

ODNOS OBRAZOVANJA, POLITIKE I HUMANISTIČKIH IDEALA U ŠILEROVIM *PISMIMA O ESTETSKOM VASPITANJU ČOVEKA*

Sažetak: Šilerova koncepcija estetičkog humanizma razmatra se u ovom radu iz perspektive estetskog obrazovanja kao važne društvene uloge umetnosti. Šilerovo učenje, prema kome umetnik dovodi zajednicu do „istinite političke slobode“ stvaranjem umetnosti motivisane idealima antičke Grčke, sagledava se u svetlu problema njegove konkretne realizacije. U *Pismima o estetskom vaspitanju čoveka* ova teza izlaže se po uzoru na Kantovu transcendentalnu filozofiju, pa se razmatranje obrazovne uloge umetnosti vrši se i iz ove perspektive. Tako se u ovom radu problematizuje izvesna neusklađenost Šilerove transcendentalne pozicije sa krajnjim ciljem estetskog obrazovanja, koji se ogleda u ostvarivanju balansa između čula i uma. Važno mesto u radu zauzima i Šilerova ideja društvenih kružokâ kao oblika manifestacije estetskog obrazovanja. Uz razmatranje teze Dragana Žunića, prema kojoj se Šilerovo estetsko obrazovanje unutar kružoka manifestuje i kao estetičko obrazovanje, Šilerova ideja kružoka se sagledava i u odnosu spram drugih mogućnosti sprovođenja obrazovanja u jednoj zajednici.

Ključne reči: estetički humanizam, obrazovanje, društvena zajednica, ideja kružoka

Uvod – određivanje Šilerovog učenja kao humanističkog

Pre nego što započnem sa direktnom razradom odnosa obrazovanja, politike i humanističkih ideala u učenju Fridriha Šilera, izdvojio bih u uvodu ovog rada neke osnovne motive ovog učenja u kojima se može naći razlog za nazivanje Šilerovog učenja „estetičkim humanizmom“.² S obzirom na to da će estetske i estetičke dimenzije ovog učenja svakako doći do izražaja u nastavku rada, u ovom uvodu posvetiću se pre svega onim aspektima Šilerovog učenja u kojima se ogleda njegov humanizam.

¹ milenkovicdusan91@gmail.com

² Formulaciju „estetički humanizam“ za određivanje Šilerove filozofije prvi koristi Vilhelm Vindelband. Up. D. Žunić, *Estetički humanizam*, Gradina, Niš, 1988, str. 10.

U Šilerovom učenju u *Pismima o estetskom vaspitanju čoveka* humanizam se najpremože naći u njegovom insistiranju na ostvarivanju balansa između čulne i umne prirode u čoveku, balansa koji u ovom učenju ima povlašćen status svrhe čovekovog bivstvovanja. Ovakvu poziciju Šiler gradi unutar terminologije Kantove transcendentnalne filozofije, sa jasno izrečenom kritikom Kantovog veličanja uma. Pored izrazito važne pozicije koju čovekova umna priroda zauzima u Kantovoj etici, treba napomenuti da ovo veličanje Kant sprovodi i u *Kritici moći suđenja*. Dominantna pozicija moralne prirode čoveka i ideje čoveštva u ovoj knjizi može se uočiti ne samo u učenju o estetskom sudu o uzvišenom,³ već i u Kantovom ekspliciranju takozvanog nečistog estetskog suda o lepom, odnosno, u učenju o „sudu o pridodatoj lepoti“.⁴ Kritika ovih Kantovih postavki eksplicitno je prisutna u Šilerovom spisu *O ljupkosti i dostojanstvu*,⁵ dok je implicitno na snazi u *Pismima o estetskom vaspitanju čoveka*. Šiler prepoznaje izvesno nasilje nad čovekovom prirodom u Kantovoj bezrezervnoj afirmaciji uma i nepriznavanju važnosti čulnih nagona u životu individue (a posebno važnosti čovekovih emocija), pa svojim učenjem teži ka pravednijem artikulisanju različitih uloga koje imaju ova dva aspekta ljudske prirode.

Kao humanističko u Šilerovom učenju izdvajam i njegovo usmeravanje na umetnost kao specifično ljudski produkt. Prema Šileru, u definisanju čoveka ne sme se zaobići umetnost kao jedna važna *differentia specifica*, ključna u razlikovanju čoveka od (drugih) životinja. Traganje za specifično ljudskom delatnošću nije strano ni nekim drugim filozofskim učenjima koja mogu biti nazvana humanističkim: takvo je, na primer, učenje Hosea Ortege i Gasete u knjizi *Razmišljanja o tehnicima*, u kome je tehnička delatnost prepoznata kao presudna u razlikovanju čoveka od ostalih živih organizama.⁶ Interesantno je primetiti da se i Ortega i Gaset ovakvim učenjem suprotstavlja izvesnom intelektualizmu i veličanju uma, za koje je, prema njegovom mišljenju, odgovorna upravo filozofija, odnosno, ogroman uticaj Platonovih i Aristotelovih filozofskih koncepcija tokom istorije čovečanstva.⁷

Konačno, postoji još jedan aspekt Šilerovog humanizma, koji će se pokazati kao najvažniji u razradi teme ovog rada. Taj aspekt nedvosmisleno povezuje Šilerovo učenje sa tradicijom renesansnog humanizma. Prema Šileru, važan za-

³ I. Kant, *Kritika moći suđenja*, Dereta, Beograd, 2004, str. 91. Na ovoj stranici navedenog izdanja, na samom samom početku paragrafa 16 u kome Kant uvodi važno razlikovanje između slobodne i pridodate lepote, potkrala se ozbiljna štamparska greška: umesto „pridodatu“, na ovoj strani nalazimo „prirodnu“ lepotu. Nasuprot tome, već na strani 92 nalazimo pojam pridodate lepote.

