

Stručni članak

UDK: 111.852:37

Vladimir Lukić

Filozofski fakultet u Nišu,
Ćirila i Metodija 2, 18000 Niš
vl.lukic.96@gmail.com

Edukacija ljupkosti i dostojanstva: etička egzaminacija estetskoga obrazovanja

Sažetak

Edukacija, etika i estetika. Cilj je ovog rada povezati ova tri pojma unutar jednoga sustava koji je dosta zapostavljen zbog ostalih sustava njemačkoga idealizma. Jedan od ciljeva tadašnje filozofije bila je sustavna povezanost svih znanosti, međutim, estetika je nerijetko bila izuzeta iz ove jednadžbe zbog grandioznoga gnoseološkog projekta. Stoga bih želio ukazati na značaj estetike u području obrazovanja i pokazati kako je ona bila nepravedno odbačena. Sustav kroz koji to želim učiniti svakako je Schillerov. Dakle, krenuo bih od njegove elaboracije etičkih načela kako bi se dobio normativitet, te bih povezao etiku i estetiku kako bih dobio cilj koji Schiller želi. Naravno, kako bi se taj cilj ostvario, potrebno ga je prenijeti ljudima. Otud dolazimo do značaja estetike unutar obrazovanja. Zapravo, također bih želio dokazati da nije slučajnost što Schillerovo glavno filozofsko djelo upravo ima naziv Pisma o estetskom odgoju čovjeka. Dakle, kroz povezanost etike i estetike dobivamo cilj, jedinstvo čovjeka, a medij je toga obrazovanje.

Ključne riječi: estetsko obrazovanje, etička norma, jedinstvo čovjeka, estetska država.

Problematizacija estetskoga obrazovanja unutar idealističkoga apsolutizma

Zbog čega je estetsko obrazovanje dobilo toliko značaja tijekom razdoblja koji je bio određen racionalističkim apsolutizmima? Što se to zamjeralo filozofijama idealizma i kakvo to rješenje nudi umjetnost? Ovaj se rad upravo bavi ovim problemima. Doduše, uzevši također u obzir da je tema izrazito povezana s obrazovanjem, želim se vezati upravo za istu. Preformulirana problematika imala bi sljedeći oblik – kakav utjecaj umjetnost ima na čovjeka u službi obrazovanja i zbog čega je ona prisilno bila isključena

iz velikih sustava idealizma? Ovaj drugi dio pitanja na prvi pogled ne slijedi iz prvoga i izgleda kao da je nasilno bačen u jednadžbu. Međutim, romantističke tendencije¹ u njemačkoj filozofiji nisu krenule same od sebe, one su bile odgovor upravo na prisilnu intelektualizaciju sustava. Jedna je od žrtava te intelektualizacije i institucija obrazovanja. No u ovom se radu neću baviti samom institucijom obrazovanja, već učincima ove promjene na teorijskoj bazi. Naime, sada možemo preformulirati problematiku po drugi put te pitanje učiniti točnijim – kakav je utjecaj imala kritika idealizma kroz prizmu umjetnosti na teoriju obrazovanja? Naravno, ne vjerujem da je moguće izolirati pitanja etike i politike iz ovoga čisto teorijskoga okvira. Čemu služi obrazovanje? Postaviti ovo pitanje znači uključiti etičko-političku tematiku koja se veže za karakter čovjeka. Stoga ukoliko ponovo preformuliramo problematiku, ona bi bila postavljena na sljedeći način – kakvoga čovjeka želimo oblikovati posredstvom umjetnosti?

Dakle, do sada smo mogli izolirati nekoliko problema koje bih želio dotaknuti unutar ovoga rada: problem intelektualizacije obrazovanja, teorijski okvir estetskoga obrazovanja i etičko-političke posljedice estetskoga obrazovanja. Ovi problemi dobivaju odgovor unutar teorijskoga sustava koji nudi Friedrich Schiller. Naime, krenut ću sa razjašnjavanjem značaja estetike unutar njemačkoga idealizma kako bi se Schillerovoj teoriji dalo više značaja te bih potom izložio Schillerove argumente za estetsko obrazovanje.

