



Studije

Izvorni članak UDK 1:37(045)Vuk-Pavlović, P.

doi: [10.21464/f43307](https://doi.org/10.21464/f43307)

Primljeno 11. 1. 2023.

Tomislav Dretar¹, Ivana Zagorac²

¹ Institut za filozofiju, Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb

² Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb

¹ tdretar2@gmail.com, ² izagorac@ffzg.unizg.hr

Ima li u odgoju mjesta za ljubav?

Vuk-Pavlovićeva kritika Maxa Schelera

Sažetak

U svojem najznačajnijem djelu iz područja filozofije odgoja Ličnost i odgoj (1932.), Pavao Vuk-Pavlović polemizira s tvrdnjom Maxa Schelera o tomu da ljubav ne može biti odgojnim principom. Prema Vuk-Pavloviću, taj se Schelerov stav temelji na dvjema zabudama: prva je vezana uz Schelerovo pogrešno razumijevanje odgoja, a druga uz njegovo pogrešno razumijevanje ljubavi. U radu se analizira utemeljenost Vuk-Pavlovićeve kritike i postavlja šire pitanje o mogućnostima i granicama ljubavi u odgoju. Definirajući koncept ljubavi, Scheler ga doista suprotstavlja odgoju, koji podrazumijeva utjecanje na svoj objekt. U tom smislu, odgojem se pokušava nešto promijeniti na onomu koga se odgaja. Ljubav pak, prema Scheleru, podrazumijeva prihvatanje onoga voljenog, a da ga se ne pokušava promijeniti. Prema tomu, svrha ljubavi nije utjecaj na voljeni objekt. Ipak, kroz genuini akt ljubavi, tvrdi Scheler, može doći do promjene kao pojavljivanja više vrijednosti. Schelerovo razumijevanje odgoja počiva na shvaćanju odgoja u negativnom smislu nametanja stranih vrijednosti, pri čemu se ne priznaje vlastitost i vrijednosni potencijal onoga koga se odgaja. S obzirom na navedenu koncepciju ljubavi, moglo bi se teoretizirati o drukčijoj vrsti odgoja koja podrazumijeva ljubav u smislu razvitka vlastitosti.

Ključne riječi

Max Scheler, Pavao Vuk-Pavlović, odgoj, ljubav, vrijednosti, promjena, odgojni uzor

Uvod

Pavao Vuk-Pavlović referira se izrijeком na Maxa Schelera u trima svojim spisima na ukupno četiri mjesta. Najstariju izravnu referencu pronalazimo u djelu *Spoznaja i spoznajna teorija* iz 1926. godine. Ovdje se radi o kratkom pozivanju na Schelerovo »intenciono ćućenje« u kontekstu rasprave o vrijednostima.¹ Sljedeće pozivanje na Schelera, ovaj put vrlo opširno, Vuk-Pavlović donosi u djelu *Ličnost i odgoj*, objavljenom 1932. godine. Zapravo se radi o

dvjema kritikama Schelerovih stavova: u prvom navratu, Vuk-Pavlović oštro kritizira Schelerovu tvrdnju da ljubav i odgoj ne idu zajedno, dok se u drugom slučaju – svega petnaestak stranica dalje – osvrće na odnos »lica« i »jastva«, gdje se, osim na Schelera, referira i na Kanta.² Oba su ta komentara smještena u opsežne bilješke, a onaj vezan uz odgajateljsku ljubav je i vrlo oštar. Kronološki posljednje izravno pozivanje na Maxa Schelera pronalazimo u Vuk-Pavlovićevoj spisu *Spinozina nauka* iz 1938. godine. Ovdje Vuk-Pavlović samo uzgred spominje Schelera, opisujući ga kao autora kod kojega su »iznad svake sumnje očiti jaki i neodoljivi impulzi koje daje za obnovu upravo kršćanske religioznosti unoseći nove idejne elemente u filozofiju i život«.³ Radi se, dakle, o ukupno dvama usputnim i vrlo opsežnim pozivanjima na Schelera, od kojih je onaj vezan uz temu odgajateljske ljubavi izrazito polemičan. Upravo ćemo tom komentaru ovdje posvetiti najviše pažnje, s obzirom na to da se radi o važnom pitanju. Naime, koja je uloga ljubavi u odgoju, odnosno postoji li specifična forma ljubavi koju bismo mogli zvati odgajateljskom? Usto, komentar je zanimljiv i zato što Vuk-Pavlović rijetko nastupa s takvom žestinom i određenošću prema nekom drugom autoru. Prije nego što prijeđemo na taj dio, kratko ćemo se osvrnuti na konkretna Schelerova djela na koja se poziva i sâm Vuk-Pavlović.

Naime, radi se o dvama djelima: *Formalizam u etici i materijalna etika vrijednosti* iz 1916. godine (njem. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*) i starije Schelerovo djelo naslovljeno *Ka fenomenologiji i teoriji osjećaja simpatije te o ljubavi i mržnji* iz 1913. godine (njem. *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass*). Oba ta Schelerova djela Vuk-Pavlović navodi u njihovim prvim izdanjima na njemačkom jeziku. Za njegovu interpretaciju Schelerova *Formalizma* to je sporedan podatak, s obzirom na to da su kasnija izdanja bila sadržajno nepromijenjena. Međutim, svoju analizu simpatije Scheler je znatno izmijenio u sljedećem izdanju. Knjiga je proširena, postojeći dijelovi su nadopunjeni, a Scheler joj je promijenio i naslov u *Bit i forme simpatije* (njem. *Wesen und Formen der Sympathie*). Upravo je to izdanje ono na koje se i sâm Scheler kasnije pozivao, a koje se i danas smatra osnovom za interpretacije ljubavi, mržnje, simpatije, koncepta osobe i odgoja – do kojega je Vuk-Pavloviću u njegovu komentar posebno stalo – u Schelerovoj filozofiji. Može se pretpostaviti da je Vuk-Pavlović do tih Schelerovih djela, prvi puta objavljenih 1913. i 1916. godine, došao tijekom svojega boravka u Berlinu 1921. i 1922. godine.⁴ Doduše, ako ih je tada i pribavio, s iskazanim stavovima nije polemizirao u radovima koje je tada pisao. U njegovoj radnji *Mogućnost i granice estetskoga uzgoja u vidu individualne i socijalne pedagogike* na kojoj je radio u Berlinu teško je pronaći motive i utjecaje iz tih Schelerovih djela. Njihova nova izdanja izlaze 1922. godine, no razumno je pretpostaviti da ona još nisu došla do Vuk-Pavlovića prije njegova povratka iste godine u Zagreb.

U obama svojim opsežnijim osvrtima u spisu *Ličnost i odgoj*, Vuk-Pavlović Schelerove stavove djelomično ili u potpunosti odbacuje. Unatoč tomu, čini se da ta dvojica autora dijele sličan senzibilitet. Postoje, naime, dijelovi Vuk-Pavlovićeve stvaralaštva u kojima on doista iznosi stavove komplementarne onima Schelerovim, poput razlikovanja između ljubavi i moći te gotovo socioloških analiza koje na tim temeljima poduzima, a bliske su Schelerovim tvrdnjama o čovjeku resantimana i oblikovanju društvenih tendencija. Djelomično se takva preklapanja svakako mogu podvesti pod »duh vremena«, kao i povezati s literaturom koju oba autora čitaju, primjerice Immanuela Kanta

i Nicolaia Hartmanna, no opet ostaje dojam neke bliskosti koju je teško tekstualno potkrijepiti, s obzirom na to da se u izravnim i elaboriranim Vuk-Pavlovićevim osvrtima radi o oštrom suprotstavljanju. Kako ta suprotstavljanja, ali i sličnosti, izgledaju pokazat ćemo na primjeru Vuk-Pavlovićeve kritike Schelerova stava o odgajateljskoj ljubavi. Čini se da se temelj sukoba nalazi u različitom razumijevanju ključnih pojmova kojima se autori služe, kao i u Schelerovoj specifičnoj interpretaciji fenomenologije, koja čini osnovu njegove etičke misli. Iako se u temi odgoja oba autora naizgled u potpunosti razilaze, između njihovih stajališta zapravo postoje velika preklapanja. Kao što će se pokazati, koristeći se različitim pojmovnim aparatom, oba autora dolaze do sličnih zaključaka.

1. Schelerove »zablude« o odgajateljskoj ljubavi

Kako bismo pokazali taj teorijski sukob i konačnu usklađenost između dvaju autora, prvo ćemo se posvetiti bilješki 8 u djelu *Ličnost i odgoj* koja se nalazi u poglavlju o odgajateljskoj ljubavi.⁵ Vuk-Pavlović tamo upućuje na prvo Schelerovo izdanje *Simpatije* iz 1916. godine. Komentar započinje tvrdnjom da Scheler odbija ljubav kao odgojni princip. Nastavlja s objašnjenjem toga Schelerova »neobičnog postavka« koji je, prema Vuk-Pavloviću, izgrađen na dvjema zabludama. Prva je vezana uz Schelerovo pogriješno razumijevanje odgoja, a druga počiva na njegovu pogriješnu razumijevanju ljubavi. U vezi ove prve – zablude o odgoju – Vuk-Pavlović smatra da je Scheler pogriješio jer

»... zamišlja odgoj kao neko popravljavanje, kao istrebljivanje pogriješaka, kao suzbijanje poroka, na koje se prema Schelerovu shvaćanju ljubav u svojoj bitnosti ne obazire.«⁶

Nadalje, nastavlja Vuk-Pavlović, odgoj bez ljubavi moguć je samo tamo gdje se odgojem zove njegova reducirana verzija, odnosno »neko *specijalno* nastojanje oko čovječjeg boljitka«, npr. tjelesni odgoj, intelektualni odgoj ili proces socijalizacije. Moguće je odgojem zvati i »discipliniranje i golo moraliziranje«,⁷ no i to su pogriješna razumijevanja odgoja. Scheler, prema Vuk-Pavloviću, upravo tako griješi i stoga je u zabludi oko određenja odgoja. Druga Schelerova zabluda vezana je uz koncept ljubavi koji je, prema Vuk-Pavloviću, Scheler zasnovao preusko. Konkretno, smatra da je Scheler ljubav reducirao

1

Usp. Pavao Vuk-Pavlović, *Spoznaja i spoznajna teorija*, u: Pavao Vuk-Pavlović, *Sabrana djela*, Milan Polić (ur.), sv. 1, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2009., str. 29–228, ovdje str. 211.

2

Usp. Pavao Vuk-Pavlović, *Ličnost i odgoj*, u: Pavao Vuk-Pavlović, *Sabrana djela*, Milan Polić (ur.), sv. 2, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2016., str. 29–222, ovdje str. 69–70b, 84–87b.

3

Pavao Vuk-Pavlović, *Spinozina nauka*, u: Pavao Vuk-Pavlović, *Sabrana djela*, Milan Polić (ur.), sv. 5, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2011., str. 63–171, ovdje str. 168.

4

Usp. Milan Polić, *Život i djelo Pavla Vuk-Pavlovića*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2013., str. 39–42.

5

Usp. P. Vuk-Pavlović, *Ličnost i odgoj*, str. 69–70b.

6

Ibid., str. 69b.

7

Ibid., str. 70b.

na ono što Vuk-Pavlović »karakterizira kao karitativnu i dalje kao religioznu ljubav«,⁸ no dok on značaj pridaje i odgajateljskoj ljubavi, zamjera Scheleru što takvu ljubav negira. Vuk-Pavlovićevom osudom Schelerova negiranja odgajateljske ljubavi započinje, dakle, njegova kritika. No kakvi su Schelerovi argumenti?

Ključno mjesto za Vuk-Pavlovićevu kritiku navedenoga Schelerova stava pronalazimo tamo gdje je Vuk-Pavlović i uputio, u djelu o simpatiji, cjelini posvećenoj fenomenologiji ljubavi i mržnje, u odjeljku naslovljenom »Danost vrijednosnog objekta u ljubavi i mržnji«. ⁹ Scheler ovdje otvara pitanje ponavljanjem svoje ranije teze da je ljubav kretnja od niže k višoj vrijednosti. Pritom je ljubav posve indiferentna prema činjenici postojanja više vrijednosti, odnosno ljubavi je, tvrdi Scheler, sasvim svejedno kreće li se prema nekoj već zapaženoj višoj vrijednosti ili pak prema zamišljenoj idealnoj. Usto, ljubav nema nikakvih očekivanja ni nadanja vezanih uz osobu na koju je upravljena. Ona ne želi poboljšati osobu niti joj asistirati u dosezanju više vrijednosti. Uzdizanje, poboljšanje osobe na koju je ljubav upravljena, može dakako biti posljedica ljubavi, no to, prema Scheleru, nije intencija ljubavi. Kada bi bila, smatra, to se više ne bi moglo zvati ljubavlju. Slijedi nekoliko tvrdnji za koje se čini da su izravno izazvale Vuk-Pavlovićevu oštru reakciju. Naime, Scheler kaže da takva želja za poboljšanjem implicira »‘pedagoški’ stav koji ljubav trenutno i nužno uklanja«. ¹⁰ Svega nekoliko odlomaka dalje, ističe:

»Drugo tumačenje, da je ljubav sredstvo za ostvarivanje viših vrijednosti putem odgoja i sl., već sam odbacio. Tomu bih još dodao da želja za promjenom ljubljenog objekta uopće nije u naravi ljubavi.«¹¹

Stvari se čine prilično jasnima. Štoviše, u drugomu izdanju, na koje se Vuk-Pavlović ne referira, Scheler je, za svaki slučaj, iza te posljednje rečenice dodao bilješku koja bi trebala otkloniti sva pogrješna tumačenja koja su se pojavila nakon prvoga izdanja njegova djela o simpatiji. Tako ističe:

»Sve što ja tvrdim jest da ljubav i ‘pedagoški’ stav ne mogu koegzistirati kao simultani fenomeni.«¹²

Dakle, Vuk-Pavlović je posve u pravu kada zaključuje da je Scheler suprotstavio ljubav, s jedne strane, i težnju za promjenom odnosno poboljšanjem objekta ljubavi, s druge. Scheler također tvrdi da želja za poboljšanjem implicira ‘pedagoški’ stav koji je nespojiv s konceptom ljubavi, odnosno da odgoj shvaćen kao prilika za stvaranje viših vrijednosti nema veze s ljubavlju. Schelerovu ‘promjenu’ i ‘stvaranje viših vrijednosti’ putem odgoja Vuk-Pavlović u svojem komentaru tumači, kako smo uvodno spomenuli, kao »neko popravljavanje, kao istrebljivanje pogrješaka, kao suzbijanje poroka«. ¹³ Za Schelera svaki akt koji izravno smjera na promjenu ili poboljšanje ne može imati veze s ljubavlju. Njegov je stav da ljubav ne nastoji popraviti ili bilo kako oblikovati ono na što je usmjerena niti ona cilja na ostvarenje više vrijednosti. Takav opis ljubavi Vuk-Pavlović pak u svojem komentaru smatra bliskim vlastitom razumijevanju karitativne i religiozne ljubavi. Karakteristika je karitativne ljubavi ta da je ona bezuvjetna i da ne nastoji »privesti ljudsku dušu vrednotama«. Nasuprot tomu, karitativna ljubav izraz je sućuti i milosrđa, ona daje potporu i ne brine ako se susreće s otporom. Karitativna ljubav je, prema Vuk-Pavloviću, povezana s onom religioznom, koja je pak najčišća i najrjeđa vrsta ljubavi, a očituje se u »savršenoj, beskrajnoj solidarnosti sa svim bićima«, ¹⁴ za koje se u potpunosti spremna i žrtvovati.

S druge strane, Vuk-Pavlović je u svojem komentaru u pravu kada kaže da je Schelerovo razumijevanje odgoja održivo samo ako se odgoj razumije kao sužen na jedno od, kako ističe, »specijalnih nastojanja oko čovječjeg bitka«.¹⁵ U *Formalizmu* Scheler doista navodi da samo ono što je podložno različitim djelovanjima može biti objektom odgoja (njem. *Erziehung*).¹⁶ Scheler odgoju odriče svaku mogućnost bitne promjene osobe i svodi ga na gotovo tehničku djelatnost. U tom smislu, Vuk-Pavlović je u pravu kada Schelerovu koncepciju odgoja osuđuje kao preusku. No je li Scheler doista, pored cijele svoje fenomenologije ljubavi i personalizma, odgoj doživljavao kao gotovo mehanički proces potiranja nekih karakteristika odgajnika? Odnosno, kako to – a da nije putem odgoja – prema Scheleru, dolazi do promjene, pa i poboljšanja osobe? Kako bismo na ta pitanja mogli odgovoriti, moramo se ukratko referirati na Schelerovu materijalnu etiku vrijednosti, na temelju koje je izgrađen njegov koncept osobe i ljubavi. Tek na osnovi Schelerova koncepta ljubavi i osobe moći ćemo pokazati konačne sličnosti Vuk-Pavlovićeva i Schelerova shvaćanja odnosa ljubavi i odgoja.

2. Materijalna etika vrijednosti – ljubav i vrijednosti

U naknadnoj razradi pojedinih teza naznačenih u djelu *Formalizam u etici i materijalna etika vrijednosti* Scheler se pozabavio temom odgoja, i to u spisu naslovljenomu *Forme znanja i odgoj* (njem. *Die Formen des Wissens und die Bildung*) iz 1925. godine. Nema naznaka da je Vuk-Pavlović bio upoznat s tim tekstom, no već je iz *Formalizma* mogao uočiti Schelerovo razumijevanje odgoja kao *Bildung*, a ne kao *Erziehung*, i suočiti ga s onim iz djela o simpatiji koji osporava. Također, u eseju *Forme znanja i odgoj* Scheler daje podjelu znanja s obzirom na povezanost s konceptom ljubavi te na temelju toga donosi zaključke o ispravnom obrazovanju. Pedagogija se pak spominje u pozitivnom svjetlu u eseju *Ordo amoris*, gdje Scheler zapravo daje ciljeve pedagogije koji su u skladu s njegovim tvrdnjama o obrazovanju. Ti se eseji nadovezuju na osnovne pozicije koje su razvijene u djelima koje je čitao Vuk-Pavlović i u njima se, usprkos Vuk-Pavlovićevoj kritici, kriju gotovo iste

8
Ibid., str. 73–74.

9
Max Scheler, *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass. Mit einem Anhang über den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich*, Verlag von Max Niemeyer, Halle an der Saale 1913., str. 56–62.

10
Ibid., str. 57.

11
Ibid., str. 59.

12
Max Scheler, *The Nature of Sympathy*, prev. Peter Heath, Transaction Publishers, New Brunswick – London 2007., str. 158.

13
P. Vuk-Pavlović, *Ličnost i odgoj*, str. 69b.

14
Ibid., str. 74. Više o Vuk-Pavlovićevu konceptu ljubavi, kao i konfliktima s njegovim razumijevanjem uloge odgajatelja, vidi u: Ivana Zagorac, Katarina Mijić, »Karakteristike odgoja u filozofiji odgoja Pavla Vuk-Pavlovića«, u: Sead Alić (ur.), *Na Sjeveru s Pavlom Vuk-Pavlovićem*, Sveučilište Sjever, Centar za filozofiju medija i mediološka istraživanja, Koprivnica – Zagreb 2018., str. 68–85.

15
P. Vuk-Pavlović, *Ličnost i odgoj*, str. 69b.

16
Usp. Max Scheler, *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Verlag von Max Niemeyer, Halle an der Saale 1916., str. 114–116.

pozicije. Što o odgoju, u tom širem smislu, dakle, tvrdi Scheler u djelu koje je Vuk-Pavloviću bilo dostupno?