⁴ *Ibid*, str. 103-127.

⁵ F. Šiler, „O ljupkosti i dostojanstvu“, u: *O lepom*, Kultura, Beograd, 1967, str. 71-96.

⁶ H. Ortega i Gaset, *Razmišljanja o tehnicima*, Gradac K, Čačak-Beograd, 2014, str. 35-36.

⁷ *Ibid*, str. 22-23.

datak umetnika jeste njegovo nezavisno obrazovanje na temelju velikih umetničkih i filozofskih dela prošlosti, a posebno Antike. Ovako obrazovan umetnik oplemenjivao bi svoju epohu pod uticajem kulturnih dometa prethodnih epoha. Obrazujući se na temelju kulturnih tvorevina koje su izdržale zub vremena, umetnik bi istovremeno čuvao sebe od negativnih uticaja epohe u kojoj živi i stvara.⁸ Izdvajanjem ovog Šilerovog stava već smo na putu problematizovanja odnosa njegovog humanističkog učenja prema obrazovanju i politici.

Šilerova koncepcija estetskog obrazovanja i problemi njene primene u društvenoj zajednici

Iako Šiler ne poseže eksplicitno za takvom podelom, u *Pismima o estetskom vaspitanju čoveka* mogu se jasno razlikovati dva različita programa kojima Šiler osmišljava obrazovanje i vaspitanje ljudi u jednoj zajednici: prvi od njih tiče se vaspitanja i obrazovanja budućeg umetnika, a drugi vaspitanja i obrazovanja ostalih ljudi. Važno je naglasiti da se u razlikovanju metoda obrazovanja umetnika u odnosu na obrazovanje drugih ljudi ne otvara mogućnost takvog tumačenja Šilerovog učenja prema kome se umetnicima na ovaj način osigurava povlašćen status među drugim ljudima. U oba slučaja, obrazovanje se neposredno bazira na recepciji kulturnih tvorevina. Razliku između ovih programa treba tražiti u samim tvorevinama na temelju kojih se obrazovanje sprovodi. Budući umetnik usavršava sopstveno stvaralaštvo dolazeći u dodir sa velikim delima prošlosti, čime ostvaruje dela koja će naknadno služiti vaspitanju i obrazovanju njegovih savremenika i budućih generacija.

U *Pismima o estetskom vaspitanju čoveka* Šiler ne uspostavlja određeno terminološko razlikovanje između obrazovanja i vaspitanja. Štaviše, iako već u naslovu Šilerovog dela nalazimo termin „vaspitanje“ („*Erziehung*“), može se reći da Šilerovo učenje gravitira i ka takvom razumevanju obrazovanja, koje se obično vezuje za nemački termin „*Bildung*“ i filozofske koncepcije Šilerovih bliskih saradnika – V. Fon Humbolta i J. V. Getea.⁹ Međutim, u Šilerovom učenju mogu se zapaziti i neke jasne razlike u odnosu na Humboltove težnje ka institucionalnom zasnivanju obrazovanja i „*Bildungs roman*“ tradiciju koja započinje sa Geteom, a prema kojoj individua izgrađuje sebe na osnovu sopstvenog životnog iskustva.¹⁰

⁸ F. Šiler, „Pisma o estetskom vaspitanju čoveka“, u: *O lepom*, Kultura, Beograd, 1967, str. 144.

⁹ Dok je Geteova i Šilerova prepiska značajni dokument za istraživanje odnosa dvojice velikih pesnika, interesantno je pomenuti da je i Šilerova saradnja sa Humboltom u znatnoj meri osvedočena u ovim pismima. To je moguće pratiti već u prvom pismu koje je Šiler uputio Geteu. Up. J. V. Gete, F. Šiler, *Prepiska*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-Noví Sad, 2010, str. 17.

¹⁰ Ovde pre svega aludiram na koncepciju *Bildunga* koju različiti autori prepoznaju u Geteovom romanu *Godine učenja Vilhelma Majstera*. Up. Aleksandar Dobrijević, „Bildung – pojam,

Nasuprot tome, Šiler utemeljuje obrazovanje pojedinca (a posebno obrazovanje budućeg umetnika) na distanciranju individue od kontemporarne kulture i kontemplativnom usmeravanju na zaveštanje drugih epoha. Ovakvu koncepciju Šiler podržava gotovo adornoškom sumnjom u kulturu i njene tekovine.¹¹ Tako on napominje da država višestruko eksploatiše disbalans ljudske prirode, kako bi zajednica napredovala, čak i ako se u tom napretku zanemaruje karakter pojedinca.¹² Nasuprot tome, Šiler želi da vrati ugled čovekovom samousavršavanju koje bi uzimalo u obzir različite aspekte čovekove prirode. Interesantno je da Šiler ovu misao izlaže i pod jasnim uticajem Kantovog čuvenog teksta „Odgovor na pitanje: šta je prosvetćenost?“. Ipak, krilatice „*Sapere aude*“, kojom se Kant služi u čuvenom tekstu, zadobija još jednu nijansu u značenju u *Pismima o estetskom vaspitanju čoveka*. Tumačeći smisao ove krilatice, izgleda da Šiler stavlja veći naglasak na smelost kojom se pristupa izvoru mudrosti, smelost kao vrednost pojedinačnog karaktera.¹³

