

MIRELA KARAHASANOVIĆ¹
Filozofski fakultet, Univerzitet u Tuzli, BiH

ULOGA UMJETNOSTI U VASPITANJU PREMA ARISTOTELU

Sažetak: Aristotelova razmatranja o umjetnosti nisu isključivo usmjerena na *razračunavanje* sa Platonovim stanovištem o *destruktivnoj* ulozi umjetničkog, kako u domenu epistemološkog, tako i u domenu praktičkog odnosa prema svijetu. U nastojanju da pozicionira umjetnost kao specifično područje u kojem *idealno* i *realno*, bitak i bivstvujuće mogu biti potvrđeni i posredovani vrsnoćom umjeća, Aristotel će za razliku od Platona tvrditi da jedna od ontoloških pretpostavki umjetnosti jeste prikazivanje ideje u njezinom realitetu. Pored toga, umjetnost je i antropološka potreba, koja ne zahtjeva zadovoljenje isključivo kroz afekte, već i kroz intelekt, jer je čovjek biće koje prirodno teži ka saznanju. Takva težnja uočiva je još od najranijeg doba čovjekovog života, kada kroz oponašanje nastoji da situira vlastitu poziciju u svijetu odraslih. Ta borba čovjeka za samoutemeljenjem i situiranjem sebe u odnosu sa drugim ljudima zahtjeva njegovu cjelovitost kao racionalnog, senzibilnog, političkog bića, bića koje jedino ima mogućnost govora i mogućnost da razlikuje dobro i zlo. U tom kontekstu, Aristotelova teorija vaspitