генезу своје **вештине** (грч. *техне*) употребе говора које и софисти доведе у везу са умећем, уметношћу, окретношћу, обртом, знањем, занатом и искуством.

Шире сагледани донети вештине тј. умећа које надилази методолошку сферу употребе говора, односе се у социјалном раду на окретност, занатско знање и искуство, да се (када је људска егзистенција у питању) чине племенити обрти и побољшања, којима се у смислу досезања моралних врлина, опсежно бавио Протагора,

⁹ Диоген Лаертије, *Живот и мишљења истакнутих филозофа*, цит. дело, стр. 319.

¹⁰ У литератури социјалног рада методичка правила за ефикасну употребу говора садржана су у оквиру *принципа вербалне комуникације*. Сматрам да је овај принцип адекватније означити као *начело рационалне и сврховите употребе говора у социјалном раду*. Погледати: Милан Петричковић, докторска дисертација под насловом *Начела социјалног рада у предању српског народа*, ФПН, Београд, 1995. стр. 250-258.

чијим етичко-аксиолошким фрагментима од значаја за науку социјалног рада сада посвећујем пажњу.

Прометејско преобликовање врлина у моралном учењу Протагоре као основ етичко-аксиолошких начела социјалног рада

Дијалектички заснован етички релативизам Протагориног учења својом луцидношћу поставља пре скоро четврт миленијума од настанка професије и науке социјалног рада, за њих – данас актуелна питања, саобразна самом им суштеству и сврховитости. Одакле проистичу дубоке разлике у људском односу према сопственом егзистенцијалном напретку и хуманизацији, тј. како схватити раширеност неприродног зла (оличења пропадања) наспрам постојања природног добра¹¹ (синонима раста и врлине) у људима и што је посебно важно какве су могућности људског преображаја у смислу васпитавања врлина, јесу кључне вредносно-моралне недоумице којима се бавио овај софиста, од непроцењивог значаја за науку социјалног рада. Да би на њих добио задовољавајући одговор Протагора је кренуо од кључног проблема етике: *јесу ли добро и зло, врлине и мане самосталне, наиндивидуалне бити или су иманентни људској делатности?*

Разрешење те дилеме може се довести у везу са разлучивањем *основних разлика између културе и друштва* (закона, обичаја, морала) на једној страни и *природних процеса* на другој?¹² *Прва основна разлика* међу њима је да природа делује неумитно, с нужношћу, а државни закони, религијски прописи, *моралне норме и обичаји јесу дела свесног твораштва, слободни резултат људске делатности*. На то указује и Антифонт¹³ који сматра да се разлике између нормираних закона и природног права састоје „...у томе што су одредбе друштвених закона произвољне, а налози природног права нужни.“¹⁴

¹¹ Оваквим поимањем добра и зла Протагора је претеча француског проsvетитеља Жан Жака Русоа. Прим. аут. М. П.

¹² Овом питању први је посветио пажњу Хипија (око 400. год. п.н.е.) а посебно је градио и темељно бранио Антифонт (5 век п.н.е.) – А. А. Хусеинов, И. Ирлиц, *Историја етике*, Кљижевна заједница Новог Сада, 1992. год.

¹³ Луре, С., *Антифонт*, Москва, 1925.

¹⁴ Он наводи пример супстанцијалне разлике квалитета између плода и

Друга разлика се односи на то да природа обједињава људе, док их закони и обичаји разједињавају. Наиме, природне су потребе у свих једнаке, у том се погледу варварин не разликује од Хелена: сви дишу ваздух и једу. Друга је ствар *конституција културе*, ту влада пуна разлика што се види у размишљању непознатог аутора *Двојаких тврдњи*, где се каже: „ако би ко наложио људима да сакупе на једно мјесто ружне ствари за које сваки (држи да су такве) и опет да узме са те гомиле оно што сваки држи за лијепо, ништа не би преостало, него сви би се разлијели. Не држе, наиме, сви (лијепо и ружно) једним те истим“.¹⁵ Са истог становишта полази и Протагора који је међу првима указао на флукуацију тј. на променљивост моралних ставова у односу на њихову директну везу са историјским развитком друштва у оквиру кога су културно-историјски процеси толико индивидуализирани да се споља чине произвољним, случајним, чега су типичан пример обичајно-моралне норме међусобно умногоме различите и склоне промени.

Трећа разлика између природних процеса и друштвених закона огледа се у чињеници да је нарушавање закона (норми, обичаја) повезано са срамотом, поругом и казном само у том случају ако је опажено од других судеоника конвенције. Ако је нарушавање остало непримећено, нарушитеља нико не угрожава. Међутим што се тиче захтева природе, свако одступање од њих повезано је са штетом по индивидуу, независно од тога да ли је било јавно или скривено. „Ако ко преко могуће мјере крши (законе) по природи (с нама) срасле, није ништа мање зло, ако (то) свим људима остане скривено, и ништа веће, ако сви примијете, јер штета не настаје

човековог производа. Ако закопамо у земљу природни плод, каже Антифонт, или рецимо садницу маслине, израшће маслина. Ако у земљу закопамо неко дело човекова умећа, нпр. клупу, клупа неће израсти, али израста оно што је клупа по својој природној основи, – маслина, јаворка и сл. Из тога он закључује: „...јер уређеност према правилу и умијећу постоји акцидентално, а супстанција је оно што траје и чему се то стално збива“. Филозоф, дакле, наглашава како човеково твораштво, закони, норме, обичаји, морал, који владају у друштву, нису супстанцијалне нарави, па све и ако се реализују у процесу преобликовања (преображавања природног материјала) тиме нису сводиви на природну основу, тј. потпуно су другачије нарави. То што је преобратило маслину у клупу, не треба тражити ни у маслини ни у клупи.

¹⁵ Маковелскиј, А., *Софисти*, Баку, 1940-1941, 2. том, стр. 91.

због мнијења (људи) него због истине“.¹⁶ То је очигледна потврда да Протагора као софиста своју етику гради на социјалној природи међуљудских односа, тј. да се пракса човековог чињења не може свести на физичке поступке, већ је она најсуштаственији израз односа човека према човеку.

Протагорин суд о природи људских врлина изведен на основу поменутих разлика између природних предодређености и друштвених норми понашања је тако у *битку човека* одделио посебно подручије (које за разлику од биолошке природе) *граде саме индивидуе* чиме се успоставља *самостваралачко начело* људског битисања. Филозофски карактер проблема учења о врлинама софист из Абдере значи поставља кроз *одбацивање идеје о урођености врлине, стављајући нагласак на чињеницу да се врлине стичу као резултат прегнућа самог човека*. Омиљено Протагорино појашњење овог примарно аксиолошког, етичког и методолошког постулата људске егзистенције приближава нам Платон у свом дијалогу где сам Протагора окружен софистима Калијом, Продиком, Хипијом и Алкибијадом у разговору са младим Сократом и Хипократом који су га посетили, вели да о учењу врлина најбоље може казивати кроз доказ појмовног разлагања митова о Прометеју¹⁷ и Епиметеју и развоју људског рода.¹⁸

Илустративна снага митолошких симбола навела је Протагору да подвуче противуречну природу човековог битка разапетог између крхке пролазности омеђене најразличитијим егзистенцијалним порочним залама и сигурном смртношћу са једне стране, и активним делатно-преображавајућим, готово неограниченим могућностима човека да се као хумано самостваралачко биће у врлини усавршава. Митолошки заплет почиње неадекватном поделом коју је Епиметеј („онај који има накнадну, закаснелу мисао због које се каје“) као оличење недостатка мудрости, учинио према смртним родовима (животињама и људима) тако што је све расположиве природне и божије дарове (снагу, брзину, величину тела и уопште

¹⁶ Маковелскиј, А., *Софисти*, Баку, 1940-1941, 2. том, стр. 44.

¹⁷ Прометеј је у митолошком смислу створитељ људског рода, кога неки убрајају у седам Титана, био је син или титана Еуримедона, или Јапета и нимфе Климене; а браћа су му била Епиметеј, Атлант и Менојтије. – Шире погледати: Еустатије, *О Хомеру*, Хесоид, *Теогонија*. Прим. аут. М. П.

¹⁸ Платон, *Протагора*, Напријед, Загреб, 1975. стр. 51-55.

