

**Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická**

**Schillerova teorie estetické výchovy**

**Dominika Čermáková**

**Bakalářská práce  
2012**

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2011/2012

## ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Dominika Čermáková**  
Osobní číslo: **H08196**  
Studijní program: **B6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Filozofie**  
Název tématu: **Schillerova teorie estetické výchovy**  
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

### Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Práce se bude zabývat nejprve představením Schillera a prostředí, v jehož rámci tvořil a na jehož poněty reagoval. Dále představí rozbor samotného díla Listy o estetické výchově a především jeho nejdůležitějších pojmů, kterými jsou estetická výchova a mravní stát. Zakoření práce bude formou úvahy o možném přesahu Schillerova konceptu do života společnosti 21. století. Cílem celé práce je vyzdvižení myšlenky estetické výchovy jako životaschopné idee, která je z etického hlediska často opomíjena.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

Schiller, Friedrich. Estetická výchova. Olomouc: Votobia, 1995.

Schiller, Friedrich. Výbor z filosofických spisů. Praha: nakl. Svoboda - Libertas, 1992.

Patočka, Jan. "Předmluva" in Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Estetika: svazek první. Praha: Odeon, 1996.

Sobotka, Milan: "Schiller und die Griechen" in Stašková, Alice (vyd.). Friedrich Schiller und Europa: Aesthetik, Politik, Geschichte. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2007.

Dalstrom, Daniel O.: "The aesthetic holism of Hamann, Herder and Schiller" in The Cambridge Companion to German Idealism. Sestavil a k vydání připravil Karl Ameriks. New York: Cambridge University Press, 2006.

Vedoucí bakalářské práce:

Mgr. Jan Kuneš, Ph.D.

Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce: 21. května 2012

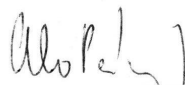
Termín odevzdání bakalářské práce: 31. března 2013



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.  
děkan

 Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
532 10 Pardubice, Studentská 84

L.S.



PhDr. Aleš Prázný, Ph.D.  
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2012

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 26.11.2012

Dominika Čermáková

## **Poděkování**

Děkuji panu Mgr. Janu Kunešovi Ph.D. za trpělivost, ochotu a cenné rady, které mi při zpracování této bakalářské práce poskytl.

## Souhrn

Tato bakalářská práce s názvem *Estetická výchova Friedricha Schillera* pojednává o speciálním druhu přístupu k výchově, se kterým přišel Friedrich Schiller.

Nejprve se věnuje zasazení Schillerovy tvorby do kontextu dobových událostí a vysvětlení, které zdroje inspirace měly vliv na směřování Schillerova díla. Také je zde popsána historická úloha Schillera a jeho tvorby, kterou sehrál ve vývoji raně romantického republikanismu a reakce na jeho dílo v průběhu dalších let. Náplní stěžejní kapitoly této bakalářské práce je důsledný rozbor díla *Listy o estetické výchově*.

Výchozím materiálem pro tento rozbor je kniha *Listy o estetické výchově (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 1795)*, kde se myšlenka estetické výchovy a potažmo morálního státu poprvé objevila. Čerpáno je z českého překladu Josefa Hruši z r. 1942 a také z novějšího překladu Františka Demela z r. 1992, který je uveden ve *Výboru filozofických spisů Friedricha Schillera*, uspořádaném prof. Milanem Sobotkou.

Ve zmíněné kapitole jsou objasněny okolnosti, které Schiller zkoumá, aby z nich vyšel při definování ideje mravního státu. Posléze je vyjasněn Schillerův náhled na společnost a jedince a jeho roli v ní. Postupně se téma přesouvá k rozboru člověka a jeho puzení, jeho vnitřní touze po harmonii a zároveň všech jeho dualit. K prolnutí všech dosavadních témat dochází v definicích pojmů krása, hra, svoboda a estetická nálada.

Závěrečné kapitoly se podrobněji soustředí na dvě ústřední témata, kterými jsou mravní stát a estetická výchova. Celá práce je zakončena úvahou o významu estetické výchovy pro současného člověka.

### **Klíčové pojmy:**

Mravní stát, estetická výchova, krása, svoboda, hravý pud

## **Title**

The theory of aesthetical education by Friedrich Schiller

## **Résumé**

This thesis, named *Theory of the aesthetical education by Friedrich Schiller* deals with specific approach to education, characteristic for Friedrich Schiller.

Firstly, it sets a context of historical events and contemporary thought of his lifetime, becoming the inspirational sources influential in the direction his work took. In this context we then observe the role of Schiller himself in the development of early romantic republicanism and feedback of his work throughout following years.

The central part of the work being the analysis of the work *Letters of an aesthetical education*, published 1795 in Germany. There certain ideas, such as the aesthetical education and the moral state, appeared for the first time, ideas of major interest to the work hereby presented. Textual material analyzed was found in the Czech translations by Josef Hruša from 1942 and also from the newer one by František Demel from 1992.

For Schiller to express the idea of a moral state, he needs to build up the conception of what circumstances must be present for the idea to be conceivable at all. Then the next step is to focus on an individual, his role in the whole of a society, his yearnings, his inner passion for harmony and all the dualities one stands between. All the topics of consideration meet in the vicinity of a few key terms, beauty, play, freedom, esthetical mood.

The final chapters take a closer look on two fundamental topics, the moral state and the aesthetical education. The very concluding thought considers the value of the upbringing in the aesthetical spirit to the modern mankind.

## **Key words:**

Moral state, aesthetical education, beauty, freedom, calling for play

# Obsah

|  |           |
|--|-----------|
| <b>Obsah.....</b>  | <b>8</b>  |
| <b>Úvod.....</b>   | <b>9</b>  |
| 1. SCHILLER A KANT.....  | 10        |
| 2. SCHILLER A FRANCOUZSKÁ REVOLUCE.....                              | 14        |
| 2.2 Inspirace státem antického Řecka.....                            | 16        |
| 3. SCHILLER A JEHO VLIV V RŮZNÝCH PERSPEKTIVÁCH.....                 | 18        |
| 4. LISTY O ESTETICKÉ VÝCHOVĚ.....                                    | 21        |
| 4.1 Kritika společnosti, idea mravního státu.....                    | 21        |
| 4.2 Rozdělení lidských puzení.....                                   | 23        |
| 4.3 Společnost ve vztahu k jednotlivci.....                          | 23        |
| 4.4 Definování duality v každém člověku.....                         | 26        |
| 4.5 Krása, hra a svoboda.....  | 28        |
| 4.6 Estetika jako stav v člověku a možnosti jejího působení.....     | 30        |
| 4.7 Vývoj od přirozenosti k rozumu.....                              | 32        |
| 5. ROZBOR DŮLEŽITÝCH POJMŮ.....                                      | 34        |
| 5.1 Idea mravního státu.....   | 34        |
| 5.2 Estetická výchova.....   | 35        |
| 6. ZÁVĚR.....  | 38        |
| 6.1 Co vede člověka k úvahám o výchově lidstva?.....                 | 38        |
| 6.2 Jak uchopit estetickou výchovu v běžném životě 21. století?..... | 39        |
| <b>Bibliografie.....</b>   | <b>41</b> |



## Úvod

Estetika je obor, který není snadné jednoznačně zařadit. Je to věda nebo filosofie? Často je možné zjistit, že může být obojím. Vědou o kontextech, ve kterých se krása objevuje jako téma, nebo filosofií, která se zabývá přímo otázkou krásy. Jaký ale může mít, tak specifický obor, jakým estetika je, vliv na život majoritní společnosti? Zdálo by se, že velmi povrchní. Že se projevuje pouze jako propagační nástroj tržní ekonomiky. Při hlubší úvaze však můžeme zjistit, že estetické úvahy se v našem životě vyskytují častěji, než bychom čekali a že jejich účinek mívá dalekosáhlé účinky. Na krásu je možné totiž také pohlížet z jiného úhlu a nazvat ji tím, co se nám líbí. Pak je již snadnější si uvědomit rozsah vlivu, který je jí možné přičíst jednoznačně nebo sekundárně. Odborný pohled na krásu, jaký nabízí estetické bádání může být odtažitý, ale stejně tak může být užitý v celospolečenském zájmu, tak jak to vyložil Friedrich Schiller v knize *Listy o estetické výchově*.

Platnost díla se mi nezdá být omezená rámcem událostí, jež daly popud k jeho vzniku. Morální přesah estetického účinku platí pro dnešní dobu stejně jako platil za Schillerova života. Kvůli mému vlastnímu přesvědčení o mocném vlivu estetického působení na celkový stav společnosti byla práce na tomto tématu příjemným časem stráveným stejnou měrou utřídováním vlastních myšlenek, objevováním nových kontextů a zkouškou kritického náhledu na vlastní názor.

Cílem mé práce není konkrétní závěr nebo dokonce odpověď na možné otázky, týkající se mého tématu. Za důležitější považuji možnost upozornit na toto dílo, na jeho hodnotu i pro současné myšlení a vyzdvihnout jeho kvality. Také mě zaujala možnost zpřehlednění systému pojmů, které Schiller vykonstruoval do složité sítě vzájemných vztahů. Proto jsem se především v hlavní části práce snažila o zjednodušení jazyka a zdůraznění spojitostí mezi pojmy. Jistá nepřehlednost způsobená specifickým Schillerovým vyjadřováním může být, podle mého názoru, na závadu širšímu přijetí jeho myšlenek.

**Johann Christoph Friedrich von Schiller** se narodil 1759 a zemřel roku 1805. Mezi lety 1789 a 1799 byl svědkem Velké francouzské revoluce a tato událost ovlivnila celé společenské prostředí, ve kterém žil. Druhým nejvýraznějším vlivem na jeho myšlení bylo dílo Immanuela Kanta, jehož myšlenky se odrazily i v revolučních ideách ve Francii a pro Schillerovy vrstevníky bylo tedy jeho jméno s touto událostí i jejími dopady spjato.<sup>1</sup>

## 1. SCHILLER A KANT

Friedrich Schiller vychází z filosofických tezí Immanuela Kanta, navazuje na Kantovo rozdělení přírodního řádu a mravního řádu. Kant ve svém díle *Kritika soudnosti* předložil teorii estetického souzení, proti které se později Schiller vymezuje. Předmětem sporu je například Kantovo pojetí rozdílu mezi potěšením a krásou. Krása má podle Kanta za podmínku univerzálně platný estetický soud, zatímco potěšení k takovému univerzálnímu soudu nevede, a tímto způsobem je považuje za oddělené a vzájemně nezávislé. Schiller naopak v knize *Listy o estetické výchově* mnohokrát zdůrazňuje potěšení jako neodlučitelnou součást prožitku krásy.

Podle Schillera je vnímání krásy u člověka otázkou jeho vývoje a zároveň tento „vývojový stupeň“ propojuje dvě protikladná puzení v člověku, a to k přírodě a k rozumu. Schiller zde zastává myšlenku harmonie, která je člověku motivací na jeho cestě ke zlepšování sama sebe. Právě krása je jejím ukazatelem. Krásu Schiller označuje jako kategorii třetího pudu, který stojí mezi pudem k přírodě a pudem k rozumu. Tento třetí pud se nazývá pudem hravým.

Potěšení, které Kant od krásy oddělil, však u Schillera hraje roli prvotního náznaku ve vývoji člověka k harmonii. Potěšení se vyskytuje u člověka, který je pohlcen ještě v přirozeném puzení. Díky němu je však schopen dosáhnout prvního stadia, ve kterém je schopen přijmout jinou motivaci než nutnost jako cíl svého konání.

---

<sup>1</sup> Pinkard, Terry: *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press 2002.

Stejné vymezení vůči Kantovi nalezneme i na druhém pólu, a to v souzení o kráse. U Schillera nenalezneme požadavek, aby soud o kráse byl univerzálně platný. Samotný prožitek krásy je více individuálně zaměřen. Přesto i u Schillera má Kantův požadavek na univerzálnost krásy svůj podíl. Schiller tento souhlas s Kantem vyjadřuje pojmem ideální krásy, která je odlišná od krásy zkušenostní. Právě krása ideální je tím univerzálním požadavkem, dokonalostí v ideji, motivaci. Díky zohlednění i nedokonalého a individuálního aspektu zkušenostní krásy se Schiller více přibližuje běžnému porozumění krásy a jeho pojetí se stává širě přijatelnějším.

Kantova hierarchie „prožitků krásy“ je určena vyjádřením Kantova pojmu účelnosti. Krásu v přírodě považuje Kant za nejvyšší projev krásy proto, že zde není účelnost projevem vůle, tzn. není záměrně vytvářena, a přesto je zde obsažena v nejlepším uspořádání. Umění považuje za slabší verzi krásného než je přírodní krása, jelikož účelnost je tu zapotřebí nejprve vytvořit a zároveň se nesmí toto její umělé vytvoření v díle projevit. Schiller podobně zdůrazňuje, že krása není libovůle, že její existenci podmiňují zákony, a stejně tak její zákonnost musí být pozorovatelem vnímána jako přirozená zákonnost, předmětem nijak nezvýrazňovaná. Schiller se naopak zabývá především výtvořem umění, nikoliv přírody. Zde přichází ke slovu Schillerem prosazovaný nový aspekt, kterým je výchova. Pro Schillera je totiž umělec potenciálně vychovatelem k mravnosti, a to skrze krásu, která, pokud ji díky dílu člověk prožije, osvobozením od nutnosti pomáhá na cestě k dobru. I Kant se dotýkal myšlenky souvislosti mezi krásou a mravností a Schiller ji přebírá jako své ústřední téma.

Kant říká, že vnímání krásy je čistě záležitostí lidské mysli, nikoliv vnímaného předmětu. Schiller se proti tomuto ohrazuje, protože si prožitek krásy uvědomuje jako souhrn vnímání a vnímaného předmětu. Obojí má na tento prožitek vliv. Podle M. Sobotky je Schiller estetikem zážitku a právě vnímatel ho na estetickém zážitku zajímá nejvíce.<sup>2</sup>

Na Kanta navazuje Schiller s myšlenkou lidské mravní autonomie. Mravní odpovědnost za sebe sama je podmínkou pro Schillerovo zkoumání krásy jako cesty k mravnosti člověka. Stejně je tomu s kantovským termínem účelnosti bez účelu. Schiller tento stav určuje v přírodních podmínkách jako zdání svobody a autonomie v předmětu přírodním, který je z jiného hlediska naopak naprosto nesvobodný. Toto zdání je však možností, jak nalézt krásu a estetický stav i při setkání s přírodním předmětem. Má to svůj význam především proto, že přírodní předměty člověk

---

<sup>2</sup> Sobotka, Milan: „Schillerovy úvahy o umění“, in: Schiller, Friedrich: *Výbor z filozofických spisů*. Praha: Nakladatelství Svoboda – Libertas 1992, s. 7 - 37.

vnímá mnohem dříve než předměty umění a právě z vnímání přírodních předmětů pochází jeho touha po umění.

Kant je pro Schillera velkým inspiračním zdrojem, Kantův mravní zákon je plně respektovaným a obdivovaným objevem, který Schiller srovnává s největšími objevy lidstva. Jako svědomitý následovatel ovšem Schiller nemůže vynechat kritiku a uvědomělé vylepšování a napravování míst Kantovy koncepce, která Schiller považuje za nedostatečná nebo zmýlená. Většinou se taková kritika týká okrajových částí Kantovy práce. Například se Schiller věnuje korektuře Kantovy morální filosofie a to tím, že sjednocuje povinnost s osobním zájmem.

Ve *Fenomenologii ducha*<sup>3</sup> Hegel kritizuje Schillerovu kritiku Kanta, neboť přestože Hegel uznává, že ona část Kantovy koncepce, kdy odděluje moralitu od potěšení, potřebuje korekci, neuznává Schillerovu kritiku jako odpovídající skutečnému problému. Podle Hegela moralita nemůže být myšlena tak, že je založena na „pružině“ pudů, „úhlu sklonu pudů“.<sup>4</sup> Přes tuto kritiku Hegel v následujícím díle, *Základech filosofie práva*<sup>5</sup>, dospívá k podobným závěrům jako původně Schiller. Jde o myšlenku zahrnutí blaha druhých do vlastní potřeby blaha jedince. Člověk se postupně má možnost dostat k tomu, že učinění blaha jako ideu svým účelem.<sup>6</sup>

Také pojem hry není Schillerovým objevem, objevuje se již u Kanta, ovšem v posunutém významu. Podle Kanta jde o „příznivé rozpoložení poznávacích sil, rozvažování a obrazotvornosti, které se ve stavu oživení rozehrávají k plodnému vzájemnému působení“.<sup>7</sup> U Schillera znamená hra více než jen šťastnou shodu našich poznávacích sil. Je to shoda základních puzení, je to lidská možnost dosáhnout plného bytí a zároveň díky hře, která člověka osvobodí, takže je otevřen vnímavosti pro krásu a takto maximálně otevřen světu.

Schiller se s Kantem neshodne především v poměru ke smyslovosti. Kantův vztah morality k pudu sebelásky je negativní, moralita je podle něj omezením individuálního egoismu a odpovídá tomu i postoj praktického rozumu, který je proti smyslovosti. Podle Schillera však tento protikladný postoj není nutný. Naopak, podle Schillera může rozum se smyslovostí vytvořit vyšší jednotu. Tento rozdíl mezi Kantovým a Schillerovým pojetím vzniká už při chápání pojmu smyslovosti. Podle Kanta je hodnota, kterou může člověk ve svém životě získat, otázkou mravního rozumu. Žádnou

---

3 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologie ducha*. Praha: Nakl. Československé Akademie věd, 1960.

4 Sobotka, Milan: „Schillerovy úvahy o umění“, c. d., s. 7 – 37.

5 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Základy filosofie práva*. Praha: Academia, 1992.

6 Sobotka, Milan: „Schillerovy úvahy o umění“, c. d., s. 7 – 37.

7 Tamtéž, s. 24.

jinou hodnotu než tu rozumovou člověk získat nemůže. Podle Schillera jsou však obě složky lidské bytosti rovnocenné, obě zakládají hodnotu, podle které je pak možno posoudit lidskost v konkrétním člověku.

Koncepční rozdíly mezi Kantem a Schillerem vrcholí v názoru na krásno, na estetickou libost. U obou dvou souvisí krásné s poznávací aktivitou, ovšem u Kanta v souvislosti s estetickou libostí nehraje roli vnitřní účast vnímajícího, což je ostrý rozpor mezi vnímáním Schillera, podle něhož vnitřní účast vnímajícího je v prožitku krásného to nejpodstatnější. „Je-li však již poznání nikoliv anonymním výsledkem sjednocení poznávacích funkcí jedince a vnějšího působení, nýbrž projevem jedincovy osobitosti, podmíněné energií a vzájemným poměrem jeho pudů, pak tím spíše vstupuje člověk do estetického prožitku celou svou osobností, včetně morálních hodnot.“<sup>8</sup> Kant vykládá estetický zážitek jako „příznivé naladění našich poznávacích sil, obraznosti a rozvažování, které jsou do tohoto stavu uváděny jistými předměty (příroda nebo umělecká díla)“.<sup>9</sup> Krása tedy podle něj není záležitostí předmětů, ale záležitostí člověka, který ji prožívá. Schiller však oponuje, že toto pojetí reflektuje pouze takovou krásu, která vysvětluje „libost a oživení, které jsou v estetickém zážitku obsaženy“.<sup>10</sup> Schiller prosazuje pojetí obsáhlejší, takové, které zahrnuje i mravní aspekt estetického prožitku. Krása má podle něj funkci smyslové podoby mravní ideje svobody. Setkání s uměleckým dílem na nás pak působí také mravní očištěním, kterou Schiller v Kantově pozici nenachází.

Schiller se v návaznosti na Kanta drží duality, vzhledem k níž má koncepce krásy funkci určité její spojnice a zprostředkování. Ovšem Kant považuje původní dualitu za neovlivněnou estetickým citem a za vzájemně nezávislou. U Schillera zde došlo ke změně, estetický cit vytváří vyšší jednotu mezi původně rozpornými tendencemi a zajišťuje rovnováhu nezbytnou pro celistvou lidskou bytost, také zahrnutím jak stálosti, tak změny v člověku do jednoty, která je lidským cílem.

Schiller se nedrží Kantova přesvědčení o subjektivitě ve všech ohledech. Krása podle něj do subjektivní sféry nepatří, není to pouze objekt v rámci volné hry v naší mysli. Objektivní charakter krásy pak vyjadřuje pojmem „oživlá forma“. Krása potom spadá mezi objektivní pojmy spolu s pravdou a morálkou, které se nemohou odvolávat jen na samotný rozum. Objektivní perspektiva u Schillera je definovaná tak, že lidská bytost sama sebe posouvá do pozice „mimo sebe“. Změní se tím vztah, jakým člověk pohlíží na okolní svět. Namísto toho, aby ho ve vztahu k sobě určoval

---

8 Tamtéž, s. 31 n.

9 Tamtéž, s. 31 n.

10 Tamtéž, s. 33.

hierarchicky, pojímá předměty jako motivy k zamyšlení a kontemplaci. Sám Schiller tento vztah označuje za liberální.

## 2. SCHILLER A FRANCOUZSKÁ REVOLUCE

Událostí, která Schillera v jeho době velmi intenzivně zasáhla, byla Velká francouzská revoluce. Ideje této revoluce a její program – prosazení individuální svobody – s sebou nesly velká očekávání nového světového pořádku a posléze i zklamání z hrůzy a útisku, které revoluce přinesla. Kromě jiných byl za filosofického „otce“ revoluce považován Immanuel Kant.<sup>11</sup> A stejně jako bylo jeho dílo prve vyzdvižováno s ideály revoluce a nadšením pro naději, kterou přinesla, bylo posléze spojeno s neúspěchem a tragickou stránkou revolučních změn v uspořádání společnosti. Pro Schillera toto období přináší především téma ideálního státu, tj. otázku, jak dovést lidstvo k lepšímu životu v rámci lepšího státního útvaru.

Francouzská revoluce byla pro svou dobu mezníkem a pro další generace byla historickou zkušeností s aplikací ideálů do praxe. Rozumný stát se stává tématem již v Kantově díle,<sup>12</sup> pro Schillera se stává jedním z nosných témat v Listech o estetické výchově. U Schillera je v tomto případě ještě specifické, že nerozlišuje mezi společností a státem. Dle jeho názoru současná idea státu homogenizuje jednotlivce na úkor jejich vlastní autonomie, jejich zvláštnosti a osobitosti. Takový druh státního zřízení se pak v přístupu k jedinci stává mechanickým, člověka redukuje na specialistu, potlačuje jeho individualitu ve prospěch rodového charakteru člověka. Oficiálně je pak podporována pouze obecná lidská touha k celku a jeho podpoře. Umenšuje se vliv jednotlivce a také jeho zodpovědnost. „Lidské přirozenosti odpovídal mnohem více život v řeckém státě, který umožňoval rozvoj všech schopností a sil člověka, než život v novověké společnosti, která děkuje za své úspěchy jednostranné dělbě práce.“<sup>13</sup>

Schiller se zabývá možností nápravy lidstva a podmínkami této nápravy. Když za jeho života pozoruje naději a pád Velké francouzské revoluce, má možnost objevit realitu revoluční nálady a

11 Pinkard, Terry. *German Philosophy 1760-1860*, c. d., s. 82 – 86.

12 Srov. posléze především I. Kant, *K věčnému míru, O obecném rčení: Je-li něco správné v teorii, nemusí se to ještě hodit pro praxi*, Praha: Oikúmené 1999.

13 Sobotka, Milan: „Schillerovy úvahy o umění“, c. d., s. 18.

nápravných ideálů ve všech jejich podobách. Pochopil, že revoluce, jako vyvrcholení napětí, řeší pouze fyzickou podmínku, kterou lidé ke zlepšení svého stavu potřebují. Morální podmínka změny může být splněna pouze za pomoci umění. Znamení, které je podle Schillera určující, je náklonnost společnosti a jedinců napříč společenskými vrstvami vůči hře a svodům zdání. V takové situaci je totiž člověk schopen a ochoten přijmout „poselství krásy“.<sup>14</sup>

Díky reflexi událostí během revoluce mohl Schiller později mluvit o cestě k demokracii a spravedlivé politice pouze za podmínky respektování estetického stavu člověka. Tímto způsobem označil jedinou cestu ke svobodě, která vede skrze cit pro krásu.

## 2.1 Schillerova role v dobové společnosti

Schiller a jeho úvahy o výchově k umění a zároveň o ideji státu se dostává do role vlivného myslitele své doby. Ovlivňuje myšlenky raně romantického republikanismu kritikou Kantových morálních spisů za dogmaticnost v chápání citového vnímání člověka. Romantici nechtěli navazovat na myšlenky hierarchicky ponižující cit jako nahodilý, na rozdíl od stabilnějších projevů rozumu, které byly nad cit nadřazovány. Proto byla v tomto směru kritika Kantova konceptu široce přijata.

Schillerovo téma ideálního státu není od nosného tématu výchovy ke kráse odděleno. Proto se Schiller v druhé polovině Listů věnuje především výchově jednotlivce k vnímání krásy a probouzení svobody, protože jen na vyzrálém harmonickém jedinci je možné založit cestu k ideálnímu státu. V tomto státním systému dochází ke sjednocení lidí, které respektuje samoučelnost a specifičnost. „Bude slučovat zřetel k autonomii a svéráznost jedinců s ohledem na mravní jednotu společnosti.“<sup>15</sup>

K dobové společnosti a jejímu vývoji se Schiller staví kriticky. Podle něj se tendence k oddělování tzv. užitečných hodnot, které člověk – jedinec – nabízí společnosti, od ostatních vlastností stane příslovečnou „metlou“ lidstva. Toto směřování oddaluje nastolení rovnováhy pudů, jak v člověku, tak celé společnosti a tento trend bude mít negativní důsledky, jak v ohledu poznávacím, tak v ohledu morálním. Cesta k plné lidskosti nevede přes oddělování, ale skrze vyrovnání lidských puzeň. „Vzájemný vztah obou komponent nemá význam pouze pro poznání,

---

14 Tamtéž, s. 7 – 37.

15 Tamtéž, s. 18.

ale i pro utváření charakteru, který se projevuje v jednání vůči sobě i jiným.“<sup>16</sup> Schillerova kritika společnosti postupuje v kritiku třídního dělení. Díky tomuto systému stojí na jedné straně lidé zjemnělí s pokřiveným charakterem – v této vrstvě dochází k zneužívání vzdělání jako mocenského symbolu. Na druhé straně jsou lidé ovládaní pověrami a surovým chováním – v této vrstvě nejsou dostatečně uspokojovány ani základní potřeby. Tímto způsobem dochází k antagonismu, k neustálému boji mezi těmito dvěma nesmiřitelnými vrstvami, jejich smíření znamená jejich zánik. K této situaci dochází proto, že společnost je spoutána mechanickými silami. Jedinou přirozenou možností nápravy je najít cestu zpět k organickému uspořádání. Této cestě se Schiller právě v Listech o estetické výchově věnuje.

## **2.2 Inspirace státem antického Řecka**

Schiller často uvádí jako inspiraci pro ideální stát a prostředí pro člověka v rovnováze antické Řecko. Podle něj řecké myšlení neoddělovalo přísně rozum od hmoty. Řecký člověk byl přiměřeným obrazem lidského rodu. Dělbá práce a specializace moderní společnosti jsou sice součástí pokroku, ale nesmí jim být obětována integrita a autonomie lidské osobnosti. Schiller se k tomuto tématu vyjádřil například v básni Bohové Řecka, ve které představuje svět jako zbavený tajemna, božství a mýtu, jako mechanický obraz vědy, kterou umožnilo křesťanství. Díky tomuto obrazu je člověk schopen pohlížet na věci, aniž by si uvědomoval jejich organickou spletnost a provázanost. Člověk může brát věci jako vytržené z kontextu a díky této schopnosti ztratil k organickému světu vztah, který mu bránil tento svět ignorovat a ničit.

Schillerův současník, člověk doby Francouzské revoluce, je vyhraněný a postrádá schopnost své lidské celistvosti. Lidé využívají jedné části svých možností, buď podleli své barbarské sobeckosti, nebo se povyšují nepřirozenou rozumností. Ideál Schiller vidí v antické podobě řecké společnosti. Vývoj lidského společenství se od historie k moderní době podle Schillera neposouvá směrem k vyššímu stupni organické jednoty, ale naopak ztrácí na hodnotě díky své zaslepenosti „hrubou mechanikou“. Stát na dnešní úrovni je občanům cizí a vynucuje si jejich specializaci zároveň s nedůvěrou k „vyšším duchovním potřebám“, kvůli kterým by se mohl jedinec vzbouřit.

---

16 Tamtéž, s. 28.



„Schiller nepopírá, že z hlediska lidstva jako genu, jako celku, je tento vývoj účelný, ale zdůrazňuje, že dnešní abstraktní etapa může být jen provizoriem, že práva individuálního života jsou nezadatelná, že neexistuje účel, pro který by člověk směl zapomenout na sebe, tj. na svou celistvou lidskost.“<sup>17</sup>

Schiller se zabývá Řeckem jako inspirací a příkladem ideálu člověka, tj. rovnováhy pudů a naplnění smyslu lidskosti. Tuto lidskost klade jako cíl před moderního člověka. To, čím moderní člověk překročil antickou společnost, se stává i jeho záhubou. Jedná se o nejsilnější faktor, kterým je dělba práce a na jejím základě vzniklé třídní dělení. Dělba práce v člověku využívá vždy jen jednu specializovanou vlastnost, dělá z člověka specialistu a na tomto základě ho řadí do hierarchie společnosti, ze které vznikají společenské třídy. Specializovaný člověk nevyužívá svobody, nestará se o svou lidskost, svou hodnotu zakládá právě na své specializaci, díky které má funkci ve společnosti. Sám sebe tím redukuje na tuto funkci. Dělba práce samotná však takový postup v člověku nezpůsobí. Způsobuje ji přístup státu k hodnotě samotného jedince a jeho postavení. Schiller srovnává moderní stát, který vidí jako mechanický stroj, se státem antického Řecka, který je oproti tomu „výrazem vstřícnosti jednoho člověka k druhému“.<sup>18</sup>

Třídní dělení vzniká nerovnoměrným rozložením práce, stejně jako nerovnoměrným ohodnocením této práce. Na jedné straně nižší společenské třídy jsou podmíněny přílišnou prací na vlastní sebezáchově, na druhé straně vyšší třídy určuje nedostatek této práce. Posedlost sebezáchovou i posedlost formou a rozumem jsou nezdravé extrémy, jak pro společnost a stát, tak i pro člověka samotného.

Měřítkem Schillerovy kritiky společnosti je antické Řecko, jeho stát a občan. To, čeho si Schiller na řeckém občanovi tolik cení, je jeho autonomie. Řek je samostatný, nese automatickou zodpovědnost za veškeré svoje jednání a vůbec za svůj život ve společnosti. Jeho život je jeho rozhodnutím po všech stránkách. Takový je Schillerův ideál konfrontovaný se současností hluboce ponořenou do víry v dělbu práce tak extrémní, že člověk nemá šanci nést svou celou zodpovědnost. Je specialistou v úzkém profilu tak vytíženým, že přejímá zodpovědnost jen do nejnutnější míry a z povinnosti. Dalším prohřeškem specializace je, že od práce je oddělen prožitek odměny. Například dělník v továrně dělá jen svou část práce u stroje, ke konečnému produktu výroby nemá

---

17 Patočka, Jan: „Úvod“, in: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Estetika*, přel. Jan Patočka. Praha: Odeon 1966, 1. sv., s. 14.

18 Sobotka, Milan: „Schiller und die Griechen“, in: Stašková, Alice (vyd.): *Friedrich Schiller und Europa: Ästhetik, Politik, Geschichte*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2007. s. 83 – 97.

žádný vztah, stejně jako úředník a podobně. Pro jakékoliv zaměstnání jsou peníze univerzální odměnou. Ovšem odměna má ve svém plném významu širší funkci, stejně jako práce sama, než jen obstarávat obživu. Podle Schillera se člověk tímto stavem vzdaluje jak své přirozenosti, svému věcnému pudu, tak pudu formovému, svému rozumu. Člověk v této situaci totiž nemá možnost vytvořit si vztah ke kráse. Tento požadavek je u Schillera základním kamenem možnosti ke změně. Umění má schopnost zprostředkovávat zážitek krásy a proto je schopno člověka nasměrovat k pochopení touhy po své vlastní celistvosti a vyváženosti.

### 3. SCHILLER A JEHO VLIV V RŮZNÝCH PERSPEKTIVÁCH

Ve Fenomenologii ducha se Hegel vyjadřuje k Schillerově kritice Kanta<sup>19</sup>. Přestože Hegel uznává, že ona část Kantovy koncepce, kdy odděluje moralitu od potěšení, potřebuje korekci, neuznává Schillerovu kritiku jako odpovídající skutečnému problému.

Schillerovy Listy o estetické výchově vzbudily filosofický zájem i u J. Habermase a H. Mayera.<sup>20</sup> Nacházejí u Schillera ranou představu člověka dezintegrovaného, sebeodcizeného. Listy o estetické výchově jsou podle nich pokusem tuto dezintegrovanost překonat a dostat se na cestu k nalezení sebe sama.

Estetickou výchovu lze podle M. Sobotky pojmout jako teorii lidské otevřenosti, říká: „Schiller je podle našeho názoru vůbec první filosof lidské otevřenosti světu, který sjednotil dva paralelní motivy Kantovy filosofie.“<sup>21</sup> Schiller totiž rozvinul Kantovu myšlenku, že „lidské poznání není pouze výkonem poznávacích schopností, ale je založeno na zvláštním vztahu k ostatním jsoucům.“<sup>22</sup> Také navazuje na Kanta v otázce svobody a odlišnosti člověka od zvířat. Svoboda od přirozených pudů je lidskou potencií, kterou u zvířat nenalezneme. Pokud tohoto člověk dosáhne a rozpozná v druhých lidech tuto možnost také, respektuje je jako sobě rovné. Pojem svobody definovaný tímto způsobem nalezneme jak u Kanta, tak u Schillera. Kantovu a Schillerovu

---

19 Sobotka, Milan: „Schillerovy úvahy o umění“, c. d., s. 15.

20 Srov. Sobotka, Milan: „Schillerovy úvahy o umění“, c. d., s. 19.

21 Tamtéž, s. 20.

22 Tamtéž, s. 21.

koncepti však nelze směřovat. U Kanta se ke svobodě a vůli dostává člověk výhradně skrze rozum. V tomto bodě však Schiller oponuje. Rozum je také determinován, stejně jako přirozené pudy. Svoboda a vůle se mohou projevit teprve v rovnovážném stavu těchto sil v člověku, především skrze hru. Hra se nachází již v přirozeném, tj. „pudovém“ stavu člověka, a proto Schiller na rozdíl od Kanta může tvrdit, že svoboda je výtvořem přírody.