Interesantno je da Šiler svojom koncepcijom individualnog, gotovo neformalnog obrazovanja sasvim preokreće Platonovo učenje o vaspitanju koje je izloženo u dijalogu *Država*.¹⁴ Iako započinje *Pisma o estetskom vaspitanju čoveka* naglašavanjem važnosti države za život pojedinca, Šiler ipak ne veruje da će određena intervencija nad državnim uređenjem imati velikog udela u obrazovanju čoveka.¹⁵ Da je Šiler na pozicijama suprotnim od Platonovih, potvrđuje i Šilerova nenaklonjenost Sokratu i Grčkoj toga doba, formulisana skoro sto godina pre poznate Ničeove kritike Sokratove filozofije.¹⁶ Svoje koncepcije Šiler deducira iz već pomenute kritike kulture svoga doba, ali pokazuje da ovo stanje kulture nije proizvod slučajnih istorijskih okolnosti, već smatra da je ono nužan produkt razvoja umetnosti i nauka.¹⁷ Ukazivanjem na važnost individualnog obrazovanja

koncepcija, ideal“, u: *Filozofija i društvo*, 2/2007, Institut za filozofiju i društvenu teoriju Univerziteta u Beogradu, Beograd, str. 104–106. Već pomenuta prepiska između Getea i Šilera svedoči o znatnom, ako ne i presudnom Šilerovom uticaju na razvitak ovog Geteovog dela. Up. M. Krivokapić, „Predgovor“, u: *Ibid*, str. 9, 11. Iako autor „Predgovora“ napominje da diskusija o *Godinama učenja Vilhelma Majstera* počinje januara 1795. a završava juna 1796, sama sadržina pisama pre i nakon ovog vremenskog perioda pokazuje da je ova tema okupirala dvojicu pesnika još i duže. J. V. Gete, F. Šiler, *Prepiska*, str. 55–209.

¹¹ Ovakav adornoški ton treba tražiti pre svega u „Petom pismu“. F. Šiler, „Pisma o estetskom vaspitanju čoveka“, u: *O lepom*, str. 128–130.

¹² *Ibid*, str. 133.

¹³ *Ibid*, str. 140–141.

¹⁴ Platon, *Država*, BIGZ, Beograd, 2002, str. 108, 423d–424d.

¹⁵ F. Šiler, „Pisma o estetskom vaspitanju čoveka“, u: *O lepom*, str. 137.

¹⁶ *Ibid*, str. 148. F. Niče, *Rođenje tragedije*, Dereta, Beograd, 2012, str. 58–81.

¹⁷ F. Šiler, „Pisma o estetskom vaspitanju čoveka“, u: *O lepom*, str. 135

i ponovnog uspostavljanja narušenog sklada između čulnosti i umnosti u čoveku, Šiler pokušava da zaustavi sve jači talas potrebâ civilizacije njegovog doba, koje se manifestuju u vaspitavanju jednostranih, usko specijalizovanih ljudskih priroda. Istovremeno, Šiler je svestan da nije moguće jednostavno imitirati kulturne obrasce prošlosti, pa tako ni obrasce antičkih Grka. Implicitno primenjujući na problem kulture sopstveno učenje o odnosu naivnog i sentimentalnog u umetnosti,¹⁸ Šiler briljantno zauzdava svoje zaključivanje, pokazujući da nije moguće vratiti kulturu na njene prethodne instance, pa propagira u svom dobu samo određene mogućnosti napretka, ostvarive u izvesnim granicama koje određuju okolnosti tog doba. Proces specijalizacije zbog toga ne treba jednostavno zaustaviti, jer on neposredno doprinosi razvoju ljudske vrste, ali se njime ne sme izgubiti iz vida važnost života individue. Korišćenje umetnosti kao medijuma obrazovanja predstavlja delikatnu delatnost pomirenja težnji čoveka kao individue i napretka ljudske vrste, pa se zadatak umetnosti uglavnom ogleda u kultivisanju ekstremnih priroda, u kojima nedostatak balansa čula i uma remeti ostvarenje bar jedne od ovih čovekovih težnji.¹⁹

Na još jednom mestu Šiler ostavlja utisak da ulazi u implicitnu polemiku sa Platonom. U Šilerovom učenju, estetski privid se izdvaja kao presudna osobina umetnostina na njenom obrazovnom zadatku. Naime, da bi umetnost funkcionisala kao obrazovno oruđe, mora i sama biti distancirana od realnosti, kojoj podjednako robuju i „najviši razum i najveća glupost“.²⁰ Tek u iskustvu umetničkog dela ni čula ni razum nisu direktno determinisani iskustvom: čula neposrednim datostima koje ih aficiraju, a razum uređivanjem ovih datosti i konstituisanjem predmeta iskustva. Nasuprot ovakvom Šilerovom učenju, kao što je opšte poznato, kompletno Platonovo učenje u *Državi* podignuto je upravo na temeljima teorije ideja, odnosno striktnog razlikovanja ideja i privida, dok se njegova kritika umetnosti temelji na određivanju umetnosti kao „privida privida“. Ne posmatrajući stvari na isti način kao Platon, Šiler pokazuje ne samo da se umetnički privid ne može svesti na prostu neistinu o stvarnosti, već i da je umetnost u neposrednoj službi čovekovog samosaznanja, s obzirom na to da može doprineti usklađivanju različitih aspekata čovekove prirode.²¹

¹⁸ F. Šiler, „O naivnoj i sentimentalnoj poeziji“ u: *Ibid*, str. 221–250.

¹⁹ Da Šiler svojom koncepcijom pokušava da reši kako probleme individue, tako i probleme vrste, videti na početku „Dvadeset četvrtog pisma“. *Ibid*, str. 196.

²⁰ *Ibid*, str. 207.

²¹ *Ibid*, str. 207–208.