U *Formalizmu* Scheler izrijeком navodi da svaki istinski odgoj mora uključiti i volju odgajnika, a ne samo volju odgajatelja. Na tomu tragu, ismijava pedagoge koji poslušnost odgajnika tumače kao njegovo razumijevanje i prihvaćanje naloga.¹⁷ Takav pedagoški autoritet samo je iluzija, a oni koji misle da mogu i trebaju zaobići volju odgajnika, odlučno tvrdi Scheler, morali bi odustati od svakoga odgojnoga rada. Odgajatelj se mora usmjeriti na dobro svakoga pojedinog odgajnika, a ne voditi se tipičnim razvojnim procesom ljudskoga bića. Vuk-Pavlovićev komentar da Scheler odgoj vidi kao »istrebijavanje pogrešaka« demantira sâm Scheler koji, pozivajući se na Spinozu, ističe da istinski odgoj mora izbjegavati prevenciju pogrešaka odgajnika i upute da on nešto ne čini. Nasuprot tomu, odgajatelj treba odgajnika usmjeriti prema novim sposobnostima, koje će učiniti da pogreške nestanu same od sebe. Pedagoški nalog tako se iz »ti nećeš« mijenja u »ti možeš«. Promjena koja se tada događa ne dolazi naredbom izvana, nego poticajem iznutra, kroz ono što je svojstveno konkretnoj osobi, navodi Scheler.¹⁸ Dakle, u vezi s tim Vuk-Pavlovićevim komentarom, čini se da je on rekonstruirao Schelerovo shvaćanje odgoja na osnovi njegova opisa ljubavi iz djela o simpatiji. Međutim, da je prizvao djelo *Formalizam u etici i materijalna etika vrijednosti*, koje se sjetio petnaestak stranica dalje u drugomu komentaru, stekao bi potpuniji uvid u Schelerove stavove i možda bio oprezniji, ili barem suzdržaniji, u svojoj opasci.

Prema tomu, za istinski bi odgoj bilo potrebno usmjeriti odgajnika prema vrijednosnom potencijalu koji se nalazi u njemu samomu, tako da ga se usmjeruje prema novim životnim ciljevima koji će razvijati njegovu sposobnost za pozitivno moralno djelovanje.¹⁹ Scheler naglašava kako je u temelju takvoga shvaćanja djelovanja misao da je za neki konkretan »treba da« potrebno biti svjestan vlastite sposobnosti za njegovo izvršavanje. Taj je koncept bio prihvaćen već u antici, pa Scheler kao primjer navodi Aristotela koji je smatrao da je ljudska racionalnost ono u čemu se očituje njegova sposobnost za dobro djelovanje.²⁰ Ono što je u takvomu gledištu bitno jest to da čovjek ima inherentnu mogućnost za dobro, čiji bi se potencijal odgojem trebao aktualizirati. Kao suprotnu poziciju, Scheler navodi Kantovu tvrdnju da postajemo svjesni slobode tek kada osvijestimo praktički moralni zakon. To znači da ne moramo osvijestiti vlastitu mogućnost za aktualizaciju idealnoga »treba da«, nego moramo osvijestiti zakonitosti idealne sfere dužnosti, odnosno moramo slijediti imperativne praktičkoga razuma, na temelju kojih možemo pretpostaviti pravilno djelovanje.²¹ Prema tomu, da bismo dobro djelovali ne moramo za to uzimati u obzir vlastitu potenciju za dobro djelovanje, nego moramo slijediti zakon idealne dužnosti. Kako bi precizno ukazao na mjesto Kantove grješke, Scheler se ponovno referira na pedagošku praksu za koju tvrdi da je ipak, u jednu ruku, opravdana jer može osvješćivati pojedinca o vlastitoj sposobnosti za djelovanje:

»Naravno, pedagoški je opravdana praksa osvješćivanja sposobnosti tako da se učeniku naređuje i govori 'Ti moraš biti sposoban činiti što trebaš činiti', 'Ti ne smiješ niti pitati možeš li' itd., pri čemu mu se ne dozvoljava ispitivati vlastitu sposobnost. Ali to nema veze s očiglednim uvidom da je besmisleno nametati zapovijed ili zabranu biću čiji domet sposobnosti ne obuhvaća ono zapovjedbno ili zabranjeno.«²²

Činilo bi se iz ovoga dosad navedenoga kako je kroz zapovjedi i zabrane moguće usmjeriti svijest pojedinca na ono idealno »treba da«, no da ta svi-

jest nije dovoljna jer ne uzima u obzir realne sposobnosti pojedinca za aktualizaciju toga ideala. Zato će Scheler tvrditi kako ostvarivanje zapovijedi izravno ovisi o našoj sposobnosti za njihovo izvršavanje. Svijest o idealnim vrijednostima iz sfere trebanja ne ovisi o svijesti naše sposobnosti za njihovu aktualizaciju, nego su te dvije sfere odvojene i počivaju na zasebnim intuicijama.²³ To znači da je istovremeno moguće biti svjestan idealnoga »treba da« i svoje realne mogućnosti djelovanja, a da jedna sfera ne utječe na drugu. U tom smislu, za Schelera je slobodna sâma mogućnost djelovanja jer smo je svjesni neposredno, kao što možemo biti neposredno svjesni i nekoga idealnog »treba da«. Prema tomu, Kantova je pogriješka što unutarnju dispoziciju za moralno dobro reducira na shvaćanje sfere trebanja, čime se svaka vrlina svodi tek na spremnost za izvršavanje dužnosti.²⁴ Koncept vrline ovdje je za Schelera ključan jer je vrlina »neposredna svijest sposobnosti za činjenje nečega što se doživljava kao idealno nužno«. ²⁵ Stoga, možemo zaključiti da svijest o moralnom zakonu nije dovoljna, nego je potrebno imati mogućnost za njegovo ostvarenje, odnosno sposobnost za konkretno djelovanje. Scheler naglašava da pojedinac može biti svjestan te sposobnosti ili nesposobnosti za izvršavanje onoga idealnog vrijednosnog sadržaja neposredno, jednako kao što je svjestan toga idealnog »treba da«. Te su dvije razine svijesti, prema Scheleru, utemeljene u razdvojenim intuicijama, jednoj koja zahvaća idealni sadržaj koji je potrebno aktualizirati i drugoj koja istovremeno procjenjuje našu sposobnost za izvršavanje sadržaja. S obzirom na to da su te dvije sfere razdvojene, a bez sposobnosti za moralno djelovanje ne možemo djelovati moralno, ne možemo našu slobodu djelovanja izvoditi samo iz praktičkih zakona. Stoga, možemo tvrditi kako je, prema Scheleru, u potpunosti krivo odgajaniku davati moralne imperativne koji mu se pojavljuju kao nešto strano i njemu nepoznatljivo. U tom smislu, netko bi mogao samo slijepo slijediti imperativne koje ne usvaja uistinu, pa se time zapravo ne mijenja njegovo osnovno moralno, odnosno vrijednosno usmjerenje. Kao što će se pokazati, za istinski odgoj trebalo bi ukazati na vrijednosti koje odgajanik kao učenik može spoznati, odnosno koje može shvatiti kao potencijal vlastite osobe. To bi, prema Schelerovim postavkama, podrazumijevalo intuitivno zahvaćanje ideala vrijednosti, a ne puko treniranje moralne sposobnosti. Odnosno, neki moralni nalog u obliku »treba da« ne može proizići iz naredbe u obliku propozicijskoga naloga, nego mora proizlaziti spontano iz sâme osobe, no do tih postavki obrazovanja, koje je moguće iščitati iz Schelerove teorije, tek moramo doći. Takav je koncept omogućen na temelju materijalne etike vrijednosti, unutar koje je ljubav osnovni akt koji utemeljuje predmete kao nositelje vrijednosti, a time i vrijedne spoznaje.

17

Usp. Max Scheler, *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Value*, prev. Manfred S. Frings, Robert L. Funk, Northwestern University Press, Evanston 1973., str. 204.

18

Usp. *ibid.*, str. 235–236.

19

Usp. *ibid.*

20

Usp. *ibid.*, str. 235.

21

Usp. *ibid.*, str. 236.

22

Ibid., str. 237.

23

Usp. *ibid.*

24

Usp. *ibid.*, str. 238.

25

Ibid.

S obzirom na specifičnost naše teme i opseg ovoga rada, ne možemo se detaljno baviti Schelerovom etikom vrijednosti. Stoga se moramo fokusirati na njene izvode, koji su ključni za Schelerovo shvaćanje ljubavi i kasniju teoriju odgoja kao *Bildung*. Scheler se, u sklopu *Formalizma*, slaže s Kantom u odbacivanju svake etike koja je utemeljena u stvarnim dobrima nekoga historijskog trenutka jer ona je nužno relativna i ovisi o historijskom trenutku. Svaka etika koja bi, u tom smislu, počivala na stvarnom skupu dobara zapravo bi društveno relativni moralitet shvaćala kao apsolutno važeći,²⁶ no Scheler smatra da postoji mogućnost neformalne etike vrijednosti koja počiva na vječnoj hijerarhiji vrijednosti neovisnoj o trenutno aktualiziranom skupu vrijednosti unutar nekoga društva. Za razumijevanje različitosti Schelerove pozicije spram Kantove potrebno je ukratko izložiti koncept materijalnog *a priori*, koji se razlikuje od Kantova pojma *a priori*. Prema Scheleru, Kantova pogreška leži u tomu što je smatrao da je u percepciji dano obilje podataka koje razum mora obraditi i srediti. Iz toga je razloga za Kanta *a priori* sveden na formu razuma, koji logičkim kategorijama naknadno uređuje nesređenu masu podražaja koja dolazi od osjetila.²⁷ Scheler napominje kako bi, prema Kantovim postavkama, isto tako bilo s odnosom vrijednosti, tj. dobra kao vrijednosnih predmeta, i volje. Volja bi, u tom smislu, bila određena kontingencijom osjećaja zadovoljstva koja dobra nose, što znači da Kant radi grješku poistovjećujući dobra s osjetilnim kvalitetama dobra kao pukih predmeta.²⁸ Za daljnje je shvaćanje Schelerove etike vrijednosti važno naglasiti da on tvrdi kako nam je u doživljaju uvijek unaprijed dan idealni sadržaj čistih biti neke stvari, odnosno formi stvari, koju onda naša osjetila popunjavaju. Jedan od primjera koji Scheler navodi u *Formalizmu* jest kocka koju vidimo iz jedne perspektive. Mi tako vidimo samo jednu stranu kocke koja je osjetilno dana, no također znamo da postoji i druga strana jer smo svjesni forme kocke koja nam je unaprijed dana.²⁹ Gledati, u smislu osjetilne percepcije, prema Scheleru, stoga nije isto što i vidjeti neki predmet. U svakodnevnom promatranju okoline svjesni smo samo prostorno-vremenskih varijacija neke idealne forme, što je moguće zbog intencionalne usmjerenosti svijesti prema biti predmeta, koje su neovisne o našem osjetilnom zahvaćanju.³⁰ Na analogni način, kao što će se pokazati, u osjećaju su nam dane i vrijednosti. Dobra, u tom smislu, nije moguće reducirati na senzibilne kvalitete ugone i neugode jer su ona ponajprije određena idealnim sadržajem vrijednosti.

Stoga, Scheler napominje da su dobra ovisna o vrijednostima, među kojima postoji objektivna hijerarhija, a koje su strogo odvojive od samih stvari, ali i nositelja vrijednosti, odnosno dobra. Kako bi to pokazao, u *Formalizmu* daje primjer vina, koje možemo ocijeniti kao vrijedno bez imalo znanja o procesu njegovog nastajanja. Ta nam se vrijednost daje neposredno, zajedno s doživljajem okusa vina.³¹ Primjer koji nam taj odnos jasnije pokazuje onaj je iz *Biti i formi simpatije*, gdje Scheler ukazuje na to da su nam neki ljudi simpatični ili odbojni, a da ne znamo zbog čega je tomu tako. Tim svakodnevnim primjerima Scheler želi pokazati da su fenomeni unutar našega doživljaja doživljeni kao vrijedni, a ne samo kao predmeti naših osjetila. Drugim riječima, objekt naše percepcije, na temelju emocija kao intencionalnih aktova, doživljavamo kao vrijedan. Neki je fenomen tako, napominje Scheler, moguće doživjeti kao stvar ili kao dobro, pri čemu se njena svojstva odnose na objekt kao stvar, a vrijednosti na objekt kao dobro. Objekti, stoga, prvotno nisu ni stvari ni dobra, nego kompleksi na koje je moguće gledati kao na stvari ili dobra, odnosno nositelje vrijednosti:

»S gledišta izvornosti podrijetla, preferiramo kazati kako, u prirodnom pogledu na svijet, realni objekti prvotno nisu ni čiste stvari ni čista dobra, nego ‘kompleksi’ [njem. *Sachen*], odnosno stvari, utoliko što su vrijedne (i esencijalno korisne). Iz toga srednjeg područja, takoreći, počinje kretanje kolekcije prema čistim stvarima (s namjernim *napuštanjem* svih vrijednosti) i prema čistim dobrima (s namjernim napuštanjem sve takovosti).«³²

Doživljeni objekti, stoga, ne mogu biti samo stvari nego se na njih istovremeno može gledati kao na dobra. Dobra su, prema Scheleru, prožeta vrijednošću koja je dana u emociji, a ovisi o hijerarhiji vrijednosti koja polazi od nižih k višim vrijednostima. Taj objektivni poredak vrijednosti, napominje Scheler, omogućuje da se u pojedinoj epohi oblikuje određeni skup dobara. Svaka je moguća varijacija različitih skupova konkretnih dobara ovisna o vječnoj hijerarhiji vrijednosti.³³ S obzirom na uređenost emocija u skladu s idealnom hijerarhijom vrijednosti, Scheler se poziva na Pascala, koji tvrdi da postoji logika srca (fr. *logique du cœur*). Ta logika srca postoji paralelno s logikom razuma, odnosno ona je zasebna logika, koja se očituje u intencionalnom osjećanju vrijednosti.³⁴ Govoreći da je ono logika, Scheler izričito tvrdi kako logika srca nije tek analogna logici općenito, nego da postoje bitne povezanosti između fenomena u emocionalnoj sferi. To znači da »srce« nije slijepo, nego ima svoje zasebne pravilnosti i esencijalne povezanosti koje se ne mogu reducirati na sferu razuma ili na logiku u standardnom smislu.³⁵ Na temelju te Pascalove misli, Scheler radi distinkciju između osjećajnih stanja i emocija kao intencionalnih aktova. Kao takve, emocije su u oštroj razlici spram osjećajnih stanja koja ne ovise o idealnom sadržaju, nego, kao i osjetilna percepcija, o nekom realnom događaju koji nas aficira,³⁶ odnosno emocije kao intencionalni aktovi usmjerene su na idealni sadržaj vrijednosti koje su organizirane od viših prema nižima. Stoga, u emocionalnom smislu, tvrdi Scheler, preferiramo neki dani skup vrijednosti. Tako bismo mogli utvrditi da je naše moralno usmjerenje, kao preferiranje među vrijednostima, određeno dostupnim vrijednostima. U smislu emocija, Scheler stoga definira osnovni akt naše vrijednosne usmjerenosti, a to je ljubav kao akt koji određuju naše preferencije vrijednosti. Kao takva, ljubav je kreativni akt koji pokreće osobnost u smjeru viših vrijednosti, koje ne stvara, nego ih otkriva.³⁷ Ona je kreativna jer čovjeku otvara svijet vrijednosti, čime ujedno otkriva i njegov vrijednosni potencijal jer svaki akt ljubljenja podrazumijeva održavanje dane vrijednosti. U tom je smislu ljubav temeljni akt čovjekova moralna usmjerenja jer ona otkriva vrijednosti koje preferiramo.³⁸ S druge strane, ista je takva kretnja mržnja koja se kreće prema

26
Usp. *ibid.*, str. 22–23.

27
Usp. *ibid.*, str. 66–67.

28
Usp. *ibid.*, str. 62.

29
Ibid., str. 55–56.

30
Usp. *ibid.*, str. 57–59.

31
Usp. *ibid.*, str. 17.

32
Ibid., str. 21–22.

33
Usp. *ibid.*, str. 22–23.

34
Usp. *ibid.*, str. 255.

35
Usp. *ibid.*

36
Usp. *ibid.*, str. 255–258.

37
Usp. *ibid.*, str. 261.

38
Usp. *ibid.*

nižim vrijednostima. O ljubavi i mržnji, kao i o njihovom odnosu, Scheler u *Biti i formama simpatije* zaključuje:

»Jer mržnja je uistinu *pozitivan akt* koji podrazumijeva predodžbu *nevrjednosti* koja nije ništa manje neposredna od predodžbe *pozitivne* vrijednosti u aktu ljubavi. No ljubav je kretnja koja prolazi od niže do više vrijednosti, u kojoj viša vrijednost objekta odjednom bliješti pred nama; dok se mržnja kreće u suprotnom smjeru. Iz toga je moguće vidjeti kako mržnja cilja na potencijalnu egzistenciju niže vrijednosti (što je, prema tomu, samo po sebi negativna vrijednost) i uklanjanju same mogućnosti ostvarenja više vrijednosti (što je samo po sebi, ponovno negativna vrijednost). Ljubav, s druge strane, teži ostvarenju viših mogućnosti vrijednosti (što je, samo po sebi, pozitivna vrijednost) i održavanju istih, uz uklanjanje mogućnosti za ostvarenje nižih vrijednosti (što je, samo po sebi, pozitivna moralna vrijednost). Mržnja, stoga, ni u kojem slučaju nije apsolutno poricanje sfere vrijednosti uopće. Ona podrazumijeva pozitivnu preokupaciju nižim mogućnostima vrijednosti. Te 'više' ili 'niže' kvalitete vrijednosti nešto su inherentno dano, što ne potrebuje kompariranje vrijednosti, a što je, primjerice, uvijek uključeno u 'preferiranje'. Preferencija nije odabir niti je u bilo kojem smislu akt konacije, nego je akt emocionalne kognicije.«³⁹

Prema tomu, čovjek doživljava vrijednosti kroz emocije kao aktove preferiranja, odnosno u razlikovanju viših i nižih vrijednosti. U aktovima ljubljenja i mržnje, kao aktovima »privlačenja prema« i »odbijanja od«, svjesni smo hijerarhijske vrijednosti. Svako je moralno usmjerenje volje utemeljeno u našem odnosu prema vrijednostima koje su dane intencionalno u emocijama.⁴⁰ Prema Scheleru, emocije kao intencionalni aktovi podrazumijevaju da se čovjek ne može reducirati samo na razinu jastva ili pak na tijelo. Nadalje, izričito tvrdi da se aktovi preferiranja, utemeljeni u kretanjima ljubavi ili mržnje, ne mogu reducirati na sferu konacije i volje, čiji sadržaj ovisi o tjelesnoj konfiguraciji i sadržaju našega Ja.⁴¹ Te redukcije čovjeka na objekt koji je moguće definirati Scheler kritizira i nastoji izbjeći u *Formalizmu*. Većina druge polovice njegova *Formalizma* posvećena je, stoga, opisu koncepta osobe kojim se nastoje nadići sve redukcije čovjeka. S obzirom na to da postoje intencionalni aktovi različitih vrsta, koji smjeraju na vrijednosti ili na biti, čovjek je u prvom redu osoba, odnosno jedinstvo svih vrsta intencionalnih aktova.⁴² Osoba se tako pojavljuje i u izvršavanju intencionalnih aktova kao emocionalnih aktova preferiranja viših ili nižih vrijednosti. Stoga, Scheler zaključuje da osoba, odnosno njezina struktura preferencija, određuje sve ostale niže razine, kao što su jastvo i konativna struktura preferiranja, odnosno da određuje naše inklinacije i porive. Takav opis koncepta osobe Scheler daje u *Formalizmu* na temelju spoznaje strukture vrijednosti koje egzistiraju kao idealni sadržaj prema kojemu se čovjek usmjeruje. Upravo zato u *Biti i formama simpatije* zaključuje i da je osoba, kao jedinstvo svih intencionalnih aktova, ono što ostaje kada sve ostalo reduciramo. Čovjeka je, u tom smislu, nemoguće reducirati na objekt koji je moguće strogo definirati jer kao osoba izmiče svakoj statičnoj redukciji. Kao osobu, naglašava Scheler u *Formalizmu*, moguće ga je samo pokazati u njegovoj intencionalnoj aktivnosti. Stoga je čovjek na razini svoje osobnosti nositelj vrijednosti jer kroz intencionalne aktove ostvaruje preferirane vrijednosti. Kao što je i prije navedeno, sami aktovi ne mogu postati predmeti, nego samo možemo govoriti o njihovom izvršavanju. Isto tako, i osoba postoji neposredno samo u izvršenju svojih intencionalnih aktova. Moguća je jedino refleksija na izvršenje aktova, što znači da osoba sebe doživljava jedino u izvršenju aktova i da čovjek egzistira onako kako egzistira u samomu aktu.⁴³ Čovjek se, stoga, nalazi u konstantnoj mijeni, pa tako i samoga sebe iznova nadrašta u izvršavanju intencionalnih aktova. Scheler zato tvrdi da se cijela osoba nalazi u svakomu aktu, a taj akt opet nosi neku kvalitetu koja pak mijenja status pojedinke osobe:

