

Милан
Петричковић

БУКВАР ЕТИЧКИХ ПОЈМОВА
(Футуристичко питање
савремене науке социјалног
рада)

Посвећено „савременим експертима” социјалног рада

Увод

„Савремена” наука социјалног рада¹ до данас није успела да ваљано, конзистентно-епистемолошки разреши најелементарнија питања комплексне моралне проблематике, с чим у вези, под условом поседовања минимума знања из области филозофски засноване етике, није тешко установити читав комплекс недоречености, забуна, израженог незнања и њиме саобразних стерилних етичких интерпретација, што вишедимензионално потиरे аутентичку и дигнитет потенцијално етички фундиране хуманистике социјалног рада. Зато овом приликом, као израз континуитета у разобличавању постојећег стања опште етичке неписмености, отварам и подвлачим због њихове (у правом смислу речи) изузетне важности неколико крупнијих питања, којима ће морати да се озбиљно позабави, не савремена (с обзиром да она то није у стању) већ „футуристички” у односу на савремену, заснована будућа наука социјалног рада, и у оквиру ње – филозофски заснована етика.²

¹ О стереотипно-погрешном поимању науке социјалног рада у контексту *савремености*, шире погледати: Милан Петричковић, *Снобизам савременог социјалног рада*, Социјална мисао, часопис за теорију и критику социјалних идеја и праксе, Београд, 2007, бр. 53. стр. 67–85.

² На овај дијалектички *однос садашњег* (у области социјалног рада погрешно схваћеног као „савременог”) и *будућег*, указује и следећи цитат: „Није ли мишљење, поред тога што је оно мисао или теорија свога времена, по својој повијесности као временитости истодобно и антиципација будућег, која дакле претиче своје вријеме, па је у односу на оно пуко актуално-историјско-садашње, његова такозвана друга димензија, која му бар као тенденција говори из његове властите будућности....” – Милан Кангрга, *Човјек и свијет, њовијесна свијет и његова моћност*, Загреб, 1975, стр. 64.

Полазно питање свакако захтева одговор: *зашто после (ни мање, ни више) неће неколико деценија стручног образовања и особљавања социјалних радника, још увек наука социјалног рада у свом корпусу уже стручних дисциплина нема прецизно дефинисану и развијену етику?* Тј. како су социјални радници професионалци могли све до данас, а и данас, да раде са људима (најсуштаственије залазећи у разнолике аспекте моралног феномена) а да не поседују теоријско знање тзв. практичке филозофије-етике – озбиљно методолошки имплементирано у њихова професионална умећа? С тим у вези, намеће се и реторска дилема (ма како била непријатна) о *нивоу досећујућој степену стручности и мајичне сврховитости*, образовно-наставних садржаја, његових креатора и извођача, евентуалних ауторитета и зналаца у научној области социјалног рада, заснованог на испразним секвенцијално-фрагментарним (примарно методичког карактера) етичким упутствима, која се задржавају на *приземном облику форме*, коме као Танталово искушење измиче истински морални *садржај-суштина*³. Могу ли вишеслојност и противуречје саме бити моралне природе међуљудских односа, у пракси социјалног рада да се спознају и да се на њих утиче, у одсуству најелементарнијег познавања етичких појмова, путем интуиције, талента, мотивације, лажне харизме, самоуверености уљушкане у екстремно незнање и његове фикције? Они који мисле да може, најдиректније маргинализију професију социјалног рада, свдећи је на „помажућу професију помажућим професијама” при чему се бит стручности (у том контексту) „социјалаца” огледа у минорним административно-техничким, пословима, дељењу материјалних помоћи, намирница, хигијенских пакета, или ношење „гусака” на психијатријским клиникама, за шта су креатори овог приступа професији социјалних радника заиста у праву када кажу да за реализацију њихових стручних активности не треба никаква велика филозофија, па ни етика као њен сегмент.

По мом дубоком уверењу, проистеклом на основу реалних чињеница, ове етичке недоречености теорије и методологије социјалног рада, су саввим озбиљне теме, са којима недорасла „савремена” наука није могла, а још увек, са својих „савремених” позиција епигонства и помодарства, сигурно не може да се успешно суочи, што ме све наводи на размишљање о будућој „футуристичкој” филозофији морала. Та, у будућем времену развијана етика социјалног рада, мора кроз превазилажење квази савремених трендова, па и оних наводно етичких, да се ослони на филозоф-

³Шире о овоме погледати: Милан Петричковић, *Етисемолошка њовриност савремене науке социјалног рада*, Годишњак, бр. 1. Факултет политичких наука, Београд, 2007, стр. 386–399.

ско искуство историје етичке мисли, истражујући комплексну моралну проблематику у дијалектичком истородју противуречја са универзалном делатношћу социјалног рада. И то тако што ће прво прецизно установити *појмовно-кашејоријални айарай*, тј. дефинисати основне појмовне садржаје којима ће оперисати, у овом случају конкретно – морала и етике, иначе првих слова у било ком буквару етичког описмењавања, па и овог нашег у области теорије и методологије социјалног рада.

а) Савремени квази етички приступи науке социјалног рада у немоћи појмовног одређења морала и етике

У складу са сопственом историјско-цивилизацијском сврховитошћу, универзална делатност социјалног рада, као оруђе свеопште људске хуманизације, нужно се, дијалектички-противуречно, темељи и израста на најразличитијим облицима човековог делања усмереног ка сваколиком преображају спољне природе, самога себе, других људи и људске заједнице у целини. На тај начин, делатност социјалног рада се твори из раскошног сплета свакодневних међуљудских односа, који се у складу са особеношћу конкретног времена и културе (обичајно, нормативно, вредносно) уређују, чиме рад – сагледан у форми социјалног делања којим се хуманизује људска егзистенција – бива апсолутно прожет моралним делањем.⁴ *Морал, као йрактиични израз целокујној човековој односа йрема сојстивеном биийисању, друјим људима и свејшу уојишје, йредсйавља йако нераздеојни квалийаиивни сејменій социјалној рада, што значи да се морал и социјални рад, захваљујући својој истородности прожимају и кроз егзистенцијално преображавање, узајамно претачу и оплемењавају.* Тим пре, може да збуни логички апсурд, да су појмови попут *морала* и *ешике* у потпуности неомеђени и недефинисани у тзв. савременој теорији и пракси социјалног рада, чије само предметно језгро чини људска моралност, одакле следи да је њихова, на слободној импровизацији и субјективном тумачењу заснована употреба, у константном ризику теоријско-методоло-

⁴ На овом месту подвлачим своје – у науци социјалног рада – издвојено теоријско мишљење о *универзалној йприроди социјалној рада, који се у најразличитијим сејменійима међуљудској заједнишйива свакодневице, йакоком чийаве исйорије цивилизације йрактиично исказује, йри чему йрофесионални социјални рад йредсйавља само један њејов сејменій, што је од посебног значаја за развој филозофски утемељене етике у овој хуманистичкој области.* Прим. аут. М.П.

шке недоследности и конфузије. Узимајући у обзир реално постојеће чињенице, то значи да у нашој теорији и пракси социјалног рада, ни после пет деценија академског фундаирања, још увек, не може поуздано, термилошки уједначено и систематизовано, да се разлучује шта су то заправо морал и етика, тј. шта то чини њихову прикривену суштину, упркос томе што се ови појмови практично-искуствено замећу у самом језгру човекове родности, па тиме свакако и међуљудских односа, из којих се рађа и на којима почива универзална људска делатност социјалног рада.