способности за опстанак) поделио животињама, оставивши човека потпуно неопремљена: гола, боса, непокривена и ненаоружана.¹⁹ Прометеј („промишљеност“) најмудрији у својој раси, створитељ људског рода,²⁰ лукав је и вешто уме да налази излаз из страшних положаја, од Хефеста и Атине²¹ украо (научио)²² је све цивилизацијске вештине везане за земљорадњу, (коришћење животињске снаге у служби човека кроз упрегнуће коња и бика у јарам), затим занатство, нпр. оправљање лађа и бродарење, као и духовне вештине: читање, бројење и писање, справљање лекова против болова из којих ће временом настати науке попут медицине, астрономије, математике, архитектуре и металургије. Сва та умећа Прометеј је предао људима тј. он их је „научио свему оном што им олакшава животне тешкоће и живот чини срећнијим и радоснијим,²³ при чему је највећу кривицу зарад људског добра починио укравши ватру од

¹⁹ Ибид, стр. 52-53.

²⁰ Прометејево име „промишљеност“ потиче можда од погрешног грчког тумачења санскритске речи прамантха, свастика, знак кукастог крста кога је изумео Прометеј. Прометеј, индоевропски народни јунак, створен је од елемената својствених каријском јунаку Паламеду, који је изумео и поделио људима све вештине цивилизације (под надахнућем богиње), као и вавилонском богу Еа, који је тврдио да је створио сјајан људски род од крви Кингуа (нека врста Крона), док је богиња мајка Аруру створила много слабију расу људи од иловаче. Браћа Праманту и Манту који се појављују у санскритском епу *Бхагавата Пурана* вероватно су прототипови Прометеја и Епиметеја. – Роберт Гревс, *Грчки Митови*, Фамилет, Београд, 2002, стр. 121.

²¹ Хефест и Атина су заштитници уметности, Хефест је бог ватре и ковач уметник који је сковао Ахилеју штит и друго оружје. За Атину је карактеристично да је њено рођење из Зевсове главе митолошки помогао Прометеј. – Роберт Гревс, *Грчки Митови*, цит. дело. стр. 117.

²² Већина извора указује да је Прометеј украо вештине и ватру Хефесту и Атини, док има и тумачења да је уз украдену ватру Прометеј од Атине научио сва умећа. Каква је квалитативна разлика између учења и крађе вештина, нема ли можда у овом терминолошком различју симболике о нужној спрези учења и крађе када су егзистенцијалне вештине у питању? И данас се за истинско улажење у тајне конкретне вештине фигуративно каже да се она краде од оног ко је поседује! Не подразумева ли можда термин крађе уложени труд, упорност, истрајност, домишљатост, жртву, ризик, да би се до скривеног битка знања и умећа стигло? Прим. аут. М. П.

²³ Н. А. Кун, *Легенде и митови старе Грчке*, шесто издање, Београд, 2002, стр. 103.

ових чувара уметности, без које се вешта мудрост није могла стећи нити користити, због чега је и био кажњен од Зевса који је наложио својим слугама *Сили* и *Власти* да га доведу на врх стене где га је ковач Хефест (Прометејев пријатељ) разапео и приковао за стену²⁴ на којој га је свакодневно походио орао и кљувао му утробу.

Поред **ватре** и **вештина** Прометеј је човеку подарио и **наду** која је људском роду постала доступна када је Пандора,²⁵ жена Прометејевог брата Епиметеја отворила крчаг у који је Прометеј с великим напором успео да затвори све духове што су могли да нашкоде људима: старост, тегобан рад, слабост, лудило, порок и страст, чиме је заразила сав људски род, па и надом која је том приликом васкрсла из крчага и до данашњег дана својим лажима помаже људима да се спасу од свеопштег незнања и у боље поверују, за њега се борећи.²⁶

Настојећи да сликовитом фигурацијом што дубље изложи своје схватање човекових могућности у савладавању врлина, Протагора испред својих следбеника софиста, Сократу и Хипократу даље говори о генези људског прометејства ослањајући се на мит о развоју људског рода. Захваљујући подареном умећу човек је као продукт сродства са боговима почео да верује и њих, затим је „*брзо глас удесио за говор и ријечи, а пронашао је и станове и одјећу и обућу и постеље и храну из земље,*“²⁷ да би се након тога зарад успешне борбе против дивљих звери, у заједнице окупљао чиме настају градови. Међутим на окупу у градовима људи су међусобно једни другима чинили неправду због непоседовања државничке вештине, што је као продукт егоистичног моралног посртања условљавало њихова удаљавања, сукобе, и свеопште пропадање. Како би заштитио људски род од затирања Зевс пошаље Хермеса да међу људе усади стид (аидос) и правду (дике) као гаранте напретка градова и људског пријатељства. И то тако да се, за разлику од раније

²⁴ Овај мотив Прометејевог страдања сликовито описује Есхил у својој трагедији *Оковани Прометеј*. Прим. аут. М. П.

²⁵ Пандора је била богиња земље Реа („све дајуће“) коју су под тим именом поштовали у Атени. Њу је Хесиод окривио за људску смртност и сва зла која постоје у животу, као и за фриволно и неприлично супружничко понашање. – Роберт Гревс, *Грчки митови*, цит. дело, стр. 121.

²⁶ Према Хесиоду (*Послови и дани, Теогонија*) – Роберт Гревс, *Грчки митови*, цит. дело, стр. 118.

²⁷ Платон, *Протагора*, цит. дело. стр. 53.

Епиметејеве и Прометејеве поделе вештина које нису свима дате у истој мери (нпр. вештина лечења, градитељства или говорништва) *стид* и *правда* свим људима на једнаке делове подели, јер без њих не могу градови и људске заједнице у благостању да постоје, с обзиром да су они основа морала који повезује људе кроз усклађивање њихових супротних интереса.²⁸

Сврховитост Протагорине анализе наведених митова огледа се у антрополошки заснованом истицању самоделатне творачко-преображавајуће потенције иманентне људском роду у складу са којом однос према врлини (као специфичан практични израз генеричке суштине) постаје задатак самога човека, у односу на који, он по природи ствари постаје најважнији делатник и мерило. Та чињеница се заснива на уверењу да битак човека у својој пуноћи једино може бити схваћен ваљано ако се његова материјално-супстанцијална тзв. природна основа, дијалектички сагледа у спрези са његовом другом страном тзв. неприродном тј. људским делањем створеном природом. Та **неприродна нарав човека** одликује се епитетом *варијантности* и *зависношћу од воље и свесних моћи индивидуе*, а највише од карактера њихових међусобних односа, што значи да је човекова природа у различитим модалитетима крајње издашна, и у смислу људског усавршавања скоро неограничено разуђена и уметном самообликовању подложна.

Протагорина мисаона нит-водилца коју он танано испреда из мита о Прометеју открива истину да „*Богови не дају људима ништа добро ни лијепо, без труда и бриге,*“²⁹ из чега следи да је човек тај делатни активитет који као мисаоно и морално-естетичко биће у потрази за добрим и лепим, попут жртвованог титана, може и као залог сопственог усавршавања у врлинама и мора да буде одговорни креатор личне егзистенције. Само као непосредни живи изданак ове онтолошке поставке се може у свом дијалектичком тоталитету схватити морално учење софиста о **свемоћи васпитних утицаја**, прецизније омеђено као **васпитање у врлинама које је утемељио Протагора**, с чим у вези каже: **учење врлине главни је задатак васпитања**.³⁰ Логично питање које се овде намеће од-

²⁸ Исти мотив среће се у Продиковом спису *Херакло на распућу*, као и у Горгијиним учењу. Прим. аут. М. П.

²⁹ Маковелскиј, А., *Софисти*, цит. дело, 2. том, стр. 12.

³⁰ А. А. Хусеинов. – Г. Ирлиц, *Историја етике*, цит. дело. стр. 32.

носи се на појашњење шта су то и које су то врлине у којима човек може да се као актер васпитава? Не правећи оштру разлику између васпитања, формирања и подучавања (школовања) личности, Протагора у духу софистике, врлине схвата у комплексју шареноличија – не као уже моралне особине, него много шире, уопштено као разноврсне добре и лепе одлике човека, сагледа не кроз призму социјалних вредности и уважавања, попут професионалног мајсторства, беседничког умећа, умске разборитости или које друге егзистенцијалне вештине која му омогућава успех, друштвени респект и што је и најважније његову самопотврду као хуманог и стваралачког бића. Протагора овако објашњава предмет васпитања у врлини: „А наук ми је разборито одлучивање (еубулиа) о домаћим пословима – како ће бити што способнији за државу радити и говорити,³¹ чиме свакако у историји филозофије, оправдава додељену му улогу античког просветитеља пошто је први нагласио **обликујуће значење образовања, васпитања и културе тј. његов утицај на човеков егзистенцијални квалитет.**

Управо тим *људским егзистенцијалним квалитетом* који се мери степеном досегнуте опште хуманизације чији је нужни услов васпитање и преваспитање врлина у циљу људског самопотврђивања и самоусавршавања, Протагора најсуштаственије задире у сам предмет истраживања науке социјалног рада, прецизније речено теорија и пракса ове хуманистичке делатности у његовим филозофским постулатима налази антиципацијску раскош својих сазнајно- онтолошких, етичко-аксиолошких као и методичко-методолошких недоречености. Ограничен простор сили ме овде да се одрекнем садржајнијег разматрања различитих теоријско-епистемолошких аспеката Протагориног прометејства, због чега указујем само на тај кључни етичко-аксиолошки беоцуг између његове филозофије и науке социјалног рада. Наиме, ако би се поставило питање одређења полазно-завршне (алфа-омега) парадигме на којој почива делатност и наука социјалног рада, без сумње то прометејско преображавање врлина уз поспешивање личних потенцијала сваке личности зарад њеног бољитка и свеопштег саморазвитка³² би било најпрецизнији одговор. Чини ми се нимало

³¹ Платон, *Протагора*, цит. дело. стр. 50.

³² Тумачећи суштину софистичке филозофије Хегел у својој *Историји филозофије* примећује да је само онај човек моћан, који то, што људи чине,

спорном, шта више кристално логична теза да је социјални рад у својој бити истински педагошки рад који има за циљ да васпитава (тј. мења и усађује навике, ставове, вредности, моралне норме) оних људи чије су врлине опхрване пороцима. Дакле, ради се заиста о васпитању најразличитијих људских девијација (проституције, алкохолизма, наркоманије, делинквенције, брачних конфликта, скитње, просјачења и сл.) са циљем да се те људске слабости³³ кроз подстицај развоја личних снага и вештина, што је могуће више преобликују и врлинама приближе. У питању је, у начела социјалног рада преточена, круцијална парадигма филозофије социјалног рада коју сам насловио као *подстицај сваколиког људског раста и напретка, за коју је карактеристична биполарност исказана као :* а) *покушај буђења и остварења потенцијала сваке личности – потврда љубави према ближњем и човештва у социјалном раду и б) акционо остварење човечности на делу.* Тиме се потенцира управо Протагорина *прометејска самопомоћ и ослањање на сопствене снаге сваког људског бића*, коју прати сет других начела попут оног које се односи на *вештину наслуђивања скривених неостварених потенцијала као основе коренитог преображаја сваке личности као и начело спремности на жртвовање као специфичан услов и мера доброделиног дела и социјалног рада.*³⁴

Све то најдиректније и најдубље чини недељиву прожетост социјалног рада са васпитањем врлина, које се као што то Протагора и истиче, примарно одвија у породици. У вези тога он вели: *„Од рана дјетињства почевши па све док живе уче их и опомињу чим неко дијете схваћа што му се говори, натјечу се и дојиља и мајка и педагог и сам отац како ће дјечак бити што бољи. Па код сваког дјела и ријечи уче и показују: ово је праведно, оно неправедно, ово*

зна свести на њихову апсолутну сврху, која људе покреће. Може ли се из овог Хегеловог става закључити да су социјални радници као стручњаци хуманисти моћни пропорционално својој вештини покретања, егзистенцијалним недаћама, у развојном кретању заустављених људи? Прим. аут. М. П.

³³ Теза софиста је била изражена у моралном захтеву да слабију страну треба учинити јачом (*тон хетт логон креитто поиеин*). Платон, *Протагора*, цит. дело, стр. 28.

³⁴ Шире о овоме погледати докторску дисертацију Милана Петричковића под насловом *Начела социјалног рада у предању српског народа*, одбрањену 1995. год. на ФПН-а у Београду.

лијепо, оно ружно, ово је побожно, оно безбожно, ово ради, оно немој радити! И ако послуша драге воље, добро је, а ако не, онда га као дрво, које се искривљује и савија, пријетњама и шибама исправљају.³⁵ У питању су замеци теоријског формулисања породице као примарног агенса социјализације на коју су данас социјални радници као битно подручје својих стручних активности усмерени, јер она као основна људска заједница представља пресудни фактор за развој врлина било ког васпитаника. У том контексту се и може разумети Протагорино учење о врлинама које се остварују у оквиру мало пре поменутих *домаћих послова*, што је од посебног значаја за науку социјалног рада пошто се ова хуманистичка делатност најнепосредније бави управо тим што бољим управљањима кућом, тј. насталим проблемима у одсуству врлина, који због неадекватног управљања и настају у кући и око куће – у породици, у којој се свакодневна људска егзистенција понајвише и одвија.

Пажњу завређује и педагошки поступак кажњавања васпитаника у циљу моралног исправљања, у вези кога Протагора каже: „*Па ако, Сократе, желиш разабрати што може кажњавање криваца, оно ће те само поучити како баш људи држе да се врлина може прибавити.*“³⁶ Томе он додаје да за разлику од тога што не коримо људе због природних недостатака, нпр. зато што су ружни, малени или слаби, морални недостаци насупрот њима обично изазивају гнев и прекор, јер наине нису неизбежни пошто се кроз васпитавање врлина могу поправити. Пракса социјалног рада је типична потврда ове софистичке тезе у складу са којом се људи не коре због физичког изгледа већ због оних порока који могу да се кажњавањем као методом одвраћања од зла, исправљају и у сферу честитости егзистенцијалним врлинама приводе.

Као незаобилазној детерминанти у васпитању врлина Протагора је као искусан просветитељ и педагог дужну пажњу придавао утицају школе, у коју родитељи зарад добра своју децу шаљу „*и стављају учитељима кудикамо више на срце да се брину за чедност дјечака неголи за читање, свирање и писање. Учители се за то брину.*“³⁷ Сматрам нужним да овде истакнем ту примарну васпитну функцију тадашњих учитеља којима Протагора на срце

³⁵ Платон, *Протагора*, цит. дело. стр. 57.

³⁶ Ибид, стр. 55.

³⁷ Ибид, стр. 57.

ставља бригу за чедност тј. врлину и морал, фаворизујући их у односу на развој (условно узетих образовних) вештина као што су читање, писање или бављење музиком.³⁸ Чак и развој тих умећа, која само на први поглед немају етичко-аксиолошку конотацију, сматра Протагора, треба да је у служби преображаја дечијих врлина. Тако када деца „науче читати и писати те је вријеме да разумијевају књигу, као прије слова, стављају пред њих на клупе пјесме ваљаних пјесника нека их читају и силе их да уче напамет, јер у пјесника има много опомена, много тумачења и похвала и славе старих врских људи, не би ли се дјечак такмичио, опонашао и тежио постати таквим.“³⁹ Чак и учитељи музике се брину за разборитост младића како ови не би чинили зло,⁴⁰ па „кад науче ударати у гитару, уче их опет пјесме других ваљаних лирских пјесника удешавајући напјеве за китару и силом усађују у дјечју душу ритам и склад да буду питомији и да постају окретнији и складнији буду корисни ријечју и дјелом јер сав људски живот треба праве мјере и хармоније.“⁴¹ Протагорин став о модусима утицаја школе на морално усавршавање ученика, своје практично упориште добија у оквиру професионалног социјалног рада заступљеног у свим подручјима, па и у школи кроз социјално-педагошки рад са децом, јер у бити и он као хуманистичка делатност васпитава врлину против чињења најразличитијих врста зла, Треба ли са овим у вези посебно доказивати колико зла, посебно дечијем здрављу, доноси раширена употреба цигарета, алкохола или наркотика, са којом се практично суочавају социјални радници чак и у основним школама. Њима припада корективна улога посредника који се најчешће баве нежељеним последицама ученичког развоја насталих управо у расцепу релације неуспелог породичног васпитања и хомогеног школског ткива, чијег дијалектичког прожимања је био свестан Протагора, схватајући га у нужној синтези васпитног и образовног, које своју сврховитост оваплоћују кроз стицање различитих за живот неопходних вештина које су без обзира на разнородност увек у служби преобликовања

³⁸ Ибид, стр. 57.

³⁹ Ибид, стр. 57.

⁴⁰ Шире о етичким вредностима које побуђује музика у човеку погледати студију Карла Нефа под називом *Увод у историју музике*, Београд, 1937. стр. 21.

⁴¹ Платон, *Протагора*, цит. дело, стр. 57-58.