Schillerovým významným vrstevníkem byl Johann Gottlieb Fichte, názorový žák Immanuela Kanta. Stal se Schillerovým kritikem i inspirátorem. Fichte zavedl rozdělení obecného termínu „bytí člověka“ na dvě kategorie, „abstraktní bytí“ a „bytí něčím“ (resp. „bytí někým“). „Abstraktní bytí“ je schopnost člověka být samoúčelně a v rámci tohoto bytí být naprosto rovnocenný s ostatními bytostmi. Na druhou stranu „bytí něčím“ je bytí na úrovni rozdílů mezi jednotlivci, patří sem úroveň fyzická, smyslovosti a vztaženosti k vnějšku. V rámci tohoto bytí je člověk schopen konkrétních pocitů a konkrétní zkušenosti. Cílem Fichteho úvah o bytí je touha po rovnosti mezi lidmi. Fichte rozvažuje možnosti přetváření zkušenostního bytí, aby se dostalo na úroveň bytí abstraktního a docílil rovného vztahu mezi lidmi. Schiller do určité míry přijímá tuto myšlenku, i podle něj je velkým úkolem dějin sjednotit člověka s jeho ideální podobou. Nesouhlasí však zcela s Fichteho myšlenkou rovnosti mezi lidmi. Schillerovou touhou je ve skutečnosti uměřenost a vyváženost. Nechce přetvořit nerovnost v rovnost, ale touží po respektu k zvláštnosti a odlišnosti do takové míry, aby si byli jednotlivé odlišnosti rovny. Pod Fichtovým vlivem vzniká v Schillerově koncepci rozdělení na osobnost a stav. Osobnost je trvalý charakter člověka, ve kterém zůstává stále stejným jedincem, stavy jsou pak změny, kterými osobnost reaguje na prostředí.<sup>23</sup>

Rozdělení na dva základní pudy v člověku, kterými se zabývá Schiller, dříve definoval již Fichte. Ten určuje tento nálezný jako spor. Z protikladnosti vzniká neustálý boj, který je pak pro celého člověka určujícím faktorem. Schiller ale k tomuto konceptu přistupuje s novým prvkem, kterým je třetí pud – pud vyrovnanosti, pud hravý. Tímto stanoviskem odporuje principu sporu, který definoval Fichte, jako nutnému důsledku protikladného působení pudů. „Zde Schiller vyhmátl hlubokou příčinu abstraktní neživostnosti, kterou pociťovali a o jejímž odstranění přemýšleli lidé jeho doby: pojetí jsoucna, které vzniklo z konfliktu, z boje o převahu a moc, z vůle vládnout. Schillerova teorie estetického zdání nepostavila proti tomuto pojetí sice ještě nový pohled na to, co

---

23 Tamtéž, s. 7 – 37.

jest – ale přece ideál, subjektivní představu jsoucna bez konfliktu, unikajícího působnosti ovládajících sil.“<sup>24</sup>

S dílem F. Schillera a J. G. Fichta pracuje Friedrich Hölderlin. Usiluje o znovupropojení významu krásy a pravdy. Podle Jana Patočky pak oba dva myslitelé vytvořili pojetí krásy a umění, které směřuje lidstvo do budoucna. Umění má funkci působení na lidskou svobodu a je prostorem, kde se svoboda v lidech objevuje. Je podmínkou realizace svobody v člověku. Díky Schillerovu určení funkce krásy je krása tím, co nás provází k „oživené“ skutečnosti, tzn. k tomu, abychom nepropadli krajnostem lidských pudů a nevzdalovali se samotné lidskosti.<sup>25</sup>

Schiller často čerpá pro formální koncepci svých myšlenek inspiraci z díla Kanta, jako například, když představuje svůj dualismus osobnosti a stavu. Koncept neměnné osobnosti, vytvářející identitu člověka Schiller čerpá z Kantova vzoru koncepce lidské identity „Já“. Toto „Já“ vzniká uvědoměním si aktivity v aktech poznání. Dalším zdrojem inspirace jsou myšlenky Johanna Gottfrieda Herdera. Tento vliv se projevuje v teorii o vyjití člověka z přirozeného stavu. Ve svém pojednání „O původu řeči“ klasifikuje Herder člověka jako bytost ocitající se na vyšší úrovni mezi přírodními bytostmi díky své oslabené pudovosti. To, co je pro většinu bytostí smrtelnou nevýhodou, je pro člověka osvobozující předností. Díky tomu je schopen zaujmout neutrální postoj ke smyslovým stavům a za této podmínky je schopen uchopit svět smyslových vjemů jako předmět. Analogii najdeme u Schillera v teorii o vývoji člověka až do fáze, v níž dojde k rovnovážnému stavu obou pudů, věcného a formového, a člověk objeví krásu. Za této podmínky je pak schopen ve svém vývoji pokračovat tak jak to popisuje Herder.<sup>26</sup>

Schiller přijal Kantův „transcendentální obrat“ a zůstal této myšlence věrný, i když si později uvědomoval tuto věrnost jako určitý nedostatek. Tímto způsobem uznal svůj dluh vůči snahám Fichteho o znovupromyšlení Kantovy transcendentální filosofie. V roce 1794 dostal Schiller kopii Fichtovy knihy *Základ všeho vědosloví*. Téma vzájemnosti lidských pudů tu odpovídalo Schillerovým tendencím a inspiraci uplatnil při psaní *Listů o estetické výchově*. Schillerovo dílo je modelem s aspekty historickými, logickými a estetickými a jako takové se stalo výzvou, např. pro Hegela a Schellinga, kteří se cítili povinni reagovat na Schillerovo dílo.<sup>27</sup>

---

24 Patočka, Jan: „Úvod“, c. d., s. 14.

25 Tamtéž.

26 Sobotka, Milan: „Schiller und die Griechen“ in Stašková, Alice (vyd.). *Friedrich Schiller und Europa: Ästhetik, Politik, Geschichte*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2007. s.83 – 97.

„Když člověk projeví svou samostatnost vůči přírodě tím, že ji učiní svým předmětem a tím svým jevem, založí zároveň svou morální aktivitu.“<sup>28</sup> Člověk se musí ke svobodě propracovat ve svém životě, svoboda není samozřejmou součástí lidského bytí, lidské bytí ji obsahuje jen jako možnost. Z této původní možnosti v člověku vychází Schiller v myšlence, že už příroda obsahuje prvek svobody, tato možnost je původní a přirozená.

## 4. LISTY O ESTETICKÉ VÝCHOVĚ

Nyní přejdeme již k představení vlastní Schillerovy myšlenky, jak je předvedena v *Listech o estetické výchově*. Kniha byla napsána roku 1793, jako dopisy vévodovi von Schleswig-Holstein-Augustenburg a vyšla o dva roky později v Hórách. Jde o Schillerovo nejdůležitější dílo mimo jeho básnickou tvorbu. Hóry, kde dílo vyšlo, bylo periodikum, které Schiller vydával společně s Goethem a v němž se oba často velmi kriticky vyjadřovali k současným básníkům a dramatikům, čímž vzbuzovali vlny nevole na svůj účet. Co se týče Schillerova vztahu k učení Immanuela Kanta, je toto dílo přelomové. Schiller zde stále na Kanta navazuje, zároveň se od něj v mnohých teoriích vzdaluje, dokonce stojí občas přímo proti Kantovým tezím. Zásadní rozpor, který vzniká v tomto vztahu „učitele a žáka“, je v teorii krásy. Kant ještě zastává stanovisko čistého rozumu oproštěného od smyslových prožitků, zatímco pro Schillera už hraje větší roli harmonie mezi dvěma původně protikladnými lidskými vlastnostmi, citem a rozumem. A krása u něj stojí uprostřed, jako pomyslný „most“ a zároveň jako vyvrcholení lidskosti. Druhým významným vlivem jsou ozvěny Velké francouzské revoluce. Schiller reaguje promyšlením současného stavu společnosti a vyjadřuje touhu po nápravě ve formě ideje mravního státu.

### 4.1 Kritika společnosti, idea mravního státu

---

28 Sobotka, Milan: „Schillerovy úvahy o umění“, c. d., s. 26.

Schiller se věnuje pozorování dobové společnosti a zejména si všímá postoje, jaký lidé zaujmají k uspokojování vlastních potřeb. Je na ně pohlíženo negativně, jako na to, co svazuje člověka s hmotou a její nutností. Na druhou stranu je však společnost ze Schillerova pohledu na tyto potřeby a jejich naplňování až příliš zaměřena. Příliš se jim věnuje a lidé se tímto uspokojováním základních tužeb snaží naplnit své životy tak, aby se zdály jednodušší. Intelektuální debata je pak vedena převážně o politických a filosofických otázkách a je vrcholně zaměřena na rozum, který je klíčem k určení skutečné inteligence. Schiller tedy svou dobu charakterizuje jako rozdvojenou v náladu hýřivou a zároveň úzce zaměřenou na rozum. Schiller se v této situaci ptá na význam estetické otázky.

Schiller rozlišuje dva druhy člověka a dva druhy státu. Vzájemně si do jisté míry odpovídají. Původní stav člověka stvořeného přírodou, člověka přírodě naprosto poddaného a na ní závislého. Příroda je zde definována jako nutnost, pudovost, fyzická stránka lidských potřeb. Je vším tím, co se vyznačuje nevědomostí, postrádá svobodu volby, vše co je předem dané a jasné, nemožné zproblematizovat. Na této úrovni se ale vyskytuje prostá jsoucnost člověka, jeho bytí. Takže ať se v dalším vývoji směrem k rozumu a svobodě člověk chce vzdálit přírodě sebevíc, jsoucnost, sama podstata jeho spojení s přírodou, mu vždy zůstane zachována, jako to nejzákladnější, nejdůležitější.

Stav naprosté vztaženosti člověka k přírodě je tzv. původní stav člověka a tomuto stavu odpovídá uspořádání tzv. přirozeného státu. Schiller před společnost stává jako následující stupeň jeho možného vývoje tzv. rozumný stát, který je určen jako morální ideál. Jedná se o nové vědomí rozumu a další směřování k mravnosti a ideálnímu stavu. Ideálnost je zásadní charakteristikou nového pochopení morálky. Schiller tímto způsobem zdůrazňuje, jak velká propast vzniká mezi přirozeností a rozumovým výtvořem. Přirozenost je charakteristická zkušeností. Rozumový ideál boří tyto jistoty a směřuje je k možným cílům. Tímto pohybem se objeví nové pole otevřené pro člověka a tím je svoboda. Svoboda pro člověka vznikne ve chvíli, kdy má možnost se rozhodnout. Tuto možnost v oddanosti přírodním nutnostem nemá.

## 4.2 Rozdělení lidských puzení

Jako základní dva lidské postoje jsou tedy definovány stav přírodní a stav rozumový. Oběma stavům odpovídají státní uspořádání. Pro Schillera je tato situace ovšem charakterizována svoji rozporuplností. Každý stav je opakem toho druhého a svými potřebami stojí proti sobě. Schiller přichází se stavem třetím, který je spojnicí mezi oběma póly. Díky tomuto třetímu stavu je možné mezi oběma směřováními nalézt rovnovážný stav. Kromě státního útvaru a vyhraněných jedinců, nachází Schiller všechny tři stavy hlavně v každém člověku jako tzv. puzení, tj. pudy. Člověk pak pro Schillera získává svou hodnotu podle vlastní vyrovnanosti, co se týče jeho tří puzení. Kromě nutnosti zapojuje idealitu rozumu a mravnost, a stejně tak není oddán jen ideálu, ale uvědomuje si nutnost bytí jako neoddělitelnou součást celku. Střední, určitým způsobem kompromisní lidský charakter je nazván hravým pudem. Člověk, který je schopen vysokého stupně harmonie mezi pudy, tak, že se svým chováním a myšlením pohybuje převážně na úrovni třetího pudu, je pro Schillera ideálním, tzv. čistým člověkem. Zároveň je paralelou k ideálnímu stavu, který by měl stát zastupovat ve vztahu k jeho občanům.

Schiller tento charakter nachází potenciálně u každého člověka, v projevené nebo neprojevené, ve větší nebo menší míře. Aby tento třetí stav byl uskutečněn i na úrovni státu, je potřeba, aby tzv. čistý člověk byl převažujícím charakterem společnosti. Takto Schiller podmiňuje možnost přeměny státu vývojem jednotlivců. Stát je obrazem jeho společnosti. Schiller si v žádném případě nepředstavuje konečný ideální stav v reálném provedení. Ideální stav je pro něj nekonečnou motivací, jejíž podobu je zapotřebí tříbit a neustále vylepšovat, protože teprve na cestě za ideálem je možné se ideálu přiblížit a společnost skutečně vychovat na cestě za krásným.

## 4.3 Společnost ve vztahu k jednotlivci

Termíny povinnost a náklonnost odpovídají dualitě rozumu a přírody, mravnosti a citu. Lidská vůle i svoboda stojí uprostřed mezi těmito krajními termíny. Další variací tohoto dělení je jednotnost a rozmanitost. Za jednotností je vždy potřeba hledat zájem rozumu, za rozmanitostí zájem přírody. S těmito vlastnostmi se pak setkáváme u vztahu státu a občanů. Stát je jednotou spojující rozmanité

jednotlivosti. Jelikož zde ale vzniká vztah moci, je zapotřebí stát, jako zástupce občanů ustálit ve správném poměru moci k občanovi. Nástrojem moci je samozřejmě zákon. A ten musí být užit tak, aby směřováním k jednotnosti nepotlačoval rozmanitost. Zároveň ale přírodní zákon rozmanitosti nesmí poškozovat jednotu státní autority. Člověk nesmí být výš než stát. Takový stát v rovnováze může být právem nazván mravním státem, státem rozumu.

Politik se podle Schillera dá srovnat s výtvarným umělcem. Říká mu „umělec politický“. Oba dva mají k dispozici „látku“, kterou utváří. Výtvarný umělec při přetváření původní látky se dopouští určitého druhu násilí, které se na výsledném díle pokouší zakrýt. „Umělec politický“ se něčeho takového nesmí dopustit. Pro něj je onou látkou člověk, jednotlivce. „Umělec politický“ musí naopak od umělců výtvarných ke své látce přistupovat s úctou, musí respektovat zvláštnost jednotlivce. Člověk je také jiným typem látky. Člověk a jeho vnitřní rovnováha jsou tím, co následně utváří stát sám. Proto je možné směřování k ideálnímu státu, pouze pokud se látka sama dostatečně vyvine k vlastnímu směřování k ideálu. Tato látka totiž sama v sobě musí být přesvědčena, že její směřování je správné a v souladu s její přirozeností i rozumem.

Schiller porovnává problémy, které nachází v dobové společnosti s ideálem, který pro něj zobrazuje společnost antického Řecka. Shledává soudobý stát řízený nedostupně mechanickými principy, proti kterému vzbouřený lid připomíná nezkrotné divochy řízené mocnými přírodními pudy. U obou dvou protivah, státu i občanů, převážila jednostrannost jejich charakteru. Na jedné straně jakoby se zhmotnil rozum v absolutní zlovůli a na druhé jakoby příroda byla popuzena k ničení. Klíčovou chybu Schiller nachází v absenci syntetického charakteru ve státním systému. Základní projevem rozumu, potažmo vědy, je rozdělování. Zde se projevuje tak, že jednotlivci jsou nuceni v rámci systému vždy oddělit svou jedinou vlastnost, ve které se vzdělávají, v níž mají možnost zlepšení a růstu, jedinou vlastností, která jim zajistí postavení ve společnosti, ve státu. V rámci systému oddělování se stejně tak odděluje „stát a církev, zákony a mravy, požitek se oddělil od práce, účel od prostředku, přičinění od změny. Člověk, věčně připoutaný jen k jedinému zlomečku celku, vzdělává se sám opět jen jako zlomek, v uchu mu zní jen věčně jednotvárný hukot kola, které pohání, nikdy nerozvíjí harmonii své bytosti, a místo aby ve své přirozenosti razil obraz lidstva, stává se sám jen otiskem svého zaměstnání, své vědy.“<sup>29</sup>

Schiller spatřuje ve vývoji doby a národů nutný stav, který je součástí jejich vývinu. Je to cesta ke kultuře, protože pokud existuje mezi tzv. idealistickým rozumem a rozumem obchodním dost závažný spor na to, aby působil nespokojenost společnosti, jsme podle Schillera teprve na cestě

---

29 Schiller, Friedrich. *Estetická výchova*. Olomouc: Votobia, 1995. s. 33 n.



ke kultuře. Například obchodní duch je člověk charakterem přizemní, je nutnou součástí celku, ale pokud se jednotlivec do takového ducha ponoří příliš hluboko, stává se “člověkem úzkého srdce”, materialisticky nahlížejícím na všechny předměty, včetně předmětů zkušenosti a citu. K tomu ale dochází ve státě, ve kterém je člověk a jeho hodnota pro společnost, omezena na své pracovní, resp. oficiální zařazení do státní hierarchie. K tomuto nemusí dojít ve chvíli, kdy má život jednotlivce hodnotu pro celek ve všech svých stavech. Jak oficiálních, tzv. produktivních, tak soukromých, intimních.

Společenskou prioritu ve zvýrazňování zúžených vlastností lidského charakteru Schiller chápe jako z jistého úhlu pozitivní. Druh z takového stavu těží. Specializovaní jedinci, pokud mají opravdu nadání, jsou díky soustředění v jednom oboru schopni vydat maximum a např. vědecké objevy, které z toho potom plynou, jsou jednoznačně kladně hodnoceným výsledkem. Je však možné tímto způsobem člověka využívat? Dovolují to přírodní zákony? Na otázku Schiller odpovídá, že nikoliv. Dovoluje to pouze selektivní, čistý a empirický rozum a jeho nevyrovnaná převaha. Jak píše Schiller, „musí přece jen nám být volno nějakým vyšším uměním v naší přirozenosti zase obnoviti tuto celistvost“.<sup>30</sup>

Změna směrem od tohoto stavu však nemůže přijít ze strany státu. Stát je až v druhé řadě. Je produktem doby a jejích lidí. Zásadní změna musí nastat v lidech a jejich sebehodnocení, sebenazírání. Schiller však sám uznává, že změna bude probíhat spíše v řádu století, než kratšího časového horizontu. Nejprve musí lidé dobojovat sami mezi sebou, s přírodními zákonitostmi, s rozumem. Boj nikdy neustane, protože samozřejmě do určité míry je boj motorem zažehujícím jiskru a motivaci k pokračování a objevování. Musí se však z velké části otupit a dovolit lidem růst.

Schiller vidí jako velký společenský úkol filosofie probouzení odvahy v každém jednotlivci. „Odváž se být moudrý!“<sup>31</sup> je heslo, které by mělo určit filosofii směr. Hlavním neduhem, trápícím lidstvo na cestě ke vzdělání, je podle něj pohodlnost myšlení. Přes všechnen pokrok vědy nebo filosofie je svět stále naplněn lidskými předsudky a „konáním zatemněných myslí“.<sup>32</sup> Naprosto mimo ně jde filosofie, která je zájmem specifické skupiny lidí. Tito lidé již předem cítí onu „lásku k moudrosti“, předtím než k filosofickému úkolu přistoupili, byli již sami od sebe připraveni k němu přistoupit. Odvahu v nich nemusela budít až filosofie, protože byla již jejich charakterem. Díky analýze těchto okolností Schiller vyjadřuje nový úkol pro filosofii. Výzva k odvaze musí být

---

30 Tamtéž, s. 43.

31 Tamtéž, s. 49.

32 Tamtéž, s. 48.

přítomna už ve výchově a ve vychovávajícím prostředí. Není totiž možné obracet na odvahu k moudrosti a zároveň na odvahu ke svobodě ty, pro které je nesvoboda již návykem a často také životní hodnotou.

K pozitivnímu vývoji charakteru člověka je potřeba příznivého prostředí nebo příznivých vlivů. Změna vyžaduje inspiraci a motivaci, které budou mít až společenský vliv. Od státu tento impuls většinou není možné očekávat, protože převládá stav postupného přizpůsobování se, kdy stát přijme změny až po změnách ve vnitřním člověku, potažmo společnosti. Zdrojem inspirativního vlivu je Schillerovo ústřední téma a to je krásné umění. Umělec se v tomto kontextu nutně stává vychovatelem. Je na něm, aby změnu motivoval, ne však, aby ji prováděl. Umění, které tento vliv může mít, musí zůstat v opozici nebo nadhledu k dobovému vkusu, tak aby ze své pozice mohlo být připraveno ke kritice, či hájení ideálu a pravdy.

#### **4.4 Definování duality v každém člověku**

Schiller hodnotí historickou zkušenost s obdobími nakloněnými umění a obdivování krásy. Podle něj se taková doba často vyznačovala sklonem k povrchnosti a mnohokrát byla dokonce spojena se vzestupem moci úzkého profilu lidí a státním despotismem. Začíná proto rozlišovat pojem krásy na dva, každý druh má jiný původ. První druh je zkušenostní, tj. že čerpá svůj původ ze zkušenosti a druhý pojem krásy, který je čistě rozumový. Tento pojem je ideální, mimo zkušenostní a tím splňuje podmínky, které má mít motivace ke zlepšení a vývoji.

Další dualitou, ke které Schiller přistupuje, je lidská osobnost a proměny jejích stavů. Pojem osobnost je synonymem pro trvání a věčnost, stav pak pro změnu a čas. Osobnost je neměnná, přetrvává přes veškeré změněné projevy. Je stejně věčná jako Já, které Schiller přirovnává k něčemu božskému, protože trvalému, co je v člověku. Člověka jako celek těchto protichůdných tendencí chápe jako úkol. Člověk má díky těmto charakteristikám potenciál k vyrovnávání a vyvažování. Má potenciál nacházet takové tendence i okolo sebe a vyvažovat je, slučovat je.

Díky tomuto rozlišení přichází Schiller s ústředním rozlišením na dva pudy v člověku. Pudy mají název od puzení k činnosti, jako síly vnitřního člověka. Máme pud věčný, tj. pud látkový a pud formový, tj. pud tvarový.

Pud věcný je vůči pudu tvarovému vztažen podobně jako látka k formě. Pud věcný „vychází z fyzického bytí člověka nebo jeho smyslové přirozenosti, snaží se jej zasadit do ohrady času a učinit jej látkou“.<sup>33</sup> Odpovídá proměnlivému charakteru stavů a naplňuje čas, což se v případě, že je čas naplněn pouze látkou a z člověka přistupuje k vnímání pouze pud látkový, nazývá čítím a tento vnímaný časový úsek počítkem. Pokud člověk pouze čije, je to tzv. fyzický stav. Zároveň je tento stav čítí největším omezením. V tomto úseku pro člověka samotného není nic jiného, než počitek. Schiller tento stav popisuje také jako stav bytí mimo sebe.

Pud formový je opakem. Jeho vlastnostmi je trvalost, věčnost, tendence k vytváření zákonů na základě spravedlnosti a pravdy. Je to sklon k jednání podle kantovského morálního imperativu: vytvářet zákon z jednání, na základě ideje. Zde se z jedince stává druh jako to trvalé v lidské existenci, na rozdíl od proměnlivého jedince. Zastupuje v rámci charakteru formu a rozum, rozum se všemi jeho atributy jako je např. tendence k dělení. Rozděluje v nepřehledné jednotě přírody a hledá společného jmenovatele u jednotlivostí. V jednání tento pud motivuje k vytváření nutného a obecného v jednotlivých skutcích.