Тако су појмови морала и етике, (ако се уопште и спознају) глобално препуштени спонтано-сазнајним тумачењима – крајње упрошћеним индивидуалним поимањима на нивоу формалне садржајности, којима измиче круцијална латентност њиховог битка. С тим у складу, није неистинита тврдња да се посленици у овој хуманистичкој области, као посебно значајним квалитетом, баве (нутрином природе социјалног рада наметнутом) комплексношћу моралних противуречија, при том, у дословном значењу речи крајње поједностављено вођени интуицијом, стручном креацијом и практичним искуством, не знајући стварно суштаство етичких појава и процеса којима се наводно баве, боље рећи чиме би требали да се баве! Та термилошка непрецизност, саздана на семантичко-семилошкој неуједначености и произвољно-ситуационој различитости у обележавању константних појмовних садржаја морала и етике, ствара полазну забуну (основу свих осталих гносеолошких заблуда и погрешака) у епистемолошкој слојевитости теорије и методологије социјалног рада, што је довољан разлог да на овом месту, подвучем најчешће модусе сазнајног (не)разабирања у оквиру тог општег појмовно-етичког хаоса.

Ма како да једнострано и исувише смело звучи тврдња, заиста постоји (и то, не мали број посленика) у области (науке и праксе) социјалног рада којима су појмови морала и етике *толико удаљени, недостижни и сирани, да им јасно измичу, иј. у ојсеју њиховој сиручно-професионалних сазнања, за ове квалитете се једноставно не зна, што значи да они за такве сиручњаке у буквалном смислу и не јасноје!* Дакле, из много разлога ови „професионалци” нису у стању да сазнају и артикулишу реалитет практичног постојања моралних феномена, са којима се, а да тога нису свесни – нужно (у складу са суштином сопствене професије) константно сусрећу, што их наравно спречава да моралне појаве и процесе у њиховој сложеној вишеслојности, уопште појме, сазнајно региструју и уоче, па онда ваљано из етичког дискурса (у складу са појмовним разабрањем) стручно сагледају и епистемолошки имплементирају у теорију и праксу социјалног рада. Блажени у незнању, стручњаци ове врсте се (теоријски и практично) наводно

баве најразличитијим појавама и процесима професионалног социјалног рада, сагледаног кроз три кључна методска комплекса (сегмента): социјалног рада са појединцем, социјалног групног рада и социјалног рада у заједници, а да им при том у потпуности измиче феномен морала кога ни у ком смислу и контексту не примећују и не распознају као неодвојив садржај човековог егзистенцијалног одношења према самој себи и другим људима.

Другим речима, упркос чињеничном стању да кроз бављење разноврсним питањима социјалних међуљудских релација, делатност социјалног рада просто задире у само језгро човековог моралитета, доста је оних који то нису у стању да разлуче, па нпр. у породичним проблемима, малолетничкој делинквенцији, раду са децом без родитељског старања, инвалидима, избеглим лицима, разноликим породичним конфликтима, или у било којој другој људској (па тиме и моралној) невољи, виде различите аспекте њеног сагледавања, у којима као усуд увек недостаје овај – изузетно значајан морални аспект! Зар је потребан велики напор за доказивање тезе да се поред биолошког, психичког, социјалног или материјално-економског дискурса сагледавања егзистенцијалних питања човековог заједничког живота са другима, у обзир узети и морална димензија, како би се ова сложена феноменологија социјалног рада појмила у њеном тоталитету? Јасније изражено, могу ли се нпр. социјални проблеми (попут породичних конфликта, насиља и злостављања у породици, разводи бракова, додела деце разведеним родитељима, упућивање малолетних делинквената у заводе за преваспитање, усвајање деце без родитељског старања, или повратак инвалидних лица у животну средину након изгубљених способности, као и немоћ у решавању елементарних егзистенцијалних проблема насилно протераних и избеглих лица, која годинама вегетирају у испод животињским условима колективних смештаја, заборављени и одбачени од свих) стручно третирају без појмовно-етичког разлучивања категорије морала у њеним расплутим појавним облицима попут *моралне свесћии и савесћии, моралне воље и слободе избора, моралној карактера, моралних врлина и њорока, моралној преображаја и усавршавања*, кога заправо као циљ и поставља универзална делатност социјалног рада? Апсолутно (у епистемолошко-логичком смислу) да не могу. Али на штету науке и професије социјалног рада, још увек је огромна већина њених посленика принуђена, да ове проблеме – стерилно огољене, разматра ван етичке утемељености, *јер им је њојам морала у дословном смислу речи **тотално непознат***, тј. он просто не постоји, нема га у њиховом стручном – појмовно-категоријалном апарату, упркос његовом, више него реалном постојању у самим коренима историјско-цивилизацијске делатности социјалног рада.

Посебну штету науци и професији социјалног рада наноси бављење етичким питањима у овој хуманистичкој сфери, вођено незнањем, преточеним у *сџав којим се доводи у њишање оишиа смисленост бављења моралним кайејоријама, шиио исходује њиховим глобалним одбацивањем и њролашавањем нејојшребном сваке ујојшребе њојмова морала и еишке*. Мисаона немоћ ове врсте, строго потиरे етичке димензије социјалног рада, који, сазнајно-инфериорно схваћен као професионална делатност утемељена примарно (и/или једино) на научном искуству социологије и психологије, нема никакву епистемолошку потребу за филозофијом морала. То се као мисаоно опредељење препознаје у вулгарној тврдњи противника етичке заснованости социјалног рада, вербализованој у (често понављаном) логичко-инфериорном изразу који подвлачи како овој хуманистичкој делатности није потребна никаква филозофија нити „из шупљег у празно” пресипање – филозофирање, тј. беспотребно измишљање и губљење времена око свима наводно познатих и видљивих „ствари”, које ја радије зовем *еишчким њојмовима и кайејоријама*. Жалосно је чуђење, с тим у вези, садржано у реторском питању интелектуално лимитираних, типа: какве везе има социјални рад са некаквом филозофијом морала, поготову када се узме у обзир његова пракса, тј. чињеница шта и с ким практично раде социјални радници, наводно?! Из њиховог уског угла посматрања, пракса професионалног социјалног рада је ствар свакодневне стручне рутине, и то најчешће социјално-заштитног типа, за чије успешно (у складу с мојим мишљењем) често административно-биروقратско „отаљавање” и није од посебне важности појам морала и његова сазнајно-методолошка имплементација у науку социјалног рада. Треба ли много мудрости у вези те лажне дилеме, да би се уочила више него *морална њприрода односа* оличена у тешком *моралном избору*, који је детерминисан *моралним сџавом* и *моралном одлуком*, а праћен *моралном свеишћу* која се преиспитује *моралном савешћу*, са којима се свакодневно срећу социјални радници пружајући своје професионалне услуге при разводу бракова, доделе деце разведеним родитељима, упућивање малолетних делинквената на институционални заводски третман, смештај старих лица у геронтолошке центре и многим другим комплексним, а дубоко морално противуречним ситуацијама иманентним пракси социјалног рада?

По свему судећи, њоред айсолујној нејознавања шјј. одсуствва свесџи о њојмовима морала и еишке, или њак из незнања њиховој одбацивања као безсмислених, ња њиме и нејојшребних, најрасџросџтрањенији шџренд у оквиру нејпрецизној разлучивања ових њојмова у социјалном раду, заснован је на „еишчком сџонџаниџеишћу”. Под њиме подразумевам ad hoc – случајно ба-

вљење моралом, које почива на узредном спонтанитету оперисања овим појмом и његовом предметном садржајношћу када се он просто, као неизоставан чинилац у датој ситуацији логично наметне. Ради се о интуитивном, готово здраворазумском, ситуационом поимању морала, без његовог прецизног семантичког профилисања, тако да се он уствари односи на *свољашњу форму* с обзиром да му измиче *лајшенјни садржај*. Са лаичких позиција, без познавања сложеног и у самој бити комплексно-контрадикторног значења човекове моралности, по принципу како-ко и како-када се (теоријско-методолошки) снађе, у социјалном раду се сагледава сложена природа међуљудских односа, тако што сваки „стручњак” на свој начин (обично када су толико очигледне те не може да их избегне) успутно, у дескриптивној форми поима нпр. *морални карактер, трижу савесити, прашићање, ситид, кајање* и многе друге етичке категорије, које чине само језгро човекове моралности и међуљудских односа у било којој заједници.

У томе и јесте главни проблем, забуна и заблуда теорије и праксе социјалног рада, то јест стручњака – социјалних радника практичара и теоретичара који на поменут или сличан начин поимају морал и етику социјалног рада као некакве апстрактне квалитете, који се као такви логиком здравог разума подразумевају. Управо то, субјективној вољи и (не)стручном нахођењу, препуштено подразумевање у одсуству појмовне прецизности и категоријалне развијености и темељења, готово законито у социјалном раду преноси и учвршћује елементарну етичку неписменост, чији се промотери одликују признањем и комуникационим коришћењем ових појмова, али без схватања њиховог правога вишеслојног значења.

С тим у вези, у дијалектичкој синтези узрочно-последичног садејства, изражена је **доминација квантитативне већине етички неписмених** у области социјалног рада **над квалитативном мањином писмених**, где наопаком логиком управо та (само бројчана) већина (вођена незнањем у комбинацији са неморалом) покушава да наводно равноправно, а са административних позиција идеолошког подобја – умишљено-доминантно расправља и често доноси некакве „стручне” закључке или чак и стратешке одлуке везане за етичку проблематику у социјалном раду. Стручни домети таквих квази етичара максимално могу да допру само до професионалних етичких кодекса и њима прописаних норми понашања, или њему сличних површних интерпретација комплексних моралних питања, што је све скупа врло далеко од филозофски засноване етике социјалног рада.

Наравно, последице таквих етичких приступа видљиве су у ефектима данас актуелних реформи система социјалне заштите, и њиховог сегмента који се односи управо на етичке дилеме и изазове запослених у социјал-

ној заштити, којима су се, на себи својствен начин, позабавили чиновници из надлежног Министарства рада запошљавања и социјалне политике. Они су у складу са својом стручном компетенцијом пробрали себи блиске „експерте”⁵ сараднике, *међу којима, у њравом смислу значења речи, није било анијажовања, њодвлачим, ни једног познаваоца филозофски засноване етике и њеног евентуалног епистемолошког фундаирања у теорију и методологију социјалног рада!* Насупрот томе, био сам „уважен” као један од ретких (прецизније двојице)⁶ аутора који имају објављене радове из домена етике социјалног рада у нас, зарад своје аутентичне филозофско-теоријске оријентисаности, утемељивања етике социјалног рада као академске дисциплине на Факултету политичких наука у Београду, једном речју, тренутно првопозван и стручно компетентан за ову тематику, да у **својству госта**, присуствујем једној стручној расправи у организацији Републичког завода за социјалну заштиту, на тему: „Увођење кодекса професионалног понашања у области социјалне заштите у Републици Србији”, иначе једног од пројеката стратешких реформи социјалне заштите. Уводна „предавања” о етичком кодексу запослених у области социјалне заштите и социјалног рада одржао је правник из Правне коморе Србије, психолог председник Друштва психолога Србије, и пар чиновника из матичног министарства, док сам ја (моја маленкост) као универзитетски професор на ФПН-а у Београду, Одељењу за социјални рад и социјалну политику, који се скоро две деценије бавим овом тематиком, имао великих проблема да схватим „савремене” домете етичке мисли у социјалном раду, које су базиране на *ѡврдњи да за ваљано-стиручно бављење моралном ѡроблематиком у теорији и метѡдологији социјаланој рада, апсолутно није потребно никакво познавање филозофске дисциплине етике – тзв. филозофије морала!* Уместо стручног владања филозофијом морала са циљем њеног имплементирања у теорију и праксу социјалног рада, наравно и етичког кодекса, довољно је, сматрају ови стратеги, имати професионално искуство, интуицију и у оквиру тзв. „добре праксе” подразумевати „ствари” о тајновитом битку људске моралности.

Упркос оваквим „савременим етичким приступима” који као узор, или наметнути стил, беспоговрно прихватају лењи и страшљиви незнал-

⁵ О квази експертима у области социјалног рада погледати текст под насловом: *Експертни социјалној рада у „царевом новом оделу”*, Глас центара, асоцијација центара за социјални рад, Врњачка Бања, 2007, бр. 16. стр. 47–50.

⁶ Напомињем на овом месту да у нашој науци социјалног рада само проф. др Ив-Растимир Недељковић и проф. др Милан Петричковић имају из области етике социјалног рада публиковане радове. Прим. аут. М.П.

ци филозофије морала у социјалном раду, као луцидно-разоткривајућем (у својој старини) приклањам се вечно важећем, па тиме и увек актуелном и савременом, Хегеловом ставу о значају развијености појмова за једну науку, јер се само на њиховом нивоу, *тј. преко њих – појмова, моју изводи-ти мисли, и иако да се ње мисли самима собом моју и морају ојравда-вати.*⁷ Другим речима, „темељни камен сваке науке чини управо та епи-стемолошка потка саздана на реципроцитету условљености расуђиваних појава и њима саобразног предмета” с обзиром да се „појам као мисаона целина односи управо на предмет о коме се промишља, тј. на његове пре-судне карактеристике по којима је и распознатљив од других предмета промишљања.”⁸ С тим у вези, није тешко разумети узрочно-последични однос између збрке око појмова морала и етике и наводних етичких при-ступа социјалном раду, по принципу: *какво њрецизирање појмова – иако извођење мисли, њредмети, науке, ња и евениуалне етике социјалној рага, дакле!*

Ако се уважи ово Хегелово искуство да квалитет изведених мисли диктира природа појмова којима се оперише у процесу извођења мисли, теорија и пракса социјалног рада (зарад гносеолошког дигнитета) нужно морају као примарним задацима да се позабаве преиспитивањем основних појмовно-категоријалних грешака и упрошћених етичких интерпре-тација, њиховим разобличавањем, жигосањем и елиминацијом из науке социјалног рада зарад њеног дигнитета. **Услов тога је да се крене од појмовног прецизирања етике и морала, првих слова етичког буква-ра будуће филозофије морала у социјалном раду, које би за почетак, макар и сричући, требало да за вежбу елементарног етичког описме-њавања, користе примарно експерти, стратеги и реформатори етич-ког сегмента социјалне заштите, како не би, као до сада, преносили и даље у области ширили етичко незнање и лаицизам.** Другим речима, како у дословном значењу речи **нико, баш нигде – минимум ваљано, до данашњег дана у нашој литератури социјалног рада,** која се само наводно бави етиком, није дефинисао и стручно појаснио основни пред-метни садржај те етике, то је – у вези с његовом суштином – обавезно, макар у најкраћим цртама, дати конзистентне одговоре на елементарна питања: **шта су то заправо етика и морал, и чиме би се будућа етика социјалног рада конкретно бавила?!**

⁷ Георг Вилхелм Фридрих Хегел, *Феноменологија духа*, превео Никола М. Поповић, БИГЗ, Редакција „Култура”, Београд 1974, стр. 50.

⁸ Милан Петричковић, *Теорија социјалној рага*, Социјална мисао, Београд 2006, стр. 92.

б) Етика – филозофска дисциплина о моралу

Термин *етика* потиче, тј. вуче корен од старогрчке речи *ethos*⁹ која је првобитно, још у време Хомера, означавала уобичајено место пребивања (људско насеље, легло звери) при чему се варијанта лексеме грч. *ethikos*, односи на *ethos* и *polis* – обитавалиште, пребивалиште, али и начин живота, тј. један од облика живота у заједници. Управо тај живот у заједници (полису), карактеристичан по нужном општењу – успостављању и уређењу међуљудских односа на заједничком животном простору, дао је пресудан печат значења етици усмереној ка *филозофском разматрању обичаја, ђуди, карактера, начина мисли, шематраменња* и сл. Семантички посматрано термин етика обележава – стапајући у себи – људске *навике, навикнуће спољашње уобичајене радње са унутрашњим, вољним душевним својствима, наравима и одликама*, при чему је нужно, зарад њеног што целисходнијег одређења, узимати у обзир најразличитије теоријске концепције од антике до данас, с обзиром на њихове епохалне разлике у схватању суштине људске моралности; почев од тзв. предсократоваца, преко Аристотела – оца етике који је овој филозофској дисциплини и дао име, затим Сократа који подиже моралну проблематику на ниво *рефлексиве и појмовног разматрања*, тј. поставља је као филозофски проблем, па све до представника класичне немачке филозофије и данас актуелних (савремених) следбеника аналитичке и мета етике.¹⁰ Иначе, грчки термини *етика* и *етички* имају своје еквиваленте у латинским изразима *морал* и *морални* – од *mos-moris*, што значи обичај и нарав, одакле се етика и поима као филозофска дисциплина која се бави *феноменом морала*.

Морал (поред религије, политике, права и сл.) као човеков сазнајно-искуствени продукт егзистенцијалне праксе, настаје из обичајног кода битисања, уобличен у форму *једног од њихових историјско-цивилизацијски наситалих облика и начина животоа* првобитне заједнице, који се тичу примарно *човековог одношења према групом човеку, људима и конкретном заједници* људског обитавања (обитавалишту) као целини. Кључна детерминанта тог су – одношења човека с другим људима, од чега је неодвоји-

⁹ Античка филозофија се користила тим појмом за означавање постојаног карактера различитих појава, нпр. Хераклит говори о етосу човека, Емпедокле о етосу начела, наравима, навикама обликованим у општењу. Прим. аут. М.П.

¹⁰ На овом месту су зарад илустрације целовитог сагледавања *појма етике* наведени само неки од најзначајнијих мислилаца који су пресудно обележили развој етичке мисли. Осим њих обиље је још врло плодноносних филозофа морала и етичких оријентација којима они преферирају. Прим. аут. М.П.

во његово одношење према самој себи (сопственој природи) и спољној природи (свету као целини), јесте појава рада, поводом кога и у оквиру кога се заправо човек у историјској генези и диференцирао као морално биће. У процесу рада човек је енергијом делатног активитета развио руку, која је поспешила убрзан развој мозга, тј. свести, људског говора, у крајњем случају и људског друштва, карактеристичног по *геоби пага* (по узрасту, полу и способностима) која пресудно утиче на установљавање посебног облика друштвене свести,¹¹ којом се обичајно-предајно дефинишу и у пракси васпостављају табуи, норме, тј. дужности које имају подједнако сви – радом подељени, слојеви примитивне заједнице – према својој друштвеној средини и њеном побољшању општих услова живљења, тј. колективном благостању.

С тим у вези, друштвено сазнање ове врсте, суочава се и са противуречном природом економских односа заједнице, у којој одређени припадници, у датом историјском раздобљу доминирају у производњи (нпр. у патријархату мушкарци, у матријархату жене), или радно способни, нпр. мушкарци на чијем раду почива опстанак заједнице, у односу на све остале непродуктивне чланове заједнице: децу, младе још нејаке, старе, болесне, инвалидне и сл. Тако изнедрена свест, када преиспитивањем постане савест, о животним интересима друштвене целине, насупрот саможивим интересима појединих друштвених слојева и појединаца зарад опште добротности свих, поприма један нов садржај и *јосијаје једна нова грана сазнања јознајиа као морално сазнање, јиј. разликовање добра и зла као сушшине морала*. Без обзира што је морал променљива категорија која се временом модификује у свом квалитативном опсегу, садржају, вредности, као и у значају који му се придаје у датој заједници,¹² у односу на друге облике свести (што је директни израз разноликости историјских епоха и њима саобразних специфичних модуса цивилизацијске задатости)¹³ он

¹¹ „Разликовање добра и зла као морална појава или појава нарочите гране људског сазнања јавља се са првом деобом рада, тога првога заметка деобе, у прво то време сасвим неантагонистичких, класа. У људској техничкој борби са природом друштвена свест као сазнање у тренутку те прве деобе рада узима нов један облик обухватајући нов један садржај и постаје нова једна грана сазнања; друштвена свест као сазнање уопште, постаје морално сазнање, постаје разликовање добра и зла, постаје савест.” – Душан Недељковић, *Етшика, 3 гео, дијалектшика моралној искусшва*, Научно дело, Београд, 1977, стр. 33.

¹² Да ли треба трошити много труда да се увиди садржај, смисао, значај, вредновање, придржавање данас актуелног (не)морала у нашим специфичним околностима, без обзира на њихове узроке!? Прим. аут. М.П.

¹³ Као разликовање добра и зла, област морала је историјска категорија и једна страна, један моменат историјског развоја људског друштва и човека. Као таква, област морала је у сталном историјском развоју, тако да представе добра и зла из једне епохе у другу могу, иако

собом носи универзалне карактеристике¹⁴ на основу којих се и може посматрати као предмет етике.¹⁵

То разматрање мора да се усредсреди на суштину моралне појаве уопште или морала у његовом настајању и развоју, као дијалектичком кретању и развоју посебног облика друштвеног сазнања, кроз давање одговора на следећа елементарна питања: *у чему се сасијоји морална појава уопшће, шта је њена садржина у смислу специфичне моралне стурктуруе, шј. моралне свесши, моралној чина и моралне савесши?* Полазно становиште почива на ставу да: „Суштина моралности и специфичности садржаја и акта савести јесте разликовање добра и зла. Суд којим се двоји добро од зла и акт савести којим се осећа одвратност према злу и бори противу зла, а којим се добро цени, чини и остварује јесте оно што карактерише моралне чињенице као предмет етике као науке.”¹⁶ Морал тако представља одређено друштвено, а онда и индивидуално људско опредељење у односу на другог човека, при чему му извор (и могућност) лежи у својеврсном сазнајно-делатном „издвајању” индивидуума из конкретне заједнице обитавања којој припада. То је први историјски корак у процесу индивидуализације појединца, у коме долази до његовог самосучељавања и повлачења у самога себе, у своју унутрашњост у којој он тражи критеријум и принцип за своје друштвено и објективно људско деловање и одношење према другима.¹⁷

У самом зачетку практично-сазнајног диференцирања човекове моралности, јављају се термилошки покушаји за њено обележавање, попут

су моралне, да противурече једне другим. – Душан Недељковић, *Етика, 3 део, дијалектика моралној искушва*, Научно дело, Београд, 1977, стр. 23.

¹⁴ Упркос историјској променљивости, морал у извесним, додуше својим ретким истинама, остаје непроменљив, коначан. Те истине, моћно делују и трајна су основа у смислу садржинског одређења даљег развоја моралног искуства и његовог етичког фундаирања. Прим. аут. М.П.

¹⁵ У етици као филозофској дисциплини се (са овим у складу) говори о тзв. мноштву морала и јединственој етици. То значи да се методички гледано, поред све различитости моралних облика, етика усмерава на: а) одређење суштине морала, б) на систематизацију његових облика и 3) на мисаоно трансцендирање његових специфичних ограничености и недоречености, све из дискурса опште-посебног сагледавања овог крајње комплексног феномена. Прим. аут. М.П.

¹⁶ Душан Недељковић, *Етика, 3 део, дијалектика моралној искушва*, Научно дело, Београд, 1977, стр. 22.

¹⁷ Морална врлина, тј. „везино животно практицирање (отјеловљивање) спрам другима (па онда и према себи самој) и јест мишљена као та ’школа дружевности’ (социјабилности), и као критериј (мјера, норма, принцип) саме могућности, а тиме и одређене квалитете *заједничкој живљења унутар већ (природно) успостављене, самоникле заједнице (полиса).*” – Милан Кангрга, *Етика (основни проблеми и правци)* Голден маркетинг-Техничка књига, Загреб, 2004, стр. 45–46.

лексема *consciūs*, што значи – саучесник, „онај *шшо је видео са*“; дакле ради се о некој врсти учесника и сведока, који може да о нечему сведочи на основу расположивог знања, тј. *свесџи о њоме шшо је усџео да види*, што се касније еволуира у садржајну есенцију значења „*свесџи о добру и злу*.” У том контексту, грчки и римски класици морала (од 2. века пре н. е. до 4. века пре н. е.) говоре о *џерсони*, која се осим са правног, сагледава и са моралног аспекта у смислу остварене свесности, независности, аутономности, слободе и одговорности, које се доводе у везу са субјективним обавезама, правима, функцијама и почастима.¹⁸ Марко Аурелије (римски стоик), мислећи на тај морал персоне-личности, говори: „извајај своју маску”, „изгради свој лик”, „изгади свој тип”, „извајај свој карактер”,¹⁹ што у ствари потенцира то јављање индивидуума (кога карактерише њему својствена морална карактерологија) која детерминише његово понашање према другим индивидуама и заједници као целини.

Овде се ради о уобличавању морала, чију суштину чини – како ће врстан познавалац историје етике немачки класичар и филозоф Hermann Diels приметити, позивајући се на древније изворе – „способност да човек наговори душу на добро или зло”²⁰, што се као актуелна теза одржало и у оквиру немачке класичне филозофије; при чему Кант и Хегел бране став да добро и зло нису својство било чега другог, него само човекове воље која се одлучује (бира) добро или зло, тако што је свест или самосвест, односно ум конститутиван за појам воље.²¹ Издвајајући тај моменат задобијања индивидуалности (када човек кроз свест о себи, почиње да разликује природу својих поступака, тј. себе као њиховог починитеља, издвојеног субјекта од других и заједнице) Хегел у њему препознаје пресудан услов за самостварање човека као родног-генеричког бића. То илуструје на примеру Сократа, кога сматра „проналазачем” морала због његовог учења о (даимиониону) – унутрашњем гласу савести²² као стожера људског субјективитета: „Пошто је препустио спознаји, увјерењу, да човјека одређује у дјеловању, Сократ је насупрот домовини и обичајности поставио

¹⁸ Марсел Мос, *Социологија и анџироологија*, Просвета, Београд, 1982; наслов: *Личносџи и морална џојава* стр. 349.

¹⁹ Исто, стр. 349-350.

²⁰ Hermann Diels, *Предсократџовци: Фраџменџи 1 и 2*, Напријед, Загреб, 1983.

²¹ Милан Кангрџа, *Еџшка (основни џроблеми и џравци)* Голден маркетинг-Техничка књига, Загреб, 2004, стр. 15.

²² Са Сократовим демоном је „исказан тек сам почетак, то значи још-не-докраја рефлектирани појам самосвџести као основе и претпоставке онога што већ етимологијски лежи значењски у њој самој, наиме – савџести као (модерног) ’апсолутног поунутрења’, како би је назвао Хегел.” – Милан Кангрџа, *Еџшка (основни џроблеми и џравци)*, цит. дело. стр. 77.

субјект као оно што одлучује... С унутрашњим свијетом субјективитета, који је свитао, наступио је лом са збиљом.²³ На тај начин, Хегел подвлачи саму суштину моралног феномена, која се огледа у јасном *издвајању индивидуе из заједнице као субјекта*, при чему се *обичајна свес* *заједнице* кроз „лом“ апстрактног колективитета са стварношћу, *ирејивара у моралну свес*, која се тим чином одмах конституише као *самосвес*, будући да и оно апстрактно – објективно друго и самога себе узима као предмет рефлексије. Сагледан са историјско-цивилизацијских позиција, морал се тако јавља као један од најзначајнијих момената у процесу човековог *самоосвешћивања* као родног бића, које је дијалектички условљено могућношћу *иреображаја* његове родно дате *ирипроде* у такозвану, (у етици често навођену), *групу ирипроду*,²⁴ што представља услов и суштину морала.

Имплицирајући тај задатак мењања сирове људске природе у другу оплемењену – „културну“ природу,²⁵ Кант каже: „Човјек је по природи *сиров*, а ако такав остане и последије културног развитка, он је *зао!*“²⁶ До истог закључка долази и Хегел за кога је човек *ио ирипроде* *зао*, зато што је остао само та природа, тј. пуко природно биће. Он дубље анализира тај распон између природе као такве и човека као природног бића (иако је човек већ – као што је речено – историјски ре-конструисан, дакле револуиран) и историје, као цивилизацијом и културом, битно промењене природе, тј. човека у оквиру ње као људског бића. Човек *ио себи* још није човек (јер би тим одређењем остао природа), него то тек мора постајати као *биће за себе*, чиме се подвлачи тај нужни историјски распон у коме он и постаје човеком и престаје бити пуко природно биће. Дакле, будући да човек није само природно биће, он *и треба да* буде за себе сама, то што је *ио себи*; дакле да *и треба да* то *за себе* постане. Тиме Хегел продира у језгро морала, као суштствене одреднице човекове родности, настављајући и надограђујући Кантов етички постулат који наглашава да то „треба да“ – у ствари представља сам *иојам човека*; пошто само човек, а не животиња или било које друго живо биће, тек треба да постане оно што је

²³ Г.В.Ф. Хегел, *Филозофија иовијесии*, Култура, Загреб, 1951, стр. 248.

²⁴ Ту другу природу ће касније класична немачка филозофија назвати првом и правом природом, јер захваљујући њој настаје цивилизација и култура, тако што навика и обичај постају онда права основа и претпоставка човековог заједничког живота са другима, његове друштвености, обичајности, па дакле и – морала. Прим. аут. М.П.

²⁵ За разлику од овог дијалектичког схватања људске природе која се потенцијално може из нехумане у хуману преображавати, постоје и другачији приступи. Тако нпр. француски просветитиљ Жан Жак Русо сматра да је човек по природи добар, из чега следи да не постоји никаква нужност глобалног мењања. Прим. аут. М.П.

²⁶ Имануел Кант, *Фраимент* 1423, из заоставштине.

он по себи; одакле је у самом појму човека садржан његов битни задатак *иосијања човеком*.

Ово Хегелово етичко учење о *загајом процесу иосијања човека*, даље отвара вишеслојност човекове моралности тј. његовог одношења према добру и злу, на основу које се може лако извући закључак да човек који не жели да постаје човеком (што му је битни задатак у животу) па истрајава на тој својој (још-не- оплеменејој) природности, онда он – *иосијаје и осијаје зао*. Само на први поглед парадоксалано звучи, да је за саму могућност артикулисања појма добра, зло не само полазна тачка, него незаобилазна претпоставка, што Хегела и наводи да *реалистичку основу морала спозна баш у злу*. Наиме, када оно што јесте (битак) не би било схваћено и живљено као нешто – сад још ближе формулисано – што још није-добро, дакле као нешто за човека лоше, како оно не би требало да буде, онда би свака морална позиција као захтев како би требало да буде другачије, била не само сувишна, него и битно бесмислена и немогућа. Одатле су добро и зло нужно корелативни појмови, што логички значи да су су-односни, тј. да се не дају ни поставити ни промишљати један без другог.²⁷ Ако се добро просуди, онда би смо у контексту тог односа могли и морали закључити како је зло, не само примарно у том односу, него чак значајније од добра. Сам појам моралности – мишљен у пуноћи свог смисла – садржи у себи одређења и добра и зла. То „више”, „вредније”, „значајније” и та „превага добра над злом”, само јест и остаје увек изнова оно што је и сам Кант с правом и најдубље промишљено назвао – *иосиулајом*, тј, захтевом његовог практичног ума (што је код њега синоним за вољу). А то не значи ништа друго, него то: добро није (не постоји), него *шек шреба да буде!*²⁸

Из изнетих ставова очигледно је да човек није и не може бити моралан по природи (грч. *fysei*), већ да само деловање у складу с врлином – практично исказивање добрих врлина које се уобличавају у својеврсне образце понашања, претстављају плодно тло за стварање „друге природе” човека.²⁹ У том смислу сагледан морал у себи садржи одређене традицијом преношене обичаје, норме, правила, прописе, препоруке, категорије, обавезе, дужности захтеве, забране, смернице за живот и рад, идеале, као

²⁷ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, стр. 263–264.