Šilerov prelaz na transcendentalno razmatranje pojma lepote

U razvoju Šilerovog učenja u nastavku *Pisama o estetskom vaspitanju čoveka* ispoljava se, a zatim i realizuje, tendencija prevazilaženja prostog okretanja idealima prošlosti u cilju obrazovanja. Nakon saveta mladim umetnicima da svoju inspiraciju traže „pod dalekim grčkim nebom“²² i prethodno izloženih hvalospeva o balansu između čula i uma koji je ostvario čovek antike, Šiler odjednom ograničava uticaj grčke umetnosti samo na domen umetničke forme.²³ S obzirom na to da Šiler ovaj stav ne razvija u velikoj meri u nastavku knjige, ostaje sasvim nejasno kako će umetnička forma ostvariti uticaj na moralna shvatanja mladih umetnika, a u krajnjoj instanci i doprineti nastanku „istinite političke slobode“, koja je predstavljena kao krajnji cilj estetskog obrazovanja.²⁴ Čak i ukoliko Šiler smatra da antička umetnička forma može neposredno uticati na ostvarivanje balansa između čulne i umne prirode u čoveku koji sa njom dolazi u dodir, time još uvek nije objašnjen udeo umetničke sadržine u ostvarivanju obrazovne svrhe umetnosti. Ovo je važno ukoliko imamo u vidu Šilerove stavove prema kojima se umetniku nalaže da umetničku sadržinu za svoja dela potraži u svojoj epohi.²⁵ Šiler time ne samo da otežava budućem mladom umetniku put do ostvarivanja pomenute društvene svrhe umetnosti, već i delatnost umetnika stavlja u izvesnu protivrečnu situaciju. Može se zamisliti da će budući umetnik, motivisan ovim Šilerovim stavovima, stvoriti takvo umetničko delo čija će forma reprezentovati balans između ljudskih snaga, dok će njegova sadržina propagirati potpuno nemoralne principe, sasvim suprotne Šilerovim težnjama.

Ograničavajući neposredan uticaj umetnosti na domen umetničke forme, Šiler odlazi i korak dalje i odjednom menja još jedan aspekt svog učenja napominjući da idealni balans između uma i čula umetnik (ipak) treba da potraži u samom sebi. Razlog za ovakvo postupanje nalazim u Šilerovoj stalno prisutnoj težnji da svoju filozofiju izloži unutar granica kantovske transcendentalne filozofije. Takođe, ovakvom modifikacijom Šiler kao da želi da nam pokaže da je bar u izvesnoj meri svestan problema koji nosi dominantni uticaj umetničke forme na buduće umetnike: forma ih svakako može udaljiti od društvene svrhe umetnosti i njihovu produkciju svesti na jednostavno „slikovito prikazivanje“.²⁶ U „Desetom pismu“, u kome se otvara ovaj problem, Šiler polako podiže svoje razmatranje na drugačijim osnova-

²² *Ibid*, str. 142.

²³ *Ibid*.

²⁴ *Ibid*, str. 120.

²⁵ *Ibid*, str. 142.

²⁶ *Ibid*, str. 147.

ma i uvodi u razmatranje „čisti pojam uma o lepoti“.²⁷ Šilerov prelaz od istorijskog ka transcendentalnom utemeljenju umetnosti javlja se kao mogućnost adekvatne interpretacije problematičnih istorijskih slučajeva koje iznosi u knjizi, iz kojih je moguće zaključiti da umetnost i politika u jednoj zajednici retko kada idu „ruku pod ruku“. Između ostalih primera, u tekstu su ukratko ilustrovane istorijske okolnosti antičke Atine i Sparte, kao i renesansne Italije,²⁸ nakon čega Šiler najavljuje prelaz na transcendentalno stanovište otvarajući mogućnost da „možda iskustvo nije sud pred kojim se može raspravljati pitanje kao što je ovo“.²⁹

Kao što je već pokazano, umetničko delo u Šilerovom učenju ispunjava svoju obrazovnu funkciju u uspostavljanju sklada između uma i čula u vaspitaniku. U ovakvom vidu obrazovanja, raznovrsnost umetnosti dobija svoj puni značaj: različita umetnička dela mogu preuzeti obrazovnu ulogu, u zavisnosti od toga kakvom se karakteru vaspitanika umetnost obraća. U tom smislu, treba razlikovati ona umetnička dela koja ublažavaju jedan od aspekata čovekovog bića, od onih koja služe osnaživanju uma ili čula. Ovde se odmah nameće jednostavno pitanje: kako je moguće odrediti kojoj od ovih funkcija ublažavanja i osnaživanja odgovara jedno umetničko delo? Budući da ukazivanje na ovaj problem nalazimo u „Desetom pismu“, koje vrši već ilustrovani prelaz na transcendentalno razmatranje lepote, izgleda da je i taj problem direktno uzrokovao taj prelaz. Međutim, dok se može prihvatiti da transcendentalno zasnivanje pojma lepote (kao balansa između umnosti i čulnosti koji čovek nalazi u samom sebi) donekle razrešava problematiku istorijskih kontraprimera za Šilerovo učenje, sasvim je nejasno kako će transcendentalno izvođenje pojma lepote omogućiti kriterijume za procenjivanje uticaja pojedinačnog umetničkog dela. Tokom razvijanja transcendentalnog učenja o lepom u *Pismima o estetskom vaspitanju čoveka*, Šiler samo pojačava ovaj problem ukazivanjem na to da se ideal lepote nikad ne nalazi opredmećen u konkretnom umetničkom delu.³⁰ Štaviše, uticaj lepote jednog umetničkog dela umnogome zavisi i od prirode umetničkog roda kome to delo pripada: muzika će u stvarnosti uvek na čoveka vršiti drugačiji uticaj, nego što će to činiti slikarstvo.³¹ Umesto adekvatnog rešenja ovih teorijskih problema, do kraja knjige možemo naći samo opšte stavove o prirodi estetskog duševnog raspoloženja,³² koji iz perspektive transcendentalne filozofije samo ekspliciraju ulogu čovekovih duševnih

²⁷ *Ibid*, str. 149.

²⁸ *Ibid*, str. 148.

²⁹ *Ibid*, str. 149. Šilerovo okretanje transcendentalnoj filozofiji verovatno je najupečatljivija tačka razilaženja Geteovog i Šilerovog mišljenja. O tome svedoči i sam Gete u tekstu „Prvo poznanstvo sa Šilerom“, čiji se delovi mogu naći u M. Krivokapić, „Predgovor“, u: J. V. Gete, F. Šiler, *Prepiska*, str. 6.