»No cijela je osoba sadržana u svakomu punom, konkretnom aktu i cijela osoba ‘varira’ u svakomu aktu i kroz svaki akt – a da nije potrošena bivanjem u bilo kojem od tih aktova i da se ne ‘mijenja’ kao stvar u vremenu. [...] Identitet leži samo u kvalitativnom smjeru ovoga čistog postojanja drukčijim.«⁴⁴

U tom smislu, postaje jasno zašto Scheler negativno karakterizira pedagogiju kao imperativno odgajanje. Time se, u prvom redu, osobi nameće nešto strano i ona se reducira na objekt, čime se negiraju sve potencijalne vrijednosne mogućnosti koje proizlaze iz jedinstvene vrijednosne usmjerenosti osobe. Tomu je tako jer se osobu, kao »kvalitativnu usmjerenost« zbog koje je čovjek u stalnoj mijeni, ne može jednostavno prisiliti na promjenu. Naime, za Schelera pedagogija počiva na naredbama, pa kao takva ne može utjecati na strukturu kretanja osobe. Takav koncept čovjeka ostavlja pitanje mogućnosti odgoja uopće. Kako je moguće odgajati čovjeka ako je potrebno djelovati na njegovu osobnost? Ako ljubav određuje osnovno usmjerenje prema vrijednostima, kako je moguće djelovati na sâm poredak ljubavi neke osobe?

3. Ljubav i promjena

Iako Scheler u *Biti i formama simpatije* izričito navodi da pedagogija i ljubav nemaju ništa zajedničko jer svrha ljubavi nije promjena objekta i stvaranje vrijednosti, tvrdi i da ljubav teži »obogaćivanju« vrijednosti:

»Napomenuli smo da je ljubav usmjerena prema ‘obogaćivanju vrijednosti’, ali to nije isto što i biti usmjeren prema ‘višoj vrijednosti’. Ako u objektu tražim višu vrijednost od one koja je dana, takvo traganje podrazumijeva neko zahvaćanje te više vrijednosti s obzirom na njenu idealnu kvalitetu. No ista vrijednost na koju se ljubav odnosi nije ni na koji način prethodno ‘dana’, jer ona se otkriva u kretanju ljubavi, takoreći na kraju tog kretanja. Sve što je potrebno je orijentacija prema obogaćivanju vrijednosti (koje se kvalitativno može odrediti na razne načine).«⁴⁵

Ljubav je, u tom smislu, određena kao kretnja prema višoj vrijednosti, pri čemu ta vrijednost nije unaprijed dana. Samim time, isključen je odgoj koji, prema Scheleru, podrazumijeva usklađivanje objekta u skladu s unaprijed zadanom vrijednosti koja se percipira kao viša vrijednost. U tom je pogledu isključena individualnost onoga koga se odgaja. Kako je onda moguće ipak odgojem utjecati na nekoga drugoga, a da nemamo unaprijed zadanu višu vrijednost na koju ciljamo i da nikomu tu vrijednost ne namećemo? Je li, prema Vuk-Pavlovićevoj kritici Schelera, ljubav uistinu samo podupirujuća ljubav, koja ne okreće voljenu osobu prema vrijednostima, nego ju ostavlja onakvom kakvom jest? Prema Scheleru, kao što je vidljivo iz obaju navedenih tekstova, ljubav sama, u kojoj međusobno sudjeluju dvije osobe, pokreće ih prema višim vrijednostima koje se nalaze u njihovim osobama kao idealne potencije.

39

M. Scheler, *The Nature of Sympathy*, str. 152–153.

40

Usp. M. Scheler, *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values. A New Attempt Toward the Foundation of an Ethical Personalism*, prev. Manfred S. Frings, Roger L. Funk, Northwestern University Press, Evanston 1973., str. 67–69.

41

Ibid., str. 84–85, 189–203, 470–501, 506–510.

42

Usp. ibid., str. 382–383.

43

Usp. ibid., str. 386–388.

44

Ibid., str. 385.

45

M. Scheler, *The Nature of Sympathy*, str. 158.

Te vrjednote, kao što ćemo vidjeti, proizlaze iz sâmoga odnosa tako da se u genuinom aktu ljubljenja osobe otvaraju u punini svojega vrijednosnog potencijala.

Scheler ne odriče mogućnost bitnih promjena kod odgajanika, jedino što to ne zove odgojem, nego pripisuje aktu nesebične ljubavi koja izaziva promjene, iako joj to nije nakana. Kako se to događa? Scheler ovdje uvodi utjecaj primjera, uzora, osobe koja može, ali i ne mora, neizravno djelovati na bitne promjene kod drugih; radi se o povezanosti koja se može, a i ne mora, ostvariti između dviju osoba. Ta se povezanost, prema Scheleru, ostvaruje jedino kroz pokazivanje vrijednosti primjerom. Vrijednosni uzor, u tom smislu, postaju osobe koje su usmjerene prema visokim vrijednostima, pa su sâmim svojim djelovanjem model drugima. U sâmom njihovom bitku, napominje Scheler, moguće je intuitivno, kroz akt ljubavi, zahvatiti njihovu vrijednost. Tek je kroz takav odnos, u kojem je pojedinac vjeran svojem modelu, moguće djelovati na sâm bitak osobe tako da vrijednost moralnoga primjera postaje vrijednost osobe kojoj je on primjer.⁴⁶ Stoga, Scheler naglašava da je potrebna vjernost prema uzoru zbog kojeg dolazi do razvoja vlastite osobnosti u skladu s vrijednosnom usmjerenošću uzora, pri čemu uzor ne poziva drugoga na imitaciju, niti mu naređuje, već ga svojom vrijednošću poziva na slijeđenje. Slijeđenje uzora tako predstavlja istinsku edukaciju jer kroz slijeđenje nekoga ne postajemo on, nego sudjelujemo u zajedničkoj ljubavi, odnosno krećemo se prema istim višim vrijednostima.⁴⁷ Naše moralno usmjerenje, stoga, postaje uređeno u skladu s poretkom ljubavi unutar drugoga kao vrijednosnoga modela:

»Preinaka u osnovnom moralnom usmjerenju moralni je proces: naredbe (uključujući samozapovijedi, ako takvo što postoji), edukacijske direktive (koje ne dosežu moralno usmjerenje) te savjeti i savjetnici ne mogu odrediti takvu preinaku. Jedino što ju može odrediti vjernost je prema uzoru. Takva preinaka u moralnom usmjerenju [njem. *Gesinnungswandel*] (različita od puke promjene u njemu) dolazi prvenstveno kroz preinaku u smjeru ljubavi u suljubljenju s ljubavi uzora.«⁴⁸