Tyto pudy jsou nejen součástí charakteru člověka, ale jsou také součástí charakteru lidstva. I lidstvo se může přiklonit na jednu nebo na druhou stranu svého puzení. A zde se pak nachází ústřední motiv sjednocování, totiž tyto opačné tendence jsou součástí jednoho celku, který má směřovat k celku harmonickému. Podle Schillera nejsou tyto pudy nikdy v pravém smyslu protiklady, protože každý pud, každá tendence, má svoje specifické pole působnosti. Pud formový by se měl držet oblasti rozumu a pud látkový oblasti citu a přírody. Pro člověka na cestě vývoje k harmonické osobnosti je důležité je od sebe rozeznat, aby mohly být správně určeny, pokud nejsou v souladu. Nesoulad pudů totiž podle Schillera zapříčiňuje mnoho lidských nesnází a zatemnění mysli.

Díky rozdělení oblastí působení jednotlivých pudů vzniká jakási dělicí čára, tj. pomyslná hranice mezi předměty určené pro každý jednotlivý pud. Jako příklad uvádí Schiller neadekvátnost přístupu přírodních věd k jejich předmětu, tzn. přírodě. Přírodě odpovídá jako její poznávající pud – cit, látka, čas, změna, počitek. Ovšem přírodní vědy namísto přijímání jako způsobu poznání, volí způsob racionální, tj. předem mají vymyšleno a připraveno, co mají nalézt, jaký je cíl. Vzniká pak situace, kdy věda přehlíží důležité součásti svého předmětu jako například souvztažnost a spíše používá jako metodu rozdělení a izolování jednotlivin. Vznikají potom ve vědeckých výsledcích práce fatální neporozumění zkoumané přírodě.

---

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 76.

Především za předpokladu znalosti pudů a schopnosti jejich rozlišení je možné rozebrat lidskou motivaci k jednání. Jejich hranice jsou základem jejich spolupráce. Velmi důležité rozdělení se týká hierarchie pudů v rámci vnímání předmětu poznání. Jako příklad se dá uvést, že přírodu je potřeba zkoumat hlavně citem, právo a zákon rozlišovat hlavně rozumem.

Látkový a formový pud jsou stálou součástí lidského charakteru. Většinou je poznání vykonáváno v jedné z těchto dvou oblastí. Schiller však dospívá k vrcholu své teorie o člověku, a to syntézou protikladů. Popisuje třetí pud, tzv. hravý, který je většinou pouze ideou a motivací. Není ničím, co by se nutně vyskytovalo v člověku, není stálou součástí charakteru. Hravý pud přijde ve chvíli, kdy se setkají oba dva protichůdné pudy ve vzájemné rovnováze. Schiller se v tomto bodě významně vymyká očekáváním, překonává dualitu a odklání se od Kantovy teorie. Do popředí zájmu se dostává harmonie a vyrovnanost na rozdíl od rozumu a přísného dělení. Také citlivým způsobem vyjadřuje podstatu hravosti, která je tak často opomíjenou a zároveň tak důležitou součástí lidské osobnosti. Rozumem a citem vždy buď myslíme, nebo cítíme a motivujeme svoje jednání v jednom směru. Citem poznáváme přírodu, počítky se snoubí se změnou a stavy našeho Já a stejně tak u rozumu se setkáme se svobodou a zákonem, se stálostí a jednotou. Důležité je, že v tomto běžném a praktickém rozlišení je určené špatné a dobré, je rozlišeno, co je správně a co ne. Byl by bláznivý nápad zrušit správnost a nesprávnost a slučovat většinou neslučitelné. A právě o této „bláznivosti“, o tomto uvolnění pravidel je hravost. A v Schillerově koncepci je hravý pud vrcholným stadiem rozvoje charakteru člověka.

#### **4.5 Krása, hra a svoboda**

Díky hravému pudu přichází teprve v úvahu pojem krásy. Krása je v tomto smyslu produktem, výsledkem hry. Ovšem jedná se o krásu tzv. zkušenostní, nikoliv ideální, která pochází z rozumu. Zkušenostní krása je tzv. živý tvar. Krása jako ideál je výtvořem rozumu a v tomto smyslu není živým tvarem. Ideál krásy popisuje pouze formu, pouze tvar. Pojem živý tvar spojuje předměty a pole působnosti z obou hlavních pudů, život a tvar, tj. cit a rozum. Zároveň definuje specifika krásy. Ani pouze život, ani pouze tvar. Naplnění obou pudů zároveň, rovnováha a harmonie jejich předmětů. Schiller se obává, aby lidem nepřišlo srovnání hry a krásy jako ponižující pro krásu a její

uznávanou vznešenost. Vysvětluje proto, že právě hra je jediným prostorem pro krásu jako živý tvar.

Schiller rozeznává krásu ideální a krásu ze zkušenosti. Krása jako ideál je dokonalá rovnováha obou pudů, je jediná prostá rovnováha. Schiller ji popisuje jako zároveň tavící i sílící. Tyto dva nové pojmy jsou opět různé tendence. Tavící je sklon ke směřování, zjemňování, mírnění a k citlivosti. „Tavící krása vede člověka smyslného k formě a myšlení, tavící krásou je myslící člověk veden zpátky k hmotě a vrácen světu smyslnému.“<sup>34</sup> Sílící je tendence k obdivování síly, moci, divokosti. Zvyšuje napětí, které první tendence mírní. Ideální krása má charakter motivace, nedosažitelného cíle. Krása ze zkušenosti nikdy není v dokonalé rovnováze, vždy zde převažuje některá tendence, právě buď tavící, nebo sílící. Každý z těchto sklonů má ve zkušenosti také svou extrémní polohu, a to když se ze zjemňování stane změkčilost, z posilování zdivočelost, hrubost.

Mezi krásou zkušenostní a ideální je ještě další zásadní rozdíl. Ve zkušenosti poznáváme jediné krásné něco, v ideálu jej přetváříme na krásno samo. Krása je skutečná pouze s předmětem a v čase, s vnímajícím Já a ve všech ostatních kontextech reality. Tuto žitou krásu pocházející především ze smyslů označuje Schiller jako zkušenostní. V přetvoření tohoto vnímání k chápání ideálu vidí Schiller pravý úkol estetické výchovy.

Další specifikací pojmu krásy je to, v jakém smyslu spojuje nebo odděluje dvě protichůdné tendence v člověku. Podle Schillera jde o to, že krása není ani jejich spojením, ani jejich rozdělením. V kráse jsou uvedeny do jakéhosi rovnovážného stavu, ve kterém se jako opačné ruší a vytvářejí tím nový stav. Také do velké míry záleží na úhlu, ze kterého krásu vnímáme nebo hodnotíme. Je zde totiž strana citu neboli přirozeného vnímání a strana rozumu. Z pohledu přirozeného vnímání vidíme krásu hlavně tak, jak působí, jako celek, jako dojem. Ovšem nerozeznáváme již detaily a zákony, kterým krása podléhá. Ze strany rozumu vidíme logický systém zákonů, ale tzv. duch a látka, tj. jednota celého jevu, jeho spojitost a právě působení, nám uniknou.

Schiller se zabývá také pojmem svobody, který chápe jako přirozenou součást světa, s člověkem i bez něj. Je to výtvar přírody, přesto se nepojí s pudem látkovým, se smyslovým stavem člověka. Týká se tzv. úplného člověka. Stavů vyrovnání sil obou pudů. Není tedy samozřejmou součástí celého lidského života. Podle Schillera se totiž již v rámci biologického vývoje současně vyvíjejí pudy a prvním je pud látkový, je to pud přirozené nutnosti a smyslů. Člověk tedy jako dítě prochází tímto pudem, aby se vyvinul k druhému. Ve chvíli, kdy dozraje i

---

34 Tamtéž, s. 122.

k druhému se stává oním úplným člověkem. Schiller popisuje chvíli, kdy dojde k tomuto „dorovnání“ pudů, jako nepřímý přechod. K vytvoření pozice pro druhý, formový, pud, je nutné popřít do určité míry první látkový pud. V tomto okamžiku vzniká tzv. třetí stav mezi stavem přirozeným (smyslovým) a formovým (rozumovým). Tento stav se nazývá estetický a právě zde člověk poznává svou možnou svobodu.

Schiller vysvětluje pojem estetický jako jeden ze čtyř vztahů k předmětům ve světě, které jsou: fyzický, logický, mravní a právě estetický. Estetický vztah je ten, kdy nás zajímá forma předmětu, jeho vnějšek, „jestli se nám líbí“. Vzhledem k těmto vztahům jsou odpovídající druhy výchovy, kterými člověk během svého vývinu prochází. Výchova ke zdraví, výchova ke správnému názoru, výchova k mravnosti, výchova ke kráse. Právě díky této výchově by měl člověk dostat své pudy do rovnováhy. Zde Schiller podává další argument, že krása není záležitostí libovůle, není prostá zákonů. Rozdíl v zákonnosti oproti ostatním vztahům je ten, že „zákony nejsou kladeny do popředí a ježto nenarážejí na odpor, nejeví se jako nucení“.<sup>35</sup>

Schiller se intenzivně věnuje propojení mezi krásou a svobodou. Oba dva pojmy jsou součástí estetického stavu a jsou na sobě do určité míry návazné. Estetický stav je přechodový mezi dvěma hlavními puzeními, to samé platí i pro pojem krásy a svobody. Člověk na cestě vývoje od přirozeného stavu poznává krásu a objevuje potenciál stavu estetického. A právě když se v člověku odehraje tento posun, vytváří se jakési podhoubí svobody (otevření se možnosti se rozhodnout). Rozhodování je pojem náležící k vůli a ta je atributem svobody. A konečně se člověk stává celistvým. Člověk, který zakusil svobodu, se dostává k prolnutí obou pudů a v pudu formovém dospívá k mravnímu rozhodnutí, konečnému cíli estetické výchovy.

#### **4.6 Estetika jako stav v člověku a možnosti jejího působení**

Estetickou náladu Schiller vysvětluje jako specifickou dokonalost ve sloučení obou opačných stavů (stavy na základě dvou opačných pudů). Tato nálada se vyznačuje tím, že ani pouze nevnímá, ani pouze nemyslí, ale v jejím rámci je možné obojí. Jakýsi stav ano i ne. Tímto způsobem Schiller vysvětluje určitou bezhraničnost, neomezenost tohoto stavu. Zažívá-li tento stav člověk, je to nejčistším projevem jeho lidství. Zároveň se projevuje to, kdo ji zažívá. Je to konečný tvor, což

---

35 Tamtéž, s. 143.

znamená, že každý člověk má svá omezení, své tendence a vyhranění. Z toho pak vyplývá, že onen ideální estetický stav zůstává ideálním, motivačním bodem. V reálné situaci je vždy buď spíše v citu, nebo spíše v rozumu.