³⁰ F. Šiler, „Pisma o estetskom vaspitanju čoveka“, u: *O lepom*, str. 169.

³¹ *Ibid*, str. 189–190.

³² *Ibid*, str. 187–188, 193.

snaga, a ne rešavaju početni problem disbalansa ovih snaga. Ipak, Šilerovi stavovi o estetskom duševnom raspoloženju bar sugerišu da se problem nesavršenosti individualne umetničke kreacije može prevazići paralelnom recepcijom raznovrsnih umetničkih dela.³³ Estetskom duševnom raspoloženju vaspitanici se mogu samo približavati učestalom i kontrolisanom recepcijom umetnosti, čime se opet otvaraju problemi adekvatnog društvenog koncipiranja te recepcije.

Eksplikacijom transcendentalnog pojma lepote i estetskog duševnog raspoloženja Šiler iznosi ključnu postavku prema kojoj umna i čulna čovekova priroda nisu suštinski međusobno sukobljene, kako je to pokazivala tradicionalna filozofija (a Šilerovi stavovi nedvosmisleno potvrđuju da u nju spada i Kantova filozofija).³⁴ Privid sukoba između ovih priroda nastaje u slučajevima kada jedna priroda ne vlada sopstvenim područjem, pa druga priroda preuzima njenu ulogu. Ovo se može pokazati na primeru onih karaktera koje Šiler naziva „divljačkim“: takve osobe odlikuje slabost uma, pa u tim slučajevima čulnost prekoračuje sopstveni teren i donosi odluke koje su u nadležnosti uma.³⁵ Umetnost je pozvana da ispuni svoj obrazovni zadatak u pokretanju slabih strana ljudske prirode, odnosno oslabljivanju prejakih i dominantnih strana. Ona nije jedina tekovina kulture koja to može učiniti. Međutim, prema Šileru, njena prednost u odnosu na druge kulturne produkte leži u tome što je ona najefikasnije oruđe obrazovanja. Šiler ovde posebno izdvaja razliku između umetnosti i filozofije. Kao da se obraća misliocu Kantovog kova, Šiler upozorava da strogost moralnih načela neće naći svoj put do ljudi kroz preciznu filozofsku obradu, već pre svega kroz umetnost, koja podjednako pokreće i čula.³⁶ Interesantno je da je isticanje prednosti umetnosti u odnosu na filozofiju jedan od čestih motiva u Šilerovom mišljenju. Pored toga što se na početku *Pisama o estetskom vaspitanju čoveka* može naći Šilerovo neposredno izvinjenje čitaocima što će ih u narednim redovima povesti putem spekulacije³⁷ (a čitalac se i dodatno ohrabruje u delovima u kojima spekulacija dominira³⁸), Šiler u pismima Geteu nedvosmisleno pokazuje kako je ličnost umetnika, a pre svega pesnika, u izvesnom smislu kompletnija od ličnosti filozofa.³⁹ Međutim, u diskusiji sa Geteom, Šiler je ipak u velikoj meri afirmisao filozofiju, a čak je i sugerisao Geteu da u stvaranju *Godina učenja Vilhelma Majstera* filozofiji pruži više prostora.⁴⁰

³³ *Ibid*, str. 189.

³⁴ *Ibid*, str. 175–176.

³⁵ *Ibid*, str. 127.

³⁶ *Ibid*, str. 145.

³⁷ *Ibid*, str. 119.

³⁸ *Ibid*, str. 149, 164.

³⁹ „Međutim, izvesno je da je pesnik jedini pravi čovek, a najbolji filozof je samo karikatura u poređenju s njim“, J. V. Gete, F. Šiler, *Prepiska*, str. 64.

⁴⁰ M. Krivokapić, „Predgovor“, u: *Ibid*, str. 9.

Problem transcendentalnog utemeljenja estetskog obrazovanja – balans između uma i čula ili dominacija uma?

Koketirajući sa Kantovim učenjem, izgleda da Šiler ipak ne uspeva da se sasvim distancira od dominacije umske sfere, prisutne u Kantovoj etici i estetici. Već i samo nastojeći da svoju filozofiju paralelno izloži i iz perspektive Kantove terminologije, Šiler upada u određene zamke, sadržane unutar pretpostavki ove terminologije. Najbezazlenija od njih sastoji se u Šilerovom izdvajanju „ideje ljudske prirode“ kao ideje uma,⁴¹ kojom se um rukovodi u ostvarivanju balansa između različitih aspekata ljudske prirode. Interesantno je da je ideja ljudske prirode neposredno povezana sa „čistim pojmom uma o lepoti“,⁴² kojim se omogućuje transcendentalna garancija obrazovnog uticaja lepote. Međutim, iako učenje o ideji ljudske prirode otvara određene asocijacije spram Kantove filozofije, ne može se reći da je ono neposredno modelovano po uzoru na Kantov pojam čoveštva. Ovde se još uvek može dosledno primeniti pomenuta Šilerova kritika Kantove etike, izložena u spisu *O ljupkosti i dostojanstvu*. Ipak, Šilerov projekat izvođenja balansa uma i čula iz jedne ideje uma već nam govori da zahtev ovog balansa dolazi „odozgo“ – iz diktata samog uma. Na ovaj način, Šiler upada u isti problem koju kritikuje u Kantovoj koncepciji. Takođe, iako nas Šiler često uverava da umna i čulna priroda nisu okrenute jedna protiv druge, u *Pismima* se često mogu naći formulacije koje nagoveštavaju da je moguće ograničavati čulnost samo zarad uma,⁴³ kao i da treba prevaliti put estetskog samo zbog toga da bi um na kraju zavladao čulima.⁴⁴ Slede još veći problemi u Šilerovom učenju: u „Devetnaestom pismu“ Šiler pokazuje da je nesavršenost ljudske prirode razlog zbog koga je potrebno čulno oblikovati čovekove težnje ka apsolutnom.⁴⁵ Može se primetiti da ovaj Šilerov stav u velikoj meri podseća na poziciju Kantove etike, koja nužnost moralnog imperativa izvodi upravo iz nesavršenosti ljudske prirode.⁴⁶ Međutim, čak i nezavisno od povezivanja Šilerovog učenja sa Kantovim, ovakav stav nagoni na razmišljanje o tome šta bi bilo sa umetnošću kada bi čovekova priroda bila savršena. Da li u tom slučaju čulno oblikovanje ne bi bilo potrebno, pa ni umetnost ne bi bila potrebna, već bi umna kontemplacija zadovoljila sve ljudske potrebe, dok bi čovekovo telo zadavalo samo određeni oblik ovom umnom životu? Izgleda da bi se umetnost na ovaj način svela na čovekov