²⁸ Шире о овом битном етичком питању погледати Милан Кангрга, *Еџика (основни проблеми и ираци)*, цит. дело. стр. 324–325.

²⁹ Тако Аристотел наводи рјечи песника Еуена, Сократовог савременика, како тек „дуго вежбање” (врлина као и свега другога у човековом животу) ствара ту „другу природу.” – Погледати: Аристотел, *Никомахова еџика*, Култура, Београд, 1958.

неписане регулативе (за разлику од законских писаних и јавно утврђених прописа, одредаба, законика, устава) што се појединцима или групама па и читавим народима намећу својом обавезношћу за деловање и одређени начин живота, владања, понашања, поступања, просуђивања, процењивања, вредновања, опредељења или заузимања ставова у животу, без којих се појединац или колектив излаже неписаним санкцијама од стране других. **У питању је слободно одабрани облик и начин живота у постојећој заједници или друштву у целини, чији *conditio sine qua non* није ништа друго до људско делање,** којим се заправо превазилази, како Хегел каже, *ајсолућина сујројиноста вљеност бийка и шребана*, јер то „како би *шребало га* буде”, се само активитетом супротставља ономе „тренутно постојећем, како *јесће*”.³⁰ У супротном ради се о пуком морализму (вредновању, процењивању, просуђивању делатности другога) често праћеном претварањем, лицемерством, пренемагањем, лепоречивошћу, подмуклошћу, обмањивањем, самообмањивањем, што је све израз властите људске немоћи и пасивности, што Хегел сликовито назива подлом свешћу, исказујући при том ону своју познату сентенцу: „За слугу нема јунака, али не зато што овај не би био јунак, него зато што онај остаје слуга”!³¹

У основи такве неплодотворне моралности лежи непревладани старогрчки, аристотеловски, традиционално-метафизички појам *praxis* који покрива тзв. *ипраћичку сјознају* (практичку филозофију) која говори о оној врсти деловања или праксе што се креће и збива искључиво у сфери међу-одношења (модерно речено: интересубјективности) појединца унутар заједнице, која додуше има наду, тежњу и чежњу за бољим, али која ће, Хегеловим језиком речено, без стваралачког делања остати „чезнутљива-сушичава душа, која ће као таква и увенути.” Другачије не може бити, јер то деловање као *су-одношење* чини сушту супротност темељном произвођењу живота (тз. материјалној и духовној продукцији и репродукцији живота) у коју је укључен *акћиван однос* према природи и њено увлачење у историјско догађање кроз *сјваралашћиво*, што именује грчки појам *poiesis*. *Praxis* и *poiesis* су међусобно раздвојени и отуђени све до појаве Фихтеове и Хегелове филозофије, у којима се они дијалектички и историјски стапају у тоталитет, уобличен у модерном појму *ипраксе*, као стваралачке,

³⁰ Погледати с овим у вези: Johannes Schwartlander, *Der Mensch ist person*, Kants Lebre vom Menschen, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1968.

³¹ Бриљантну анализу развоја делатне самосвести као основе човековог морала дао је Г.В.Ф. Хегел, у *Феноменологији духа*, БИГЗ, Редакција „Култура” 1974; 4. глава под насловом: *Самосјалност и несамосјалност самосвесћии; Госјодарење и робовање*, стр. 112-119.

пеображавајуће делатности којом се производи и битно мења читав један свет у историјском чину путем људске *самоделатности или слободe*, што ће Фихте врло упечатљиво формулисати својим схватањем човека, по коме: *човек није оно што већ јест, него оно што још није, а може да буде својим власитиим делом, да би уопште био*. Ради се овде о постулату практичног мењања тренутно постојећих (суштствено животних) околности сваког човека понаособ и глобално појмљене заједнице у целини, схваћених као још не-моралних, тј. још не-људских, недостојних човека као људског бића, какво би оно требало да буде у својој родној задатости, због чега Хегел људско требање пореди с критицом која непрестано рије, у самом историјском тлу.³² Ту, на том тлу рије се телеолошко-цивилизацијски захтев за реализацијом човекове човечности, тј. његове праве генеричке суштине-бити, која се као кључни човеков животни задатак у константном процесу *исцртајања* (чији је услов прерастање свести самосвешћу)³³ оваплоћује кроз приближавање човека самоме себи, тј. свом човештву, како би (што подвлачи Фихте) он уопште био човек.

Одатле, се с правом морал доводи у дијалекетичку спрегу (често и поистовећивање) са човечношћу, као што то чини древни Конфуције (6. век п.н.е.) који говори о истинском човештву,³⁴ при чему се људи мере мером човека, тако да се читаво човечанство сагледава као један човек. Његова етика формулише златно правило по коме, истински (морални) човек не чини другима, оно што не жели да други чине њему, на шта се надовезује морално начело узајамности као и начело о моралном реду и дисциплини која почива на моралној одговорности човека: „Бити истински човек зависи од самог човека.”³⁵ Исто чине и ренесансни хуманисти, нпр. Леонардо да Винчи пишући о *ослобађању себе и других њуштем човештава*, затим о *врлини моралној исправљања без врећања човека у човеку, моралном превазилажењу живојинске природе њуштем човечности* и сл.,³⁶ као и Пје-

³² Шире о овоме погледати, Г.В.Ф. Хегел, *Филозофија њрава*, предговор.

³³ Није случајно читава класична немачка филозофија трагала да одреди човека у идентитету за самосвешћу: човек = самосвест; човек самоделатно = слободно биће. Шире о овоме погледати: Алекса Буха, *Етика њемачкој класичној идеализма*, Свјетлост, Сарајево, 1986.

³⁴ Милан Петричковић, *Конфуцијево „велико учење” као извориште филозофије социјалној рада*, Социјална мисао, часопис за теорију и критику социјалних идеја и праксе, Београд, 2000, бр. 25–26. стр. 127–145.

³⁵ Конфуције, *Велико учење*, БИГЗ, Београд, 1984, стр. 95.

³⁶ Милан Петричковић, *Етика Леонарда да Винчија – једна одредница истинској социјалној рада и људске хуманизације*, Зборник радова Социјални рад и социјална политика, Факултет политичких наука у Београду, Београд, 2002, бр. 4. стр. 247–265.

тро Помпонаци (1462–1525) који *поисцйовећује човечности као заједничку одлику свих људи са људским моралом*.³⁷

Такође и у тзв. новојој филозофији, конкретно у познатој трећој формулацији категоричког императива, Кант као морални циљ узима човештво, за које каже да свако треба, како у својој, тако и у личности сваког другог, да га увек употребљава као циљ, никада као средство.³⁸ Није усамљено ни мишљење да је **морал мера човечности сваког дела**,³⁹ што (у специфичној форми) срећемо и у типичним лексемама нашег језика и културе, где се термин **човечност** и његови синоними: **људскоћа-ључкота** *уиоцйребљавају за обележавање народној поимања морала*,⁴⁰ који, сагледан у том контексту, чини само језгро универзалне делатности социјалног рада, што се акцентује у следећем наслову.