Estetická nálada se stává ideou pro Schillerovo hodnocení estetické kvality. Není to však hodnocení s pevnými normami. I v rámci toho, jak umělecké dílo hodnotit, Schiller ponechává naprostou volnost vzniku a formě tohoto díla. Neříká, co je krásné, ale kdy je to krásné. Každý druh umění, výtvarné, hudební, literární apod., má specifický sklon dotýkat se konkrétní části lidského charakteru. Směřováním k vyšší míře dokonalosti díla je pro umělce vymanění se z této tendence svého uměleckého projevu. Zasáhnout v osobě, která umění přijímá, co nejširší část její osobnosti i jejího stavu. „Mysl diváka a posluchače musí zůstat zcela volná a neporušená, musí z kouzelného kruhu umělce vycházet čistá a dokonalá jako z rukou Stvořitelových.“<sup>36</sup>

Stanovení estetické nálady neboli stavu, bylo zásadní pro pokročení k metodě výchovy. Dva základní stavy v člověku Schiller nazývá trpným a činným. Odpovídají rozdělení na fyzickou a rozumovou stránku lidského charakteru. Výchova je v zásadě posunem, pohybem. Estetický stav se stává můstkem mezi dvěma protiklady, kterými jsou stavy činný a trpný. Člověk převážně pohlcený ve stavu fyzickém je naplněn pouze látkou, tzn. čije ze svého okolí pouze obsah počitků. Je zcela pod vládou přírody a svých smyslů. Je bezpodmínečně determinován a naprosto postrádá formu, mravnost a svobodu. Podle Schillera však člověk i v této fázi má v sobě přirozeně skrytou možnost k posunu směrem k rozumu. A jedině přes pocit blaženosti, který může zažít právě při setkání s krásou, je pro člověka možné, aby došel k rozvinutí i druhého pudu. Estetický stav sám nevytváří žádné výsledky mravní ani žádné jiné, jen poskytuje to zásadní pro tyto výsledky, to jest možnost. Právě zde je v lidském charakteru otevřena možnost k rozumovému a mravnímu rozhodnutí. Pochopitelně tato možnost souvisí s již zmiňovanou svobodou, která se v tomto stavu projevuje a díky které se člověk učí být „samočinným“, samostatně se rozhodujícím. „Není jiné cesty, jak udělat smyslného člověka rozumným, než když se napřed udělá estetickým.“<sup>37</sup> Výchovný přechod je možné pozorovat a do jisté míry ovlivňovat, ale člověk jej dělá sám v sobě. Je proto důležité si uvědomit, že ani člověk fyzický není ve skutečnosti čistým stavem. Každý takový člověk již na své fyzické půdě objevuje a probouzí mravní puzení. V realitě nejsou pudy odděleny, ale prolínají se přirozeně i mimo estetický stav.

---

36 Tamtéž, s. 155.

37 Tamtéž, s.158.

## 4.7 Vývoj od přirozenosti k rozumu

Schiller o stavech fyzického, estetického a rozumného člověka mluví jako o fázích vývoje. Každý člověk má z toho hlediska potenciál se vyvinout, pro každého závazně platí toto pořadí. Přestože fyzický člověk je základem pro všechny ostatní stupně, je čímsi samozřejmým a velmi omezeným, není svobodný, proto je nejnižší úrovní, je něčím, co je potřeba překonat. Tento naznačený vývoj, stejně jako předchozí kategorie, zůstává vývojem ideálním. Stejně jako u jiných ideí se v reálném provedení mívá se svou ideální formou, podle zralosti a charakteru každého jednotlivce. Schiller pozoruje možnost nesprávného vývoje např. v rámci vztahu člověka k náboženství. Stává se, že místo toho aby vztah člověka k Bohu byl uctivý a pokorný, takový, který vychází z vnitřní vyrovnanosti, je jeho vztahem strach, který plodí ponížení. Takový člověk nepovažuje zákony, ať už náboženské či mravní, za nepodmíněně platné, ale chápe je jako výkony něčí vůle a následuje je kvůli možnému trestu při jejich porušení. Je to znakem nezralosti v přechodu mezi vývojovými stavy a také se tím vyznačuje tíhnutí ke stavu fyzickému, tj. ke slepému následování.

Fáze vývoje se dá u jednotlivce podle Schillera rozpoznat podle jeho vztahu ke světu. Svět může být pro jednoho předmětem, který uchopuje, kterým se zabývá a od kterého má odstup, takže se v jeho rámci sám rozpoznává, nebo může být od člověka nerozlišitelný. Pokud je člověk a svět jedno a totéž, tzn. že sám sebe nevnímá, nereflektuje a zůstává neustále ponořen v dění světa, je člověk ve fyzickém stavu, kdy je ovládán hlavně city. Na druhou stranu v opačném stavu, tj. rozumovém může jedinec získat odstup, kterým se vyznačuje veškeré konání rozumu, a pochopit svět jako předmět a získat nad ním moc. Jde především o rozdíl, na které straně stojí moc a kdo je ovládán. Člověk může být v prvním stavu naprosto podřízen moci přírody, anebo nad ní může získat moc ve stavu druhém. Ve zkušenosti, kterou Schiller označuje jako protiklad k představě, tj. protiklad reálného zážitku a ideálního stavu, se opět oba stavy, rozumné i citové, s odstupem i bez něho, prolínají a koexistují. To je možné díky stavu estetickému a tedy i kráse, která je přímo vyjádřením možnosti této koexistence.

Sklon k „radosti ze zdání, zdobení a ke hře“<sup>38</sup> určuje Schiller jako znaky společnosti nebo jedince schopného prožít estetický stav. Zdání je detailně specifikováno jako tzv. estetické zdání, jasně oddělené od zdání logického. Logické zdání je tzv. klam, zmatení, omyl, protože v logickém

---

38 Tamtéž, s.190.



myšlení se snažíme dobrat reality. Na rozdíl od toho se v rámci estetického zdání naopak snažíme realitu co nejdůsledněji oddělit od zdání a prožít zdání z radosti ze zdání samého. Schiller určuje dva nejdůležitější a nejčastější omyly v prožití estetického zdání. Pokud zdání potřebuje ke své legitimitě realitu, nebo pokud se zdání vydává za realitu, nejedná se o estetické zdání, které musí být „upřímné“ a „samostatné“. Pojem upřímného estetického zdání znamená, že ona volná hra představivosti je pouze zdáním a je taková díky svobodné volbě toho, kdo ji prožívá a stejně tak o ní vypovídá. Samostatné estetické zdání je na realitě a zkušenosti nezávislé, má volnost představivosti bez jakýchkoli pravidel uplatňovaných ve zkušenostním světě nebo přímo v přirozeném světě. Člověk sám je tvůrcem tohoto zdání, nikoli příroda nebo zkušenost.

Schiller nachází cestu k estetickému vývoji už v původním stavu přírody nezasažené člověkem. Pochopil, že hra není ve své podstatě jen lidskou záležitostí. Neboť hru je možné nalézt i u zvířat, jako přebytek sil, chvíli opuštěnou všemi nutnostmi a pudy. Stejný přebytek lze pozorovat třeba i u rostlin a tímto se ukazuje podstata estetického potenciálu již v přirozenosti, od které se člověk pracovává k estetice. Proto má člověk, a to už i ten fyzický, ke hře blízko na své cestě k formě a rozumu. Hra u lidí bez vztahu k rozumu a mravním zákonům se může zdát nemravná, bez náznaku ušlechtilosti, ale i přesto zůstává kladným krokem na cestě k oproštění se od nutnosti, ke svobodě volby. „V strašlivé říši sil a ve svaté říši zákonů buduje estetický tvůrčí pud nepozorovaně třetí radostnou říši hry a zdání, kde člověku snímá všeliká pouta a osvobozuje ho ode všeho, čemu se říká nátlak, ať fyzický, ať i mravní.“<sup>39</sup>

---

39 Tamtéž, s. 212.

## 5. ROZBOR DŮLEŽITÝCH POJMŮ

Chceme-li dobře rozumět myšlenkám F. Schillera, vyplatí se věnovat pozornost zásadním pojmům, na kterých postavil svou teorii.

### 5.1 Idea mravního státu

Spojení politické a estetické myšlenky je nezvyklé, i když do jisté míry je zároveň velmi dávnou ideou. To, co se v moderním věku zdá jako slučování neslučitelného, bylo v době starověké athénské polis běžnou filosofickou otázkou. Jedná se o vzájemný vztah dvou platónských idejí, dobra a krásy. Dobro v moderním kontextu zastupuje mravnost, která je upřímná a spontánní. Mravnost, která vyvěrá z nitra člověka. Stát je kromě svých systémových realizací, tzn. reálné instituce, také hlavně ideou. Tato idea se mravnosti velmi úzce týká, protože stát je představou morální shody, nejvyššího mravního imperativu pro běžný život. Jelikož názor na to co je mravní, se často mezi lidmi liší a protože stát je obrazem svého lidu, kulturní pojetí morálky vzniká ze shody mravních názorů jednotlivců. Samozřejmě tato shoda nevzniká nějakým konkrétním vyhodnocováním, vzniká spíše jako společenská nálada a má definující hromadný charakter.

Schiller tedy vychází z těchto základních předpokladů o charakteru státu, a aby zdůraznil intenzitu mravního apelu na státní zřízení, předkládá myšlenku mravního státu, neboli rozumného státu, který odlišuje od tzv. přirozeného státu. Ten do jisté míry charakterizuje stav státu Schillerovy doby. Mravní stát vidí jako vzor systému, který respektuje jednotlivce a zároveň odráží stav společnosti. Schiller zároveň ale předpokládá, že stav takové společnosti bude více vyvinutý směrem k mravnosti, rozumu a estetice.

K dosažení tohoto vzoru se ale lidé nedostanou jen prostou vůlí, či násilnou realizací. Změnu státu podmiňuje proměna jednotlivců, potažmo celé společnosti. A v tomto bodě vidí Schiller význam estetiky. Proměna společnosti musí být spontánní a spouštěče takové změny přichází zevnitř. Podle Schillera je to umělec, který má potenciál být iniciátorem postupné proměny lidského myšlení. Umělec není běžným jedincem, ztraceným v omezeních své specializované práce,

lpícím na systému, který ho živí a propůjčuje mu hodnotu jako své nezbytné součástce. Umělec má ze své podstaty významný podíl na svobodě oproti ostatní společnosti. Tato charakteristika vychází už z podstaty umělecké tvorby a především z definice krásy. Všechno vychází ze svobody, jak v myslí, tak v tvorbě. Umělec nemá hranice svého oboru přesně definovány, jako je to u jiných profesí, proto je možné, aby např. byl každý takřikajíc „na jiné straně barikády“. Neexistuje konkrétní názor, který umělec musí mít, aby byl umělcem, zato je zásadní vlastností umělce, že má názor.

Krása skrze díla umění ukazuje společnosti nové možnosti myšlení i jednání. Nejedná se o žádné konkrétní povely či jednoznačné instrukce, jedná se o osobní zážitek, který dílo zprostředkovává, a tzv. otevírá lidem srdce. Jak již ale bylo zmíněno, každý umělec je svobodný i ve výběru, zda a jakým způsobem bude svou svobodu využívat. Proto iniciátory změny nejsou nikdy umělci, kteří jsou svázáni s momentální společenskou náladou a svými díly na ni navazují a jsou obecně populární. Takový umělec nestojí do jisté míry mimo svou dobu, aby získal odstup a možnost směřovat k ideálním cílům, které nejsou proměnlivé tak, jako společenská nálada.

Mravní stát je možné tedy uvažovat jako motivaci pro lidské konání, nebo jako měřítko vývoje společenské úrovně. Nelze jej ale považovat za dogmatické odvržení současnosti s pevnou vírou v utopickou vizi.