порочних дечијих греха у снагу израстајућих врлина човештва. Такве методолошке одлике делатности социјалног рада са школском децом оправдавају њен статус стручне вештине која преобликује, оплемењава и људску природу остваренијом и честитијом чини. При том идентично Протагорином учитељу и социјални радник, у свом социјално педагошком раду васпитања за човечност,⁴² може да се собразно принципу педагошког узора послужи моралним опоменама и поукама врских људи, у циљу развоја дечијем духу примерених врлина. Аналогно развијању моралних вредности путем музике која својим ритмом и хармонијом људску душу племени и моралнијом чини, и вештина социјалног рада (само другим изражајним средствима) конкретно према деци, тежи истом ефекту њиховог развојног самопотврђивања, које сродно музици и људском животу почива на уметничкој трансформацији творачког преобликовања, кроз успостављање склада, пропорционалности и симетрије, што вештини социјалног рада апсолутно даје квалитет добротине уметности.⁴³

Прометејско усавршавање у врлинама својствено је и човеку (родном му суштином предодређеном) егзистирању у заједници са другим људима, које, како Протагора сматра, представља, поред породице и школе, трећу значајну димензију човековог потврђивања као истински моралног бића. „Честитост човјекова дакле, ниче ондје гдје се једна индивидуа сусреће с другом, гдје измењује с њом знања, искуства, гдје оне сарађују.“⁴⁴ Корене честитости као стожера људских врлина повезао је Протагора са моралном обзирношћу, која се у међуљудским односима регулише, помоћу митолошких фигурација *стида* и *правде*, иначе зарад општег просперитета конкретне заједнице, свим припадницима људског рода на једнаке делове подељених. Грижу савести подложну стида и правди, као моралне параметре човековог заједништва које је Зевс преко Хермеса предао људима, Протагора разобличава из љуштуре мита препознајући у њима гаранте људског опстанка и човечношћу

⁴² О овоме шире погледати: Ив Растимир Недељковић, „Социјални рад у темељима васпитања за човечност“, Социјални рад и социјална политика, Зборник радова 2, ФПН, Београд, 1996.

⁴³ Овим питањем свакако би у будућности могла, а зарад научне аутентике и морала, да се позабави естетика социјалног рада. Прим. аут. М. П.

⁴⁴ *Историја етике*, А. А. Хусеинов – Г. Ирлиц., цит. дело, стр. 32.

протканог напретка. Такво убеђење сврстава у ред цивилизацијских првенаца моралног категоричког императива који налаже *да онај поступак, који не треба да чине сви људи, не треба да учини ниједан човек*. Та морална парадигма представља недостижни идеал искушења за праксу професионалног социјалног рада који се суочава са њеном константном игнорацијом и кршењем кроз бескрупулозну борбу супротстављених људских интереса који потиру васпитање у врлинама коме тежи ова хумана делатност. Зато филозофија, теорија и методологија социјалног рада не могу у оквиру својих етичко-аксиолошких разматрања заобићи софистичко искуство о моралним рефлексјама људске стидљивости и правичности, с обзиром да је свакодневно бављење овим финесама антрополошке и социјалне карактерологије човека у оквиру праксе социјалног рада, заправо основа преобликовања и усавршавања својствених му порока у врлине.

Закључак

Кратак осврт филозофском учењу софисте Протагоре Абдерског несумњиво показује чврсту спрегу узајамне прожетости и истородне природе његових моралних постулата и науке социјалног рада. Антрополошки утемељене моралне парадигме овог мудраца, посебан квалитет добијају у (још увек бременитој недореченостима) науци социјалног рада, иначе често склоној симплификованим опсервацијама баш у сфери филозофије морала. Протагора у том смислу својим учењем о врлинама као главном предмету васпитања отвара готово неисцрпну ризницу теоријско-методолошког фундаирања хуманистичке делатности социјалног рада чија је стожерна парадигма управо то васпитавање тј. преваспитавање у правцу развоја врлина. Луцидно разобличавајући митолошке симболе Прометејства Протагора у духу свог етичког релативизма задире у саму срж сврховитости социјалног рада сазданој на максималном буђењу и поспешивању људских потенцијала. Са једне стране Абдерски иницира самоделатне творачко-преображавајуће потенције иманентне сваком човеку као непоновљивом индивидууму, у складу са којима однос према врлини (као специфичан практични израз генеричке суштине) постаје задатак самога човека, у односу на који, он по природи ствари постаје најважнији одговор-

ни делатник и мерило – ковач своје властите судбине. Са друге стране, досезање моралних врлина путем самоусавршавања дијалектичком синтезом претаче се у (човеку иманентно) хумано егзистирање у заједници са другим људима, које се, како Протагора износи, примарно одвија у оквиру породице, школе и државе као практичних израза заједничког живљења од круцијалног значаја за човеково потврђивање као истински моралног бића.