U skladu s tim navodom iz *Formalizma*, Scheler u *Biti i formama simpatije* navodi da je cilj ljubavnoga odnosa prema drugomu u tomu da on postane ono što zapravo jest. Učenje prema modelu, stoga, ne daje nužan sadržaj, nego potiče učenika na sudjelovanje u ljubavi sâmoj kao kretanju prema višim vrijednostima. Tako ga ono zapravo stavlja u vlastito kretanje prema svojim intrinzičnim vrijednosnim potencijalima. S obzirom na Schelerovu kritiku pedagogije, slijeđenje uzora mogli bismo stoga okarakterizirati kao pravi oblik obrazovanja, u smislu da ono cilja na poticanje vrijednosnoga potencijala svakoga kao jedinstvene osobe. To je ujedno i krajnji smisao Schelerove teze da je cilj odnosa ljubavi ljubav sâma. U skladu s time, možemo zaključiti da ljubav nije samo karitativna ili suportivna jer ona pogađa sâmu bît čovjeka i ima snagu transformirati ga.

Zaključak

Specifičnosti odgajateljske ljubavi, prema Vuk-Pavloviću, njena su usmjerenost na opće vrijednosti i njihov način očitovanja u pojedinačnim slučajevima, pri čemu se bilo kakvo ukalupljivanje u unaprijed pripremljene odgojne obrasce protivi iskonskoj nakani odgajateljske ljubavi. Odgajatelj, naime, nije nikakav propagator ili misionar. Iz toga izvedena karakteristika odgajateljske ljubavi njeno je usmjerenje na budućnost, no, u opreci sa Schelerom, Vuk-Pavlović tvrdi da je odgajateljskoj ljubavi nakana da odgajanika usmjeri

k vrijednotama,⁴⁹ što je onda i mjesto razilaženja dvojice autora. Ipak, kao što smo vidjeli, ni Scheler ne osporava mogućnost promjene koja se zbiva pod utjecajem ljubavi, jedino što to ne želi nazvati odgojem. I tako ostaje s uvjerenjima – poput onoga o utjecaju uzora ili pak o poboljšanjima koja se događaju sama od sebe kao posljedica ljubavi – koje zapravo nema gdje smjestiti. Te je teškoće – konkretno ljubavi koja ne želi mijenjati drugoga, ali to ipak čini jednostavno kroz kretnju same sebe – svjestan i sâm Scheler, pa ju opisuje kao »najtežu točku ovoga problema«.⁵⁰ Scheler tvrdi da sve što ljubav želi postići zapravo je unaprijediti ljubav, a ne ljubljenu objekt. Nadalje, kroz ljubav se otvara put spoznaji, što je temelj one poznate Schelerove tvrdnje da ljubav nije slijepa, nego da, štoviše, otvara oči. Kroz unaprijeđivanje ljubavi same, pojedinac se usklađuje s poretkom vrijednosti, pa time dolazi do promjene u njegovoj strukturi preferencija. Takvo se usklađivanje događa u učenju prema uzoru, koje zapravo pogađa ono što će kasnije Scheler nazvati *Bildung*. Učenjem prema uzoru čovjek se okreće općoj hijerarhiji vrijednosti tako da otkriva moralni potencijal vlastite osobnosti. Prema tome, on ne odriče mogućnost bitnih promjena kod odgajnika, jedino što to ne zove odgojem, nego pripisuje aktu nesebične ljubavi koja izaziva promjene, iako joj to nije nakana. Utjecaj primjera, uzora ili osobe koja može, ali i ne mora, neizravno djelovati na bitne promjene kod drugih. Naime, radi se o povezanosti koja se može, a i ne mora, ostvariti između dviju osoba. Takav opis čini se bliskim opisu »ličnosti« kod Vuk-Pavlovića. Štoviše, upravo u poglavlju u kojemu kritizira Schelera Vuk-Pavlović opisuje odgajatelja kao »ličnost« koja je »sa svojim nazorom o svijetu i odnosom prema njemu, sa svojim načinom života i individualno obojenim nastojanjem [...] samo primjer određena mogućeg obrazovanja ličnosti, [...] no nipošto opće obrazovna norma, koja bi za sve i svakoga bezuvjetno imala biti odlučna«.⁵¹ S time se Scheler približava Vuk-Pavlovićevim mislima o odgajateljskoj ljubavi koja ima gotovo istu svrhu. Oba autora zapravo smatraju kako je cilj bilo kojega istinskog učenja okret k općim vrijednostima, no koriste različitu terminologiju. U tom smislu, Scheler izričito odbacuje sâm pojam odgoja koji kritizira na temelju svoje materijalne etike vrijednosti, dok Vuk-Pavlović gradi pojam odgajateljske ljubavi. Zaključno, između Schelerovih i Vuk-Pavlovićevih stavova o ljubavi ima dosta sličnosti, što priznaje i sâm Vuk-Pavlović. Glede teme odgoja, Vuk-Pavlović je u pravu kada tumači Schelerovo viđenje odgoja kao suženo, no njegov je opis toga suženog koncepta površan jer ne uzima u obzir Schelerovu materijalnu etiku vrijednosti i učenje prema uzoru, što bi zapravo moglo predstavljati istinski oblik odgoja.

46

Usp. M. Scheler, *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*, str. 574–575.

47

Ibid., str. 580.

48

Ibid., str. 580–581.

49

Usp. P. Vuk-Pavlović, *Ličnost i odgoj*, str. 48.

50

M. Scheler, *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, str. 58.

51

P. Vuk-Pavlović, *Ličnost i odgoj*, str. 62.

Tomislav Dretar, Ivana Zagorac

Is There a Place for Love in Education?

Pavao Vuk-Pavlović's Critique of Max Scheler

Abstract

In his most significant work in the field of philosophy of education, Personhood and Education (1932), Vuk-Pavlović criticizes Scheler's claim that love cannot be an educational principle. According to Vuk-Pavlović, this claim is based on Scheler's two misconceptions: the first is related to Scheler's misunderstanding of education, and the second to his misunderstanding of love. In this text, we examine aspects of Vuk-Pavlović's criticism and ask a broader question about the potentials and limits of love in education. When defining the concept of love, Scheler indeed opposes it to education, which for him implies changing the object of education. In this sense, education is an attempt to change the person being raised. On the other hand, according to Scheler, love means accepting the loved one without trying to change him. Therefore, the purpose of love is not to transform the loved object. However, through a genuine act of love, Scheler claims, change can occur as the appearance of higher values. Scheler's criticism of education is based on the understanding of education in the negative sense of imposing external values, where the individuality and value potential of the one being educated is not recognized. With regard to the aforementioned conception of love, one could theorize about a different type of education, which implies love in the sense of the development of one's self.

Keywords

Max Scheler, Pavao Vuk-Pavlović, education, love, values, transformation, role models in education