## **5.2 Estetická výchova**

Oproti dnešnímu významu, který by pravděpodobně mělo sousloví estetická výchova, se nejedná o výchovu k estetice, ale Schillerův vynález, výchovu estetikou. Pojem výchovy sám je také potřeba specifikovat, protože se nejedná o školní formu výchovy, nebo dokonce o výchovu pouze pro děti. Pojem výchova zde je pojat ze šířky svých možných významů. Výchova je impulsem ke změně, spouštěčem proměny zaběhlých principů v myšlení a jednání. Je to způsob, jak ukázat další možnosti, které člověk má, a zároveň touha po lepším, kterou je možné probudit. Veškerá výchova působí na poli možností a tužeb, není možné předem počítat s přesnými, konkrétními výsledky jejího úsilí. Proto charakterem odpovídá nástroj, který výchova na cestě užívá. Je to ideál. Ideál vzbuzuje touhu po lepším. Zároveň sjednocuje rozdílné povahy a názory do spojení se na cestě jedním směrem. Díky ideálu se výchova a také samotná přeměna stává atraktivní, nabízí výhled do

stavu, který právě není. K přeměně je vždy potřeba veliké množství vynaložené energie, proto je potřeba, aby ideál přitáhl pozornost a nebyl zničen potřebou stability a zvyku. To co totiž následování ideálu přináší, je nejistota nového a pravděpodobnost nesnázi.

Schiller si je vědom, že generace lidí, kteří jsou vychováni mechanickým způsobem poslušnosti a odměny, nebudou nikdy své jistoty zahazovat, protože cokoliv lepšího je pro ně v nedohlednu. Proto osvětluje důležitost nejranější a dlouhodobé výchovy lidí k odvaze. Jeho heslo „Odváž se být moudrý!“ mluví jasně. Moudrost vyžaduje odvahu a k odvaze musí být člověk obecně veden. Jinak společnost dospěje do stavu, který popisuje Schiller jako stav své současné společnosti. K moudrosti, potažmo například k filosofii se dostanou jedinci, kteří k této odvaze a k moudrosti, mají již předpoklady a jsou víceméně výjimeční. Filosofie pak, jak ji Schiller popisuje, dospěje do stavu, kde je záležitostí úzké skupiny lidí a zbytku společnosti se nedotýká. Toto zklamání z reality kolem sebe pak Schiller krystalizuje do ústředního tématu estetické výchovy a tím je proměna vnitřního člověka.

Pouhé povzbuzení k odvaze již v útlém věku podle Schillera pomůže k proměně společnosti v hlubších základech. Cesta odvážné společnosti by pak podle jeho představ vedla k ideálnímu mravnímu státu.

Proč hraje tak významnou roli v Schillerově výchovném snažení estetika? Schiller byl typem takzvaného osvícenského učence, tzn. že přestože byl především básníkem, věnoval se i vědomostním disciplínám. Díky tomu, že se pohyboval mezi různými vrstvami společnosti a také mezi různě zaměřenými specializovanými skupinami lidí, měl přehled a srovnání. Pochopil, že umělec jako jediný „specialista“ má přímo v popisu práce stát mimo společenský konsensus, mít odstup od společenské nálady. Umělec v tomto úhlu pohledu je výjimečný také druhem svého působení na společnost. Společnost vnímá umělce jako do jisté míry nezávislého jedince. Umělec není angažován nebo nějak zavázán v politických záležitostech, není zavázán vůči zájmům výroby nebo nějaké materiální produkce. Jediné čemu je zavázán je on sám a případně jeho svědomí. Díky této nezávislosti je věrohodný, snáze získává společenskou důvěru.

Krása, která je předmětem estetického zkoumání, se dá nalézt samozřejmě v celém lidském prostředí. Jako krásné je možné hodnotit přírodní úkazy, situace či kompozice. Schiller se však věnuje především kráse, která vzniká z rukou člověka, protože teprve tady nachází možnost alespoň minimální kontroly a ovlivňování. Umělec si nakonec musí sám uvědomit svoji roli a zároveň by měl být pro tuto svoji roli vážen a ochraňován i z pozice státu.

Jak již bylo řečeno ohledně ideálu, celé výchovné snažení je vedeno ideálem a zároveň

potřebuje spouštěč, který touhu po lepším vyprovokuje. Tento „spouštěč“ našel Schiller v zážitku krásy. Je to pocit, který je otevřen každému bez výjimky, na jakékoliv intelektuální úrovni. Zároveň se dá tříbit a dá se k vyšší citlivosti na tento pocit vychovávat. Je to pocit jednoznačně pozitivní, pro každého příjemný. Zároveň tento pocit, jak tvrdí Schiller, nezůstává bez odezvy. Rozeznává v člověku tóny lepšího a mravnějšího, nahlodává svědomí strnulé ve zvyku k objevování a přijímání nového. Mravnost je v tomto případě niterná touha po dobru a spravedlnosti, nikoliv vnější ordinování pravidel a zákazů. Dá se tedy říci, že v estetické výchově krása plodí dobro a to vede lidstvo k lepší společnosti a mravnímu státu.

Celý Schillerův koncept estetické výchovy se prvotně týká niterných proměn v člověku a tato niternost je i jejím cílem. Dobro, které pramení z hloubi člověka a jeho svědomí, je tím nejsilnějším výchovným faktorem, který je možné na společnost uplatnit.

## 6. ZÁVĚR

### 6.1 Co vede člověka k úvahám o výchově lidstva?

Prvotně je to znepokojení stavem společnosti nebo událostmi, které člověk pozoruje kolem sebe. Schiller byl svědkem Francouzské revoluce, všech jejích fází. Tato událost měla vliv na celý tehdejší život a hlavně na myšlení své doby. I Schillerova práce je do jisté míry reflexí na ni. A nejen to, stejně jako Francouzská revoluce i Schiller si všímá nerovnosti ve společnosti a propastných rozdílů v životní úrovni jednotlivých společenských vrstev. A k tomu je nutné přidat hlubokou starost o člověka samého, která plyne z přirozeně upřímné povahy. Na všechno rozdělování, které Schiller pozoruje, ať už ve společnosti, nebo posléze i ve vědě, reaguje touhou po spojení, po návratu k pospolitosti a celistvosti.

Odhodlání nestát opodál jako pouhý divák, ale zasáhnout, být angažován v tom co bude následovat. Starost o své vlastní dobro přesunout na starost o celé lidstvo a jeho budoucnost. To jsou vlastnosti, které číší z Schillerova díla. Člověk s takto hlubokou empatií je zároveň člověkem citlivým a vnímavým. Taková osobnost je téměř předurčena k cestě umění.

Schiller byl básník a dramatik. Obě disciplíny jsou náročné na talent k pozorování, empatii a schopnost odhadování charakterů. V tomto oboru je potřeba umět nalézt mezi různým to společné a zároveň zdůraznit rozmanitost a odlišnosti. Dobrý dramatik má vytříbené oko a citlivé srdce, stejně jako chladný rozum na zhodnocení svých citů a jejich převedení do slov a sugestivních obrazů. Ne však každý básník nebo dramatik je také filosofem, který by zvažoval pro lidstvo cestu do budoucnosti.

Schiller poznal dílo Kanta a dalších filosofů své doby, pohyboval se ve společnosti lidí rozumu. Tento svět rozumu se významně odlišoval od světa umělců a mezi ním a světem prostých lidí zela hluboká propast. Člověk, kterému takové zjištění nedá spát je předurčen k tvoření ideálů a cesty k lepšímu světu.

Viděl, že ani rozum ani cit není společným jmenovatelem, který by lidi spojoval, spíše naopak. Lidé se podle nich dělí na prosté a vzdělané, téměř se považují za dva odlišné druhy. A

právě společného jmenovatele, vlastnost, která by lidi svedla k sobě jako jeden rod, se Schiller pokusil najít.

Co hledal, našel v podobě krásy a hry. Lidé se jim oddávají nehledě na svou společenskou příslušnost či inteligenci. U obou dvou zážitků jsou do jisté míry osvobozeni od svých zažitých předsudků. Spojení dobra s krásou je starý antický koncept, ze kterého Schiller vyšel, protože odpovídal i jeho domněnce, že zážitek krásy člověka vždy povznesse k ušlechtilosti. Jediný takový zážitek sice člověka nezmění, ale už sám ten moment je zážitkem ušlechtilým.

## **6.2 Jak uchopit estetickou výchovu v běžném životě 21. století?**

Pro člověka našeho věku se do jisté míry zdá být estetická výchova překonanou banální ideou, která je příliš idealistická pro dnešní vědeckotechnický svět. Jenže náš svět není zbavený ideálů. Lidé jsou ideály posedlí odjakživa. I samotná věda a technika mají svůj ideál matematicky propočitatelného univerza, věda sebou nese ještě svůj ideál objektivní reality, který se sice již nemá snahu hrát důležitou roli v běžném životě, ale stále propůjčuje vědě a hlavně lidem, kteří v ní věří, ideál osvobození se od vztahů, které jsou příčinou složitých situací a emocí. Takový ideál ale vypovídá o jisté nevyrovnanosti, kterou v sobě lidé stále nesou. Zároveň technologické vymoženky svou nezvratitelností a prokazatelností nahrazují lidem potřebu jistoty ve světě. Žádný z převládajících ideálů, které dnes následujeme, není pokročilejší formou sdělení, které před nás klade právě estetická výchova. Výchova našeho věku a vůbec směřování, které lidé přebírají od autorit, je stále pod taktovkou nátlaku. Dnes již to není tlak státní tyranie, ale tlak úspěchu a ekonomičnosti. Schillerova výchova však vede svou cestu skrze poznání vlastní svobody. A k takové pozici máme stále daleko.

Stejně tak jsme vzdáleni od morálního aspektu Schillerova ideálu. Dnešní morální hodnota se odvozuje především od obecných představ o čistotě, což ovšem není žádný výlučně současný způsob myšlení. Pojem čistoty je spojen s kulturními návyky a představě o tom, co je důležité. Obecně prezentovaná norma čistoty je aplikována nejen například na vzhled oděvu a hygienické normy, ale bývá přenesena až na významy národnostní nebo rasové. V podstatě se jedná o rychlé souzení založené na převzatých, nepromyšlených předsudcích. Oproti tomu Schillerova představa navádí každého jednotlivého člověka k soukromé introspekci, protože přikládá hodnotu jeho

vnitřnímu uspořádání daleko více než vnějšímu. Jedná se sice pouze o jiný úhel pohledu, ale takový, který by mohl mít za následek významné společenské změny.

S touto introspekci také úzce souvisí pojem autority a státu, které v naší společnosti jsou zlehčovány. Pozorováním společenského naladění je možné pozorovat jistou zmatenost. Uznání morální autority jako autority s větší společenskou hodnotou, než je autorita ekonomická či politická je pro naši společnost velmi vzácné. Schiller nabízí inspiraci v podobě své teorie mravního státu. Samotná teorie samozřejmě nestačí, ke všemu to zcela jistě není perfektní návod na nový život. V její moci ale je ukázat současné společnosti, že existují možnosti, jak přistupovat k životu ve společnosti jinak, jak pochopit jinak i sebe samého. Že cesta jak vystoupit ze začarovaného kruhu moderních problémů není v řešeních, který tento moderní systém nabízí. Je potřeba hledat jinde. A právě tady může být Schillerova estetická výchova nejužitečnější.



## Bibliografie

PINKARD, T.: *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press 2002.

SCHILLER, F.: *Výbor z filozofických spisů*. Uspořádal M. Sobotka; přeložil I. Ozarčuk a F. Demel. Praha: Nakladatelství Svoboda – Libertas 1992.

STAŠKOVÁ, A. (vyd.): *Friedrich Schiller und Europa: Ästhetik, Politik, Geschichte*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2007.

HEGEL, G. W. F.: *Estetika: Svazek první*. Přel. J. Patočka. Praha: Odeon 1966.

*The Cambridge Companion to German Idealism*. Sestavil a k vydání připravil K. Ameriks. New York: Cambridge University Press, 2006. Elektronické vydání.

SCHILLER, F. *Estetická výchova*. Olomouc: Votobia, 1995. 1.vyd.

CVEK, BORIS. *Kantovec proti Kantovi: estetická výchova* [online]. 2005-09-04 [rev. 2012-10-28]. Dostupné na: <<http://www.gasbag.wz.cz/tema/rocnik3/cislo12/12-04.htm>>.