Осим овог васпитавања у врлини Протагорина антрополошко учење зачиње за науку социјалног рада читав низ комплексних питања која сам у различитом контексту у овом тексту (ограничен темом и простором) само поменуо. Ради се о појединим аспектима *вештине вођења разговора* у пракси социјалног рада, саобразних његовој *правовремености*,⁴⁵ *рационалности* и *сврсисходности* нпр., затим *начелу жртвовања као нужном услову и мери доброделиног дела* или још увек не постулираним начелима, егзистенцијалним искушењима условљеним, попут *надања, истрајности, упорности и доследности*.

Из свега реченог следи логичан закључак да је разборитост Протагориног филозофског учења раскошна ризница за аутентично научно фундаирање делатности социјалног рада, њених теоријских, методолошких, гносеолошких, етичко-естетичких и наравно аксиолошких димензија у овом тексту назначених.

ЛИТЕРАТУРА

- Гревс Роберт, *Грчки митови*, Фамилет, Београд, 2002.
 Кун, Н. А., *Легенде и митови старе Грчке*, шесто издање, Београд, 2002
 Лаертије Диоген, *Животи и мишљења истакнутих филозофа*, Дерета, Београд, 2003.
 Луре, С., *Антифонт*, Москва, 1925.
 Маковелскиј, А., *Софисти*, Баку, 1940-1941, 2. том.

⁴⁵ Диоген Лаертије у својој студији *Животи и мишљења истакнутих филозофа*, цит. дело стр. 318, сведочи да је Протагора први указао на важност коришћења правог тренутка у људској пракси. На тај начин он је претеча начела правовремености са којим је у чврстој вези начело превентиве у социјалном раду. Прим. аут. М. П.

- Недељковић Ив-Растимир, *Социјални рад у темељима васпитања за човечност*, Социјални рад и социјална политика, Зборник радова 2, Факултет политичких наука, Београд, 1996.
- Неф Карл, *Историја музике*, Београд, 1937.
- Платон, *Протагора*, Напријед, Загреб, 1975.
- Платон, *Софист*, Напријед, Загреб, 1975.
- Петричковић Милан, *Начела социјалног рада у предању српског народа*, докторска дисертација, ФПН, Београд, 1995.
- Петровић Михаило, *Феноменолошко пресликавање*, Српска краљевска академија, посебна издања, књига ХСVII, Београд, 1933.
- Хусеинов А. А., И. Ирлиц, *Историја етике*, Књижевна заједница Новог Сада. 1992.

**THE ETHICAL TEACHING OF PROTAGORAS THE SOPHIST
ABOUT THE PROMETHEAN EDUCATION IN VIRTUES – INITIAL
PARADIGM OF AXIOLOGY OF SOCIAL WORK**

By Milan PETRIČKOVIĆ

ABSTRACT

For the science of social work the anthropological teaching of Protagoras, the Sophist from Abder, opens up an almost inexhaustible anticipation of its philosophical foundation. Complying with the ethical relativism this wiseman stresses almost 25 centuries ago the initial paradigm of social work, its ethics and axiology based on the education and reformation of human virtues which makes the basis of overall improvement and humanization of people. Besides, Protagoras sees the dialectic compliance of the activities of an individual with the community in which he existas defining among the first in the history of philosophy the ethical imperative indicating that what should shouldn't be done by people in general should not be done by any man at all. The social work humanisties can find fertile germ in his teaching according to which the teaching of virtues is inseparable from the familiar framework and falling within the competence of persently actual agents of socialization.

Protagoras provokes a series of other issues of importance for presently actual theory and methodology of social work such as *rationality, purposefulness and timely usage of human speech*, then the purpose of sacrifice as a necessary condition and measure of act of good deed or still not postulated principles of human hoping, endurance, persistence and consistence.