Otvaranje vrata za ujedinjenje: Fichte o estetici kao pedagogiji

Filozof koji je estetiku vratio na velika vrata i čiji se cjelokupni transcendentalni idealizam zasniva na istoj svakako je Schelling. Međutim, uzevši u obzir da Schelling dolazi poslije Schillera, te da neće biti od velike pomoći za ostatak ovoga rada (štoviše, Schelling uzima estetiku kao jaku ontološku instancu, a nikako ne obrazovnu). Međutim, izvjesno uvažavanje estetike nalazimo već kod Fichtea koji, ruku na srce, nije imao baš najbolji odnos sa Schillerom, ali svakako je bitna jedna od rijetkih instanci u kojima su se slagali – estetika u službi pedagogije stvara cjelovite ljude. Cjelovite na koji način? Ovaj sam ulomak počeo upravo napomenom o Schellingu koji je smatrao da mora postojati nešto što će ujediniti ideju dobroga i ideju istinitoga, nešto što će ujediniti osjećajnost i razum. To je estetika, bavljenje idejom lijepoga. Upravo estetika ujedinjuje ono što je umno dano i nešto što se nalazi u iskustvu. S te strane, Schelling

¹ Ovdje prije svega uzimam u obzir romantizam na teorijskoj razini. Teoretičari i umjetnici poput Schillera, Goethea, Schlegel, Schellinga... nanijeli su izuzetno jake udarce teorijskim sustavima idealizma.

ne želi istraživati samo um (kao što su istraživali filozofi idealizma toga razdoblja, najprije Hegel), već cjelokupno postojanje, i um, i iskustvo.

Prethodnici toj ideji bili su i Fichte, i Schelling (u neku ruku i Kant, ali argumen-tiranje za tu tvrdnju ostavljam za drugu priliku). Naravno, također se mora napomenuti da Fichte ne razrađuje ideju estetike kao takve zbog činjenice da bi to narušilo njegov sustav etičkoga idealizma *jastva*.² No svakako je bitno navesti instancu iz Fichtove filozofije koja će poslužiti kao jasan uvod za dalju razradu ove problematike koju pro-matramo kroz Schillerovu filozofiju. U svom *Sustavu Etike*, Fichte dolazi do zaključka da postoji sredina između senzualnih osjećaja i moralnoga poštovanja dužnosti. Ta sredina estetski je osjećaj (Fichte 2005: 125.). Sada, kako bi se povezala ta dva osjećaja, potrebno je umjetnost prenijeti obrazovanjem te je svrha umjetnosti, po Fichteu, strogo pedagoška. Ona nas uči da, s jedne strane, gajimo plemenite osjećaje, a s druge, da izoštrimo naše moralne osjećaje. Daljih posljedica kod Fichtea nema, on žrtvuje cjelokupnu filozofiju prirode zbog njegove transcendentalne etike koja se zasniva na umnoj sferi; no ovo svakako predstavlja novu dimenziju gledanja na estetiku koja dobiva svoj vrhunac upravo u Schillerovoj filozofiji.

Dobro i lijepo? Umjetnost kao odgovor!

Kada Federick Beiser govori o Schilleru, navodi da su njegova filozofska do-stignuća u rangu s njegovim radom na području drame i poezije (Beiser 2005: 304). Međutim, koliki je njegov utjecaj na teoriju obrazovanja? Smatram da odgovor ležu unutar njegovih istraživanja na području političke i etičke teorije. Jako zanimljiva misao koju ističe Moland jest da su Schillerova etika i politička teorija zapravo vješto razvijane pod njegovim estetskim djelima koja su izdana između 1791. i 1796. godine (Moland 2017). Možda je najbolji pokazatelj toga odnos prema njegovim djelima u trenutku kada su izdana. Naime, kada su objavljena njegova *Pisma o estetskom obrazovanju čovjeka*, razmatrana su prije svega zbog svoje političke dimenzije kao neuspjeli pokušaj da se ujedine Kantova načela sa Schillerovom retorikom, poetičnim jezikom i termi-nologijom. Iako se kasnije ispostavilo da taj prigovor nije na mjestu³ bitno je za ovaj rad usredotočiti se upravo na to političko i etičko gledište Schillerove filozofije i vidjeti ulogu obrazovanja u njemu. Zbog čega? Kada Schiller govori o podjeli osobnosti u

² Sustav koji za središnji pojam uzima jastvo, odnosno, idealno *Ja*.