в) Појмовно истородје социјалног рада и морала – стожерна парадигма будуће етике социјалног рада

После основног (појмовно-терминолошког) објашњења шта су то (у најкраћим цртама) заправо морал и етика, тј. колико је морал сложен и животно опредељен, вишеслојно распрострањен и од човековог обитаванња у заједници неодвојив, јавља се насушна потреба за његовом дубљом анализом у оквирима теорије и праксе социјалног рада. Суштински садржај те анализе свакако чине настојања разоткривања и аргументованих доказивања недељиве дијалектичке прожетости универзалне делатности социјалног рада и људске не(моралности), тј. разборитог тумачења **апсолутног истородја есенције социјалног рада и морала; што се може убличити и ставом да морал преображавајућег, константног људског ре-конструисања у циљу свеопште – задате добробити, представља само језгро социјалног рада, или, саобразно томе, да социјални рад и морал представљају само два израза јединствене људске праксе и њене телеолошке бити родног очовечења.**

³⁷ Petrus Pomponaci, *De immortalitate*, стр. 360–362.

³⁸ О овоме шире погледати: Бранислав Петронијевић, *Исцйорија новије филозофије*, Нолит, Београд, 1982, стр. 406.

³⁹ А.А. Хусеинов-Г. Ирлиц, *Исцйорија еишке*, цит. дело, стр. 50

⁴⁰ На захтев црногорских владара, Валтазар Богишић је у Општи имовински законик из 1888. године, унео термин људскоћа-ључкота који је обележавао народно схватање морала. Сима Милутиновић Сарајлија који је живео на Цетинњу такође је људскост објаснио као хуманост, тј. морал. Прим. ауг. М.П.

Током читаве историје цивилизације, како морал, тако и универзална делатност социјалног рада, у свом вредносном језгру носе заједничку генеричку одредницу стремљења ка практичном мењању (у конкретном временском и културном опсегу) невољно-бременитих свакодневно-животних околности било ког људског бића, као посебног идентитета или члана заједнице као целине, коју (у смислу свеопштег хуманог развоја васколиких људских потенцијала) углавном одликују не-морални, тј. не-људски, човековој родној суштини егзистенцијалног потврђивања – противни услови егзистенцијалног стагнирања, закржљавања и пропадања. Одатле, се **морал и социјални рад и могу појмити као свесно-делатна оруђа за промену и надрастање**, како Хегел каже, *ајсолујине сујројсџиа-вљеностии бијџка и џребања*, с обзиром да то „како би *џребало да* буде”, се једино човековим активитетом (значи радом који је увек мање или више, у исто време, моралан и социјалан) супротставља ономе „тренутно постојећем, како *јесџ*,” што је услов *самоосвеићивања* човека као свестраног бића, које је дијалектички условљено могућношћу *џреображаја* његове дате *џрве – родне џприоде (чесџо у исџиорији еџиџке означене као живоиџињске, сирове и зле)* у такозвану, *друџу џприодеу – ојлемењену, кулџурну и очовечену*. Управо то има на уму Фихте када подвлачи да *човек није оно шџо већ јесџ, неџо оно шџо још није, а може да буде својим властџиџиџим делом, да би уојшџџе био човек*, одакле произилази да се ради о константно задатом *џроцесу рађања, самосџварања и џосџајања човека* кроз преображај онога што још-није-добро (дакле злог) у оно што је другачије и боље, тј. добро.

Како у овом контексту нема потребе за детаљнијим апсолвирањем изнетих етичких теза, то их примарно узимам у форми парадигматичних филозофских поставки, на основу којих ћу покушати да докажем како *морално џревизалажење свакојакој неморала (нечовешџџива) у морал (човешџџива) џредсџџавља суиџџиџину делџјноспџиџи социјалној рада*. На тај начин (у науци социјалног рада) се потиरे раширено етичко незнање засновано на стереотипно-вулгарном одбацивању, овакве, озбиљно фундиране филозофије морала, чија прикривајућа бит својом езотеричном дубином и лексичким фигурацијама плаши „стручњаке лаике” који је из страха од непознатог и недокучивог, априори одбацују као метафизичку спекулацију – као такву науци социјалног рада потпуно непотребну. Дакле, зарад бољег разумевања дијалектичке спреге моралног делања и социјалног рада (делања) у њиховом стопљеном тоталитету, тј. појашњења етичког постулата да се у **најдубљим темељима социјалног рада налази покушај моралног преображавања и људског усавршавања**, нужно је – за

огромну већину у области – неразумљив језик филозофски фундиране етике, прожет сликовитим аналогијама, да се преведе на лакши и уобичајенији језик теорије и методологије (науке и праксе) социјалног рада; и то тако што се различити аспекти човекове (не)моралности са нивоа више филозофске општости, прилагођавају nižем нивоу евидентне препознатљивости, кроз њихово тумачење у корелацији са појавама и процесима институционалне праксе социјалног рада.

Осврт на специфичну проблематику из домена професионалног социјалног рада, која уствари пресудно твори његову препознатљиву природу, је сигуран пут потврђивања изнетог става о људској моралности као неизоставној компоненти делатности социјалног рада. Најцелисходнији приступ тој материји, у складу са истраживачким начелом систематичности, мора да полази од сагледавања професионалног социјалног рада у његовом тројству, тј. у синтези (њему својствена) три кључна методска комплекса (целине, области) социјалног рада, познатих као социјални рад с појединцем, групни социјални рад и социјални рад у заједници. Потенцирање садржаја тих методских целина овде добија на значају, јер увидом у њихову структуру сасвим јасно се види, с ким раде и шта раде социјални радници, тј. којим аспектима човекове сложено-контроверзне природе и његовог живљења у заједници, се они стручно баве.

С тим у вези, не треба много труда да се из филозофске љуштуре, извади есенцијална, али лако разумљива, **дубока парадигматично-етичка мисао о мењању постојећег битка, кроз потребу његовог превладавања и укидања у нови, бољи и човечнији битак; из простог разлога што је тај бољи битак оличен у форми егзистенцијалне хуманизације, сама предметна срж универзалне делатности социјалног рада.** То је чворно раскршће на коме се сусрећу и мире све најразличитије теоријске концепције у науци социјалног рада, које се упркос дијаметралним супротностима, слажу да је препознатљивост социјалног рада садржана у поспешивању свеопште људске добробити и благодестања, тј. у расту и људском напретку сваке врсте. Хегелово акцентовање људске потребитости – требања, као основе његове филозофије моралног усавршавања, и у теорији социјалног рада завређује централну пажњу, с обзиром да бит делатности социјалног рада почива управо на бављењу животним потребама које чине сам *conditio sine qua non* људске егзистенције. Од потреба је неодвојива, како Хегел тврди *жудња* (пожуда, прохтев, тежња) која је добро позната теорији и пракси социјалног рада, као први *најон*, *најон* и *најор* бића да се одржи, због чега они и јесу општи извори практичног

деловања својственог бићу као таквом, у могућности његовог мењања, од постојећег лошег и злог, ка новом – добром и бољем.

На тај начин, преко потребите жудње за нечим, појављује се нужност суочавања са *кайеџоријом недосџаиџка*, јер жудња или оно животно бића у својој сржи је битно *недосџаиџак*, који као заједнички проблем окупира филозофију морала, и науку социјалног рада, као мисаоне рефлексције моралног и социјалног делања, у којима се кроз активитет, оно животно-жудњиво појављује као радно – практичко, преко творачког упирања за преобликовањем и хуманизовањем постојећег егзистенцијалног битка који увек може постајати бољим. Превођење ових сложених етичких постулата на јасније егзистенцијалне параметре, је услов њихове препознатљивости и теоријско-методолошке примењивости у социјалном раду, који је усредсређен примарно на свакојаке људске недостатке, зла и пороке непревазиђеног и неоствареног битка. Боље рећи, суштина професије социјалног рада, је баш бављење овим, у историји етичке мисли потенцираним и увек наново постављаним, питањима људских потреба, недостатака и жудњи; наравно, узимајући у обзир сва старосна доба (деца, одрасли и стари) као и животне циклусе сагледане у свим егзистенцијалним искушењима, од човековог рођења па до смрти. Чиме се у том смислу баве социјални радници, него примарно *ејзисџенцијалним недосџаиџцима* и *неосџвареним џиџребама* сиромашних, незапослених, болесних, немоћних и несретних, у сваколикој – човековој свести – доступној жудњи потиснутог и заробљеног битка?! Социјални радници су у том контексту веродостојни актери који треба да буде и подстичу промену постојећег, не признавајући никакву метафизичку статичност, непроменељивост и довршеност, које у етичко-моралном фокусу оличавају то *недосџаиџно*, с чим се свакодневна људска егзистенција суочава и бори као *џош-не-људским*, *аниџи-људским* тј. *не-човечним*, што изискује промену на боље и хуманије. Има ли бољих илустрација за луцидне филозофско-моралне поставке о људској неостварености, на *дијалекџичкој релацији биџика* и *џребања*, од живих и животних егзистенцијалних судбина, које само људска пракса може да изроди, у које најдиректније и најдубље стручно задира професија социјалног рада, кроз покушаје хуманог преображаја сваке врсте. Деца без родитељског старања, малолетни делинквенти, токсикомани, избегла и расељена лица, инвалидне особе, породични проблеми, животне недаће остарелих људи и сл. су само неки од многих примера, који етичку димензију утемељују као нужну у област социјалног рада.