⁴¹ *Ibid*, str. 149.

⁴² *Ibid*.

⁴³ *Ibid*, str. 161. Treba napomenuti da Šiler na ovom i još nekim mestima koristi i dihotomiju čula i duha: međutim, već i na ovoj strani jasno je da on između uma i duha ne uvodi nikakvu posebnu razliku.

⁴⁴ *Ibid*, str. 184.

⁴⁵ *Ibid*, str. 179–180.

⁴⁶ I. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, Dereta, Beograd, 2008, str. 49.

pokušaj ispravljanja sopstvenih ograničenja, a njena bi vrednost bila problematična u svim onim slučajevima u kojima se ta svrha ne ostvaruje. Šilerovi stavovi o umetnosti kao igri⁴⁷ lišavaju se na ovaj način bitnog samosvrhovitog momenta⁴⁸ koji im on nedvosmisleno pridaje u *Pismima o estetskom vaspitanju čoveka*.

U tumačenju Šilerovog učenja nužno se otvara i problem adekvatnog razumevanja Šilerovih etičkih pozicija. Dok sa jedne strane Šiler ostavlja utisak da je potrebno tragati za moralnim koncepcijama u tekovinama antike, a posebno antičke umetnosti, sa druge strane nam njegovo povezivanje čovekove umne prirode i moralne slobode budi asocijacije spram Kantove etike. Finalno povezivanje Šilerovog učenja sa Kantovim etičkim postavkama može sasvim osujetiti namere Šilerove filozofije u *Pismima o estetskom vaspitanju*. S obzirom na to da se u Šilerovoj koncepciji moralno usavršavanje određuje kao glavni zadatak estetskog obrazovanja, ovakvom interpretacijom Šilerovih etičkih postavki još ozbiljnije se dovodi u pitanje mogućnost balansa između čula i uma, ako imamo u vidu neskrivenu dominaciju uma u Kantovoj etici.

Iako poseže za aparaturom transcendentalne filozofije kako bi utemeljio obrazovnu funkciju umetnosti, Šiler u *Pismima o estetskom obrazovanju* ipak ostavlja utisak da njegov umetnik pokušava da postigne određene ciljeve zaobilaznim putem, odnosno, rečeno metaforički, ne igrajući sasvim otvorenih karata u ostvarivanju svog obrazovnog zadatka. Naglašavajući da umetnik svoj uticaj na recipijente postiže smeštanjem moralnih načela u prijemčivu umetničku formu, Šiler budi sumnju da time recipijenti dobijaju nešto za čime nisu posegnuli: naime, ovde kao da je na delu određeni vid manipulacije. Privučeni samosvrhovitom umetnošću, recipijenti ulaze u „igru“ ne sluteći da se na njenom kraju ipak krije određena svrha. Čak i uzimajući u obzir da je podmetanje svrhe ovde učinjeno iz najboljih namera prema pojedincu, ono ne može biti rešenje problema adekvatnog obrazovanja. Ako se prisetimo Platonove koncepcije umetnosti, biće nam jasno da je i on ustao upravo protiv ovakvog korišćenja umetnosti, ali je na kraju u *Državi* neproteranim pesnicima pridavao upravo takvu problematičnu ulogu.⁴⁹ Obe filozofske koncepcije još jednom svedoče o tome da je svako instrumentalizovanje umetničke produkcije već u startu sumnjivo.

Šilerovo rešenje odnosa obrazovanja, politike i humanističkih ideala u neformalnom obrazovanju unutar kružokâ

Iznenadni, gotovo vrtoglavi obrt na samom kraju *Pisama o estetskom vaspitanju čoveka* daje dovoljno povoda kako za izbegavanje preranog ocenjivanja Šilerovog učenja, koje bi se izvršilo izvođenjem konsekvenci iz njegovog transcendentalnog učenja,

⁴⁷ F. Šiler, „Pisma o estetskom vaspitanju čoveka“, u: *O lepom*, str. 161–169.

⁴⁸ *Ibid*, str. 168–169.

⁴⁹ Platon, *Država*, str. 78–80, 396c–398b.