³ Zanimljiva je bila Hegelova obrana Schillera. Naime, Hegel je tvrdio da je Schiller nadmašio ograničenja koja Kant postavlja u svojoj *Kritici moći suđenja* u kojoj estetika predstavlja samo regulativnu funkciju. Više o ovome može se naći u Hegelovu *Uvodu u Estetiku 1* (Hegel 1986: 62-64).

njegovom (i današnjem) vremenu, navodi da ona nije uvijek postojala i da je kod Hellena bilo jedinstva; jedinstva između fantazije i razuma (Šiler 2007: 130). Moralnost je stoga dostižna tek onda kada je osjećajnost spojena s razumom, kada je ljudska priroda cjelovita (Žunić 1988: 37). Kada smo već kod ujedinjavanja i cjeline, upravo u tome leži i sam cilj ovoga rada, traganje obrazovnoga djela Schillerove filozofije koja daje kontekst etičkom koji se ujedanjuje s estetikom kao kod pojma *καλοκαγαθία*; pojam koji se sastoji od pojmova *καλός* (lijepo) i *καγαθός* (jedan od pojmova za dobro) koji se sreće prvi put kod Platona, u djelu *Lisid* (Platon 1892: 65). Doduše, vrijedno je napomenuti da se taj pojam kod Schillera nigdje ne spominje, ali također želim tvrditi da ga Schiller podrazumijeva dok piše svoja djela. Dakle, i sam pojam jest spoj, odnosno, jedinstvo između predmeta etike i predmeta estetike. Doduše, kako Emil Wilm navodi, nemoguće je pravovaljano vidjeti Schillera kao filozofa etike te filozofa obrazovanja, ukoliko ne držimo konstantno na oku njegovu estetičku teoriju (Wilm 1906: 280). Dakle, sagledavanje etike pod nadzorom cjelokupne estetičke teorije. Upravo se bit ovoga rada može vidjeti iz trenutnoga stanja stvari, ukoliko imamo etičku teoriju koju Schiller nudi kroz estetsku tezu, te ukoliko imamo normativnost. Ukoliko imamo normativnost, možemo konstruirati teoriju obrazovanja. Napomenuo bih da nije slučajnost što Schiller upravo svoje najbogatije filozofsko djelo naziva *Pismima o estetskom obrazovanju čovjeka*.

Čemu obrazovanje? O ljupkosti i dostojanstvu

Preteča Schillerovih *Pisama o estetskom obrazovanju čovjeka* (1795.), koje je ujedno i njegovo najpoznatije djelo, jest *O ljupkosti i dostojanstvu* (1793). Zašto je ovo djelo bitno? Prije svega jer se u njemu prvi put vidi razmatranje čisto etičkih pitanja u Schillerovoj filozofiji te ciljevi koje obrazovanje treba ostvariti. Naravno, djelo je prvenstveno pisano s područja estetike, međutim, upravo se u njemu vidi jasna granica između Schillerove koncepcije estetike i etike. Schiller na početku djela navodi mit o boginji Ljepote – boginji Venus. Tijekom analize ovoga mita Schiller razdvaja pojmove ljupkosti i ljepote (ljupkost je izravno povezana s ljepotom i odmah se vidi i utječe izravno na promatrača). Cilj je navođenja i razlikovanja ovih pojmova pokazati kako osoba ne mora biti lijepa da bi bila ljupka. Dakle, ljupkost se veže za moralne činove, i kao takva, svojstvena je ljudskim bićima. Schiller ide korak dalje i navodi da je ljupkost svojstvena ljudima i da je ona upravo ono što ih razdvaja od prirode; ona je izraz njihove slobode i primjer osobne zasluge. Na kraju, on zaključuje da „je ljupkost ljepota forme pod utjecajem slobode“ (Schiller 1992: 337). Smatram da se u ovom stavu najbolje može vidjeti Kantovo naslijeđe. Naime, i sam je Kant smatrao da smo slobodni kada smo lišeni prirodne nužnosti (Kant 1979: 51). Schiller prihvaća ovaj Kantov stav i

dodaje estetičku dimenziju pojmu ljupkosti; ili je pak bolje reći da Schiller dodaje Kantov pojam slobode svom pojmu ljupkosti.