Реторски – у том контексту се – највише, зарад етичких анализата у области питам: може ли се о било ком од наведених проблема свакоднев-

не праксе социјалног рада, минимум стручно и методолошки целисходно разговарати, боље рећи стручно деловати, без макар и примарно информативног познавања и владања појмовно категоријалним апаратом етике као филозофске дисциплине? За теоријски ограничене и у сваком стручном погледу спутане, вероватно може, јер они социјални рад вулгаризују и свODE на техничко-административно, са методичких позиција, бављење социјалним и психичким код човека, занемарујући из незнања, овде потенцирано, а врло битно и неизбежно – морално и етичко. **Дакле, упркос томе што већина не зна да препозна, увиди и разлучи то морално, као суштaствено у социјалном раду, оно постоји као реалитет – стопљено је и неодвојиво од универзалне делатности социјалног рада, с обзиром да (без обзира о ком проблему је реч) социјални радници директно залазе у питања добра и зла, моралне свести, (не)моралног чина, савести, слободне воље и избора, тј. слободе, моралних дужности, врлина или порока, делатних облика морала, значи, људске потребитости, жудње, моралног преображаја и много другог у бити етичког. Социјални рад је ту у заједничкој служби са моралом, баш зато што имају идентичну моћ делатног преображаја, блиског оном Хегеловом излагању човека из самога себе, на Агору, што симболизује захтев за улажењем у стварну борбу са постојећим неморалним и нехуманим односима и облицима живота како би се на делу показала снага и права реалност људске задатости.**⁴¹

Та дијалектичка прожетост социјалног рада и морала, која теорији социјалног рада налаже обавезно утемељење етичких димензија, непосредно диктира и конкретне етичке постулате будуће филозофије морала у овој хуманистичкој области, који су једино ваљан пут успешног сучељавања са комплексном и дубоко противуречном људском природом и њеном не-моралношћу.

Литература

- Аристотел, *Никомахова еџика*, Култура, Београд, 1958.
 Буха Алекса, *Еџика њемачкој класичној идеализма*, Свјетлост, Сарајево, 1986.
 Diels Hermann, Предскаратовци: Фрагменти 1 и 2. Напријед, Загреб, 1983.
 Кангрга Милан, *Човјек и свијет, њовијесна свијест и њејова мојућност*, Загреб, 1975.

⁴¹ Шире о овоме погледати: G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, F. Meiner, Hamburg, 1959.

- Кангрга Милан, *Еѿика (основни ѿроблеми и ѿравци)* Голден маркетинг-Техничка књига, Загреб, 2004.
- Кант Имануел, *Криѿика ѿраќиѿичкој ума*, Напријед, Загреб, 1974.
- Кант Имануел, *Оснoв мѿѿафизике ѿудоређа у двије расѿраве*, Матица Хрватске, Загреб, 1953,
- Кант Имануел, *Фраѿментѿ 1423*, из заоставштине.
- Конфучије, *Велико учење*, БИГЗ, Београд, 1984
- Meуer Н, *Platon und die aristotelische Ethik*, Munchen, 1919.
- Мос Марсел, *Социолоѿија и анѿроѿолоѿија*, Просвета, Београд, 1982.
- Недељковић Душан, *Еѿика, 3 гео, дијалекѿика моралној искусѿива*, Научно дело, Београд, 1977.
- Петричковић Милан, *Конфучијево „велико учење” као изворишѿије филозофије социјалној рага*, Социјална мисао, часопис за теорију и критику социјалних идеја и праксе, Београд, 2000. бр. 25–26.
- Петричковић Милан, *Еѿика Леонарда да Винчија – једна одредница исѿишнској социјалној рага и ѿудске хуманизације*, Зборник радова Социјални рад и социјална политика, Факултет политичких наука у Београду, Београд, 2002. бр. 4.
- Петричковић Милан, *Теорија социјалној рага*, Социјална мисао, Београд 2006.
- Петричковић Милан, *Ексѿерѿиѿи социјалној рага у „царевом новом оделу”*, Глас центара, асоцијација центара за социјални рад, Врђачка Бања, 2007. бр. 16.
- Петричковић Милан, *Снобизам савременој социјалној рага*, Социјална мисао, часопис за теорију и критику социјалних идеја и праксе, Београд, 2007. бр. 53.
- Петричковић Милан, *Еѿисѿемолошка ѿовриносѿи савремене науке социјалној рага*, Факултет политичких наука, Годишњак, бр. 1. Београд, 2007.
- Петронијевић Бранислав, *Исѿиорија новије филозофије*, Нолит, Београд, 1982.
- Pomponaci Petrus, *De immortalitate*.
- Schwartlander Johannes, *Der Mensch ist person*, Kants Lebre vom Menschen, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1968.
- Хегел – Георг Вилхелм Фридрих, *Филозофија ѿовијесѿиѿи*, Култура, Загреб, 1951.
- Hegel G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, F. Meiner, Hamburg, 1959.
- Хегел – Георг Вилхелм Фридрих, *Феноменолоѿији духа*, БИГЗ, Редакција „Култура” 1974.

Хусеинов А. А. – Ирлиц Г., *Историја етике*, Књижевна заједница Новог Сада, 1992.

П.С. НАПОМЕНЕ УРЕДНИКА

Овај рад је један од ретких прилога у овом часопису „за теорију и критику социјалних идеја и праксе”, који у духу те доктрине и концепције покреће бројна, можда и спорна питања социјалног рада, првенствено са становишта морала и етике. Тиме се нашим сарадницима и читаоцима на посебан начин пружа прилика за полемику о положају и будућности струке која многе значи сам живот.

Као и у другим случајевима (прилозима) не полазимо са сигурношћу да је аутор сасвим у праву, тако и у овом случају. Аутор овог рада је, можда, слободније и храбрије ушао у полемику са свима па и са самим собом, те стога овим пружа обиље могућности за полемику, а све у прилог унапређења теорије и праксе социјалног рада.

PRIMER OF ETHICAL IDEAS – FUTURISTIC ISSUE OF CONTEMPORARY SCIENCE OF SOCIAL WORK

By Milan Petričković

ABSTRACT

In the absence of its own ethics – the philosophy of morality, from the position of superficial ethical improvisations our „contemporary” science of social work has not been successful till present day in giving a valid theoretically-methodological answer to the complex issue of human morality which makes *conditio sine qua non* of the universal activity of social work. The first epistemological step on the way of overcoming the almost complete ethical illiteracy in this field is, most certainly, the definition on the concept-category basis of the basic definitions (concepts) of morality and ethics. Such concept-category foundation in relation to the quasi experts – promoters of contemporary trends in the social work science (which are not familiar with these concepts) present the form of primer literature for learning the basic letters of the future philosophy based ethics of social work which gives it its futuristic dimensions too.