tako i za razmatranje mogućnosti reaktualizacije ovog učenja. Ostajući dosledan svojoj kritici kulture, Šiler vrši poslednju intervenciju nad svojim učenjem time što u „Dvadeset sedmom pismu“ napominje da se „država lepog privida“ može naći u „svakoj finoj duši“ i „odabranim kružocima“, uprkos tome što se ne može naći otelotvorena u nekoj postojećoj državi.⁵⁰ Ovakvo postupanje u izvesnoj meri podseća na neke znatno kasnije formulisane stavove Teodora Adorna, a posebno na njegov stav iz *Filozofije nove muzike*, prema kome je filozofija muzike danas moguća „samo kao filozofija nove muzike“⁵¹, odnosno, samo kao filozofija avangardne muzike. Adorno ovakvim ograničenjem čuva svoje učenje od nametanja sopstvenih filozofskih uvida „oficijalnoj kulturi“, kao i od problematičnih primena sopstvenih koncepcija na strahoviti konglomerat popularne kulture i umetnosti. Na sličan način Šiler sopstveno učenje udaljava od mogućnosti tumačenja koje bi ga proglasilo izvesnom vrstom filozofsko-ideološke propovedi. Ovakvom intervencijom, Šiler takođe lišava svoju poziciju bilo kakvih „podvala“: sada je prepušteno individui da slobodno izabere sopstveno usmerenje u procesu samooblikovanja. Na ovaj način, Šiler ne odustaje od sopstvenih humanističkih ideala, a istovremeno pronalazi način da se obrazovanje, motivisano tim idealima, sprovede bez pritiska zajednice. Samooblikovanje o kome Šiler govori time jeste neformalnog karaktera, ali ipak ne i neobaveznog: možda je najpreciznije reći da je ono avangardnog karaktera, u onom smislu u kome Adorno shvata novu muziku kao (nužno) avangardnu.

Izgleda da se koncepcijom slobodnog, avangardnog obrazovanja ispoljava još jedna dalekosežna Šilerova težnja. Učenje izloženo u duhu Kantove transcendentalne filozofije predstavilo je i sam Šilerov humanizam u duhu imperativa upućenog čoveku kao vrsti. Međutim, koncepcijom kružoka Šiler stavlja veliki naglasak na život individue i njen slobodni izbor u pristupanju određenom kružoku, kao i u odabiranju vrednosti kojima će koncipirati sopstveni život. Drugim rečima, transcendentalna ideja lepote kao imanentan aspekt ideje o ljudskoj prirodi sada se može tumačiti kao jedna vrednost⁵² (pored mnogih drugih vrednosti raspoloživih čoveku). Može se pretpostaviti da je Šiler težio ostvarenju upravo ovakve koncepcije kružoka prilikom osnivanja časopisa „Hore“, zajedno sa Humboltom i Fihtekom, časopisa koji je i inicirao neposrednu saradnju Šilera i Getea.⁵³

Iz poslednjeg pasusa *Pisama o estetskom vaspitanju* proizilazi još jedna interesantna konsekvencija Šilerovog učenja. Tu konsekvencu primećuje i obra-

⁵⁰ F. Šiler, „Pisma o estetskom vaspitanju čoveka“, u: *O lepom*, str. 220.

⁵¹ T. Adorno, *Filozofija nove muzike*, Nolit, Beograd, 1968, str. 40.

⁵² Termin „vrednost“ u sličnom kontekstu može se naći u tekstu D. Žunića „Tihi rad ukusa – smisao kružokâ“ u: *Estetika i obrazovanje*, Estetičko društvo Srbije, Beograd, 2011, str. 252–253, 255. Međutim, u tom tekstu nije izvršen prelaz sa nivoa Šilerovih transcendentalnih ideja na nivo vrednosti, jer Šilerova koncepcija u njemu nije razmatrana iz perspektive Šilerovog transcendentalnog formulisanja svoje filozofije, već je razmatranje na nivou vrednosti uzeto kao polazna tačka u tematizaciji Šilerovog učenja o kružoku.

⁵³ J. V. Gete, F. Šiler, *Prepiska*, str. 17–20.

đuje Dragan Žunić u tekstu „Tihi rad ukusa – smisao kružokâ“. Estetsko obrazovanje ovim završnim Šilerovim stavovima doživljava izvesnu transformaciju, prema kojoj se ono proširuje i na domen estetičkog. Konceptija kružoka otvara mogućnosti za neposredno „estetičko razgovaranje“⁵⁴ o tekovinama umetnosti i kulture. Pored nezavisnog uticaja samog umetničkog dela na recipijente, kojim bi se ostvarilo šilerovsko estetsko obrazovanje, interakcija recipijenata unutar kružoka unosi i specifičnu estetičku dimenziju u njihovo obrazovanje, koja doprinosi razvoju recepcije svakog od članova kružoka. Štaviše, estetičkom delatnošću unutar kružoka – recimo, diskusijom o umetničkim delima – povećavaju se šanse da će adekvatno estetsko obrazovanje imati rezultate u konkretnim situacijama. Primera radi, možemo zamisliti čoveka koji u sopstvenom samorazvoju traga za adekvatnom umetnošću koja će taj samorazvoj potpomoći. Rečeno Šilerovim jezikom, taj čovek može tragati za ojačavanjem svojih umnih snaga. Međutim, na tom putu on stalno biva osujećen time što uvek nailazi samo na ona dela koja njegovu umnu snagu ne uzdižu, već je drže u istim okvirima ili je čak i unazađuju. Nasuprot tome, u jednom kružoku ovaj čovek bi mogao doći do potrebnog umetničkog senzibiliteta u interakciji sa drugim članovima tog kružoka. Ovakvom koncepcijom otvara se mogućnost rešenja još jednog problema u Šilerovom učenju: problema adekvatnog društvenog koncipiranja estetskog obrazovanja.