Zanimljivo mjesto svakako je dio o lijepoj duši. Kada se osoba toliko ustali u ljupkom djelovanju prestaje biti svjesna svoje ljupkosti i djela tako da njezine akcije izgledaju kao akcije vođene instinktom. Ovdje osoba prestaje biti vođena voljom i počinje biti vođena emocijama; samo djelo više ne biva ljupko, već kako Schiller tvrdi, ljupkost se veže za sam karakter (Schiller 1992: 368). Ovaj dio ima velike sličnosti s Aristotelovim učenjem o vrlinama i karakteru. Naime, Aristotel je u *Nikomahovoj etici*, točnije, u drugoj knjizi istoga djela zastupao tezu da ćemo, ukoliko se naviknemo činiti dobra djela, i sami postati dobri. Takvim se djelovanjem izgrađuje dobar karakter koji nas čini moralnim osobama (Aristotel 1988: 26). Doduše, mora se napomenuti da Schiller pravi razliku između pojma ljupkosti i vrline. U ovom dijelu se vidi povezanost etičkoga i estetičkoga sustava u ovom učenju. Naime, Schiller, kao i Aristotel, navodi da se vrline stječu vježbanjem i usavršavanjem, dok se ljupkost vidi u nečijim gestikulacijama, glasu, izražajnosti lica itd. te čini jednu vrstu, kako ju on naziva, pokretne ljepote. Upravo je ova pokretna ljepota glavni činitelj lijepo duše za koju možemo reći da je upravo ona nositelj pojmova *καλός* i *κάγαθός*. Ljupkost nije prirodna, ali ima ulogu u šarmiranju, jer kao što je navedeno, djeluje tako da akcije u kojima se ona ostvaruje izgledaju kao same manifestacije ljudske duše.

Dalje, Schiller navodi pojam dostojanstva i nudi jednu krajnje fascinantnu razliku između njega i pojma ljupkosti koja se najbolje može objasniti ako se vratimo na Schillerovo viđenje lijepo duše. Ona biva odlikovana harmonijom između osjetila i razuma, sklonosti i dužnosti. Međutim, po njegovom mišljenju, ta se harmonija teško održava jer smo prije svega prirodna bića i kao takva smo podložni boli. U trenucima kada osjeća bol čovjek može odlučiti ne odreći je se već ju trpiti. U tim trenucima bol djeluje protiv našega razuma. U tom su trenutku i harmonija i moralna ljepota nemoguće. Doduše, to ostavlja mogućnost moralnoj snazi koja daje dokaz o vodstvu i nadmoćnosti čovjekova uma nad osjetilima. Na kraju, u odlučnosti da se ne prepusti bolu, lijepa duša postaje uzvišena duša i kao takva nije nositelj ljupkosti, već dostojanstva. Ukratko, razlika između dostojanstva i ljupkosti trenutak je očitovanja. Dostojanstvo se očituje u patnji, dok se ljupkost očituje u ponašanju.

Zbog čega je ovaj dio bitan za ovaj rad? Otkud tu obrazovanje? Zbog čega se potiče toliko ljepota u djelima (od kojih neka nisu čak ni etički relevantna)? Želio bih u ovom primjeru zamoliti čitatelja da održi pažnju i argumentiranu nit jer se sve to sjedinjuje unutar njegovoga glavnoga dijela.

Jedan od zanimljivijih komentara na Schillerovu etičku teoriju uputila je Katerina Deligiorgi koja tvrdi da je Schiller zanemario gledište moralne psihologije i da ne daje

odgovor na pitanje koje i sam Kant postavlja „Što trebam učiniti?“ (Deligiorgi 2006: 21). Razumljiv je prigovor, veliki etički sustavi poput Platonova, Aristotelova, Kantova, Lockeova, Hegelova ili Spinozina itd. jesu sadržavali psihološku dimenziju i traganje za odgovorom na pitanje koje je malo prije navedeno. Međutim, kao što je i rečeno u uvodu, Schiller se ne može sagledati isključivo kao etički mislitelj već se njegova etika očituje kroz njegovu estetiku u kojoj nije uključena moralna psihologija (ili barem ne u mjeri u kojoj bi zadovoljila oblikovani etički sustav). Za Schillera je bitan opis moralnoga čovjeka, dakle, njemu nisu središnja pitanja „Zbog čega da budem moralan?“, „Što trebam učiniti?“, „Što dobivam time što sam moralan?“ već odgovor na pitanje „Kakav je to moralan čovjek“. Štoviše, Schiller kroz djelo, iako kritizira Kanta u nekoliko bitnih primjera, podrazumijeva njegovu moralnu psihologiju kao i većinu njegovoga etičkoga mišljenja (u ovom dijelu Schiller to neposredno i navodi kada se zahvaljuje „besmrtnom autoru Kritike“), (Schiller 1992: 363).

U čemu leži ključna Schillerova kritika Kanta? U pojmu slobode. Naime, akcije koje činimo iz poštovanja prema moralnom zakonu jesu nužne u velikom broju slučajeva, međutim, one nisu savršeno slobodne. Savršena sloboda nalazi se u harmoniji, u moralnoj organizaciji u kojoj se priroda savršeno odražava. Wilm navodi da je bit Schillerove kritike Kanta upravo to, sklonost dužnosti, a ne obaveza prema istoj (Wilm 1906: 283).

Na kraju, možda najbolji primjer ove harmonije možemo vidjeti u Schillerovom opisu osobe koja pati. Naime, osoba je u stanju velike patnje i deformacije, međutim, njezini su pokreti nježni, lice opušteno... Ovdje vidimo moć koja je jača od boli, dušu koja je ujedinila ljupkost i dostojanstvo, dušu koja, kako kaže Schiller, odražava cjelovitu ljudskost unutar te osobe.

O slobodi – nužnost etičkoga u esteticima

Zanimljivo je osvrnuti se na njegove ranije spise, posebno na njegov spis koji je poslao Christianu Gottfriedu Körneru, u kojem se srećemo s njegovom čuvenom definicijom ljepote – ljepota je ništa manje no sloboda u pojavi (Schiller 2003: 152). Ova pisma, koja su pisana u razdoblju od 25. siječnja do 28. veljače 1793. godine, osnovni su dokaz velikoga utjecaja koje je Kant ostavio na Schillera. Schiller u ovim pismima govori Körneru kako je oduševljen Kantovim djelima, ali smatra da im nešto nedostaje.

Međutim, ono što je bitno je analizirati njegovu definiciju ljepote. Kerry navodi da se kod Schillera mogu naći dva uvjeta kako bi se nešto opazilo kao lijepo (Kerry 1961: 29):

1. Prvi i preliminarni uvjet kako bi se nešto gledalo kao lijepo, to nešto mora davati dojam da je uređeno po nekom zakonu. Uzmimo za primjer cvijet. Kada promatramo cvijet u prirodi imamo osjećaj da je on napravljen tako da su svi njegovi dijelovi povezani po nekom određenom pravilu, po određenoj shemi.
2. Ukoliko predmet sadrži prvi uvjet, odnosno, uređenje po određenom zakonu, drugi bi uvjet bio da taj zakon nije nametnut predmetu već da je potekao iz samoga predmeta.

Dakle, uzimajući u obzir ova dva uvjeta, predmet koji ih ispunjava opažamo kao lijep, a to opažanje manifestira osjećaj slobode koja postaje razvidna.

Na početku je napomenuto da je Schiller bio pod velikim utjecajem Kanta, u sljedećem je primjeru to najočiglednije. Naime, Schiller govori da praktični um povezuje predstavu s voljom, kako bi se činilo određeno djelo, dok je njegovo načelo sama autonomija – sloboda (Schiller 2003: 149). Ovo je Schilleru jako bitno jer želi dokazati kako se praktičnim umom može suditi o djelima i o objektima. Kada se govori o djelima, dobivamo moralne sudove, kada govorimo o objektima, dobivamo estetske sudove. Od tud dolazi ona definicija koja je napomenuta na početku poglavlja – ljepota je sloboda u pojavi. Ovo je također jako bitno za sam rad jer Schiller pod praktičnim umom povezuje moralne i estetske sudove.

Ono što može biti dosta zanimljivo teza je o slobodi volje. Naime, Schiller ne priča o njoj, ali ju podrazumijeva na nekoliko mjesta (Schiller 2007: 124, 138, 187). Mogu se izdvojiti dva gledišta po pitanju slobode volje – kompatibilizam i inkompatibilizam. Zastupnici prvoga gledišta tvrde da smo uvjetovani fizičkim svijetom i da samim tim nema potpuno slobodnih djela, međutim, to ne isključuje slobodu volje koja je pomirljiva, odnosno, kompatibilna s determiniranim svijetom. Zastupnici drugoga gledišta tvrde da sloboda volje i sloboda djelovanja zaista postoje i da smo toliko slobodniji koliko se odvojimo od same nužnosti prirode. *Treće pismo* navodi stav za koji se može reći da je Schiller bio inkompatibilist, točnije rečeno, libertarijanac po pitanju slobode volje:

„Upravo to ga čini čovjekom što se on ne zadržava na onome što priroda od njega stvara, nego ima sposobnost da umom zakorači unatrag koracima kojima je priroda s njim prošla unaprijed, da djelo učinjeno iz nevolje pretvori u dio svog slobodnog izbora i da fizičku nužnost uzdigne iznad moralne“ (Schiller 2007: 121).

Prije Schillera, Kant zaključuje da čovjekova slobodna volja nije dio fizičkoga svijeta, odnosno, svijeta fenomena, već svijeta koji nije povezan s njim – svijeta noumena. Schiller nešto slično piše u četvrtom pismu gdje navodi da se slobodna volja uvlači u carstvo uzroka u komu je sve povezano strogom nužnošću i stalnošću. Ovo

može biti jako zanimljivo jer među libertarijancima uglavnom vlada sklonost metafizičkom dualizmu radi izbjegavanja determinizma prirodnih tendencija i želja. Međutim, Schiller na to nudi jedno gledište koje nosi njegov osobni pečat. Kod njega se sloboda volje izražava u nagonu za igrom, nagonu u kome i osjetni i formalni nagon djeluju zajedno.

O estetskoj državi – krajnja posljedica estetskoga obrazovanja

U četvrtom pismu Schiller, pomalo platonistički, navodi kako čistoga čovjeka, idealiziranoga čovjeka koji se ogleda u svakom subjektu, predstavlja upravo država. Kako bi se najbolje pokazala ideja Schillerove teorije obrazovanja potrebno je prije svega prihvatiti njegovu podjelu i naći razlog njegove sklonosti istoj.

Schiller je smatrao da je razdoblje prosvjetiteljstva progresivno, *duh slobodnog istraživanja rastjerao je zablude koje su dugo sprječavale prilaz istini* (Šiler 2007: 140). Međutim, u njemu se osjeća stalni gubitak prirodne slobode. Država u kojoj je ta prirodna sloboda imala primat jest prirodna država za koju tvrdi da je nastala silom, a ne zakonima. Prirodna država bila je nasuprot prirodi moralnoga čovjeka, ali nije bila ni potpuno adekvatna prirodnom čovjeku koji je uveliko samovoljan. Fizičko društvo ne smije prestati, ono se uzdiže do moralnoga društva posredstvom uma, ono se uzdiže dok je još uvijek aktualno, kao sat kada se popravlja u pokretu.

Prilikom uspostavljanja moralne države, Schiller dodaje, etički se zakon vrjednuje kao aktivna snaga dok je sloboda provučena kroz područje uzročnosti gdje se sve slaže sa strogom nužnošću. Time se vraćamo na početni citat kojim je počeo ovaj rad. Čovjek se promijenio, od pukoga proizvoda prirode probudio se u dobu razuma, probudio iz svoga osjetilnoga sna, probudio kako bi sebe našao u državi. Schillerov prigovor ovoj državi usko je povezan s prigovorom koji je iznio protiv Kantova viđenja slobode. Navodi da ova država uništava prirodni dio čovjeka, žrtvuje njegovu prirodnu slobodu radi imperativa zakona, ukratko, čovjek žrtvuje svoju prirodnu stranu radi moralne i time izlazi iz jednog ropstva u drugo.

Dakle, kao što se prirodna država uzdigla do moralne, tako se i moralna uzdiže do estetske države. To se društvo zasniva na estetskoj igri koja ujedinjuje prirodnu slobodu s moralnošću i dužnošću. Ako se izvuku zaključci iz Schillerova učenja, ako bi se složili s njim da je čovjek nositelj ideala države, onda bi taj čovjek bio onakav kakvoga ga opisuje u *O ljupkosti i dostojanstvu*, čovjek u potpunom skladu i harmoniji. No je li to tako? Oštar je prigovor učinio Marcuse navodeći da je Jung bio u pravu kada se uplašio od implikacija koje slijede iz Schillerova društva koji je baziran na načelu igre (Marcuse 1985: 171). On navodi da bi, ukoliko bi nagon za igrom prevladao, to dovelo

do oslobođenja od potiskivanja, kao i katastrofu kulture, bezvrijednost najviših vrijednosti koje su do sada bile zastupljene. Doduše, u sljedećem odlomku Marcuse navodi da će, ukoliko je Schiller doista vjeran svojoj filozofiji, riskirati katastrofu kulture ukoliko bi uslijedila viša kultura nakon nje.

Zaključak

I na samom kraju ostaje uobličiti sve što je prethodno rečeno. Vratit ću se na riječi Emila Wilma koje sam naveo ranije u radu, tj. da je nemoguće vidjeti Schillera kao filozofa etike ukoliko nam pogled nije stalno upućen njegovoj estetičkoj teoriji. Dati osnovu za etiku mora podrazumijevati teoriju obrazovanja. Pojmovi koji su etički utemeljeni poput ljupkosti koja je svojstvena ljudima i koja se veže za njihove moralne radnje, dostojanstva koji je zlobna dispozicija uma, slobode koja nas odvaja iz stanja prirode itd., također sadrže estetičku dimenziju. Dakle, obrazovanje ima ključnu ulogu – ujediniti etiku i estetiku. Štoviše, mislim da je ovo jako bitno za Schillera jer mu upravo etički utemeljena estetika nudi temelj za izgradnju svoje estetske države za koju se zalaže u svojim *Pismima*. No kako ne bih širio priču, zaključio bih sljedeće: upravo taj temelj spoj je lijepoga i dobrog, upravo je on onaj ideal kod starih Grka koje je Schiller toliko cijenio, upravo je on *καλοκαγαθία*, te se može jedino ostvariti jednim jasno definiranim sustavom obrazovanja.

Bibliografija

1. Aristotel, 1988. *Nickomahova Etika*. Nacionalna i Sveučilišna Biblioteka. Zagreb.
2. Beiser, Frederick, 2005. *Schiller as Philosopher: A Re-Examination*. Oxford University Press. Oxford.
3. Deligiorgi, Katerina, 2006. Grace as Guide to Morals? Schiller's Aesthetic Turn in Ethics. *History of Philosophy Quarterly* 23. 1-20.
4. Fichte, Johann Gottlieb, 2005. *Science of Ethics*. Cambridge University Press. Cambridge.
5. Hegel, Georg Vilhelm, 1986. *Uvod u Estetiku I*. BIGZ. Beograd.
6. Kant, Imanuel, 1979. *Kritika Praktičkog Uma*. BIGZ. Beograd.
7. Kerry, Stanley Sephton, 1961. *Schiller's Writings on Aesthetics*. Manchester University Press. Manchester.
8. Marcuze, Herbert. 1985. *Eros i Civilizacija*. Naprijed. Zagreb.

9. Tekst na mrežnoj stranici: Moland, Lydia. *Friedrich Schiller*.
10. <https://plato.stanford.edu/entries/schiller> (preuzeto 21. 11. 2019.)
11. Plato, 1892. *Dialogues of Plato*, B. Jowett, *Lysis* str. 41-75. Oxford University Press. London.
12. Schiller, Friedrich, 1992. *On Grace and Dignity*. Schiller Institute, Inc.
13. Schiller, Friedrich, 2003. *Kallias or Concerning Beauty: Letters to Gottfried Korner*. Cambridge University Press. Cambridge
14. Šchiller, Fridrih, 2007. *O Lijepom*. Book marso. Beograd.
15. Wilm, Emil Carl, 1906. *The Relation of Schiller's Ethics to Kant*. Duke University Press. New York.
16. Žunić, Dragan, 1988. *Estetički Humanizam*. Gradina. Niš.

Education of Grace and Dignity: Ethical Examination of Aesthetic Education

Abstract

Education, ethics and aesthetics: the aim of this paper is to link these three concepts within one system that is largely neglected in favor of other systems of German idealism. One of the goals of philosophy at the time was the systematic integration of all sciences, however, aesthetics was often excluded from this equation for the sake of a grandiose gnoseological project. Therefore, the author points out the importance of aesthetics in the sphere of education and to show how it was unjustly rejected. The system through which the author intended to do this is certainly Schiller's. Thus, he started by elaborating on ethical principles to obtain normativity, and link ethics and aesthetics to get to the goal which Schiller had in mind. Of course, in order to achieve this goal, it must be passed on to the people. Hence the importance of aesthetics within the field of education. In fact, the author also claims that it is no coincidence that Schiller's major philosophical work is precisely entitled "Letters on the Aesthetic Education of Man". So, through the connection of ethics and aesthetics we can achieve the goal- the unity of man- and the medium of that is education.

Key words: aesthetic education, ethical norm, unity of man, aesthetic state.