Zaključak – dometi Šilerovog učenja u Pismima o estetskom vaspitanju čoveka iz perspektive ideje kružoka

Iako ideja kružoka može doprineti rešavanju teorijskih problema Šilerovog osmišljavanja estetskog obrazovanja kao neodvojivog od adekvatne realizacije Šilerovih humanističkih ideala unutar određene političke zajednice, ova ideja ipak ne može imati velike reformatorske pretenzije. Izgleda da se konceptija estetskog i estetičkog obrazovanja može primeniti samo na one individue u jednom društvu, koje su – rečeno metaforički – već „spasene“: ona se odnosi na one ljude koji su već na aktivnom putu estetskog i estetičkog samorazvijanja. Kružoku kao centru estetskog i estetičkog obrazovanja slobodno se pridružuje samo onaj ko je već prepoznao važnost estetske dimenzije u obrazovanju, a time već i prihvatio vrednosti takvog kružoka. Sledstveno tome, pitanje pozicije šilerovskog neformalnog obrazovanja unutar zajednice koja nudi i druge vrste obrazovanja može se ostaviti otvorenim. Naime, izgleda da će šilerovsko estetsko i estetičko obrazovanje unutar kružokâ uvek predstavljati izvesnu vrstu naknadnog obrazovanja – obrazovanja drugog reda. Kao takvo, šilerovsko obrazovanje možda bi moglo da nastupi nakon formalnog obrazovno-vaspitnog programa jedne zajednice, kao njegovo naknadno slobodno preispitivanje i korigovanje. Upravo se na ovom stadijumu razmatranja otkrivaju i izvesne mogućnosti reaktualizacije ovog učenja. Dragan Žunić je u pomenutom tekstu „Tihi rad ukusa – smisao

⁵⁴ D. Žunić, „Tihi rad ukusa – smisao kružokâ“, u: *Estetika i obrazovanje*, str. 251.

kružokâ“ sagledao mogućnosti primene šilerovske koncepcije kružoka na primeru savremenih informatičkih tehnologija: ovakvi kružoci mogu se oformiti uz pomoć aktuelnih društvenih mreža.⁵⁵ Međutim, Žunić naglašava i to da je ovaj način kreiranja kružokâ uz pomoć informatičkih tehnologija „jedini u načelu nerepresivni“ oblik društvenog udruživanja.⁵⁶ Ja ipak ne bih toliko suzio prostor nerepresivnog udruživanja, već bih ga optimistički proširio i na, tehnološki neoposredovano, slobodno i neinstitucionalizovano okupljanje individua unutar književnih i umetničkih klubova, koji se ipak neće približiti formi sekte ili „tajnog društva“.⁵⁷

Smatram da završna koncepcija *Pisama o estetskom vaspitanju čoveka* više odgovara skromnom tonu Šilerovog filozofiranja, nego što je to slučaj u onim odeljcima ove knjige, u kojima Šiler svoje učenje iznosi u duhu Kantove transcendentalne filozofije. Formulisanjem Šilerove koncepcije estetskog i estetičkog obrazovanja kao neformalnog obrazovanja dolaze do izražaja nepretenciozne težnje Šilerovog estetičkog humanizma. Pesnik Šiler i osmišljava sopstveno estetičko učenje radi rešenja ličnih filozofsko-poetičkih problema, o čemu svedoči Geteova i Šilerova prepiska.⁵⁸ Tek pomenutim završetkom *Pisama o estetskom vaspitanju čoveka*, i ovaj spis je ispunio savet koji Šiler upućuje mladim umetnicima, a kojim im sugeriše da nakon predanog rada na umetnosti, svoje tekovine skromno ponude svojim savremenici i potomcima. I ovo Šilerovo delo tako je „čutke bačeno u beskrajno vreme“⁵⁹ i predato svim njegovim budućim istomišljenicima.

Literatura

- Adorno, T. (1968). *Filozofija nove muzike*. Beograd: Nolit.
- Dobrijević, A. (2007). „Bildung – pojam, koncepcija, ideal“, u: Jovanov, R. (ur.), *Filozofija i društvo*, 2/2007. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju Univerziteta u Beogradu.
- Gete, J. V. (2003). *Godine učenja Vilhelma Majstera*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Gete, J. V., Šiler, F. (2010). *Prepiska*. Sremski Karlovci-Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Žunić, D. (1988). *Estetički humanizam*. Niš: Gradina.
- Žunić, D. (2011). „Tihi rad ukusa – smisao kružokâ“ u: Novaković, M. (ur.), Popović, U. (ur.), *Estetika i obrazovanje*. Beograd: Estetičko društvo Srbije.

⁵⁵ *Ibid*, str. 256–257.

⁵⁶ *Ibid*, str. 256.

⁵⁷ *Ibid*, str. 253.

⁵⁸ J. V. Gete, F. Šiler, *Prepiska*, str. 29–30, 63–64.

⁵⁹ F. Šiler, „Pisma o estetskom vaspitanju čoveka“, u: *O lepom*, str. 143.

- Kant, I. (2008). *Zasnivanje metafizike morala*. Beograd: Dereta.
- Kant, I. (2004). *Kritika moći suđenja*. Beograd: Dereta.
- Niče, F. (2012). *Rođenje tragedije*. Beograd: Dereta.
- Ortega i Gasset, H. (2014). *Razmišljanja o tehnicima*. Gradac K, Čačak-Beograd.
- Platon. (2002). *Država*. Beograd: BIGZ, Beograd.
- Šiler, F. (1967). *O lepom*. Beograd: Kultura.

Dušan Milenković

THE RELATION BETWEEN THE EDUCATION, POLITICS AND HUMANISTIC IDEALS IN SCHILLER'S *LETTERS UPON THE AESTHETIC EDUCATION OF MAN*

Summary

In this paper, the conception of Friedrich Schiller's aesthetic humanism is discussed in the context of the aesthetic education as an important social role of art. Schiller's theory, according to which the artist brings 'true political freedom' to the community by creating the works of art motivated by the ideals of the Ancient Greece, is observed from the perspective of its concrete realisation. In *Letters upon the aesthetic education of man* this thesis is modeled on Kant's transcendental philosophy, so the educational role of art is also examined from this stance. Thus, the author finds certain disparities between Schiller's transcendental philosophy and the ultimate aim of the aesthetic education which is found in the achievement of the balance between the senses and the mind. The important part of this paper deals with Schiller's idea of the social 'circles' as the main type of manifestation of the aesthetic education. While taking into consideration the thesis by Dragan Zunic, according to which Schiller's aesthetic education also becomes the aesthetical education within these social circles, the paper also compares the idea of the social circles with other forms of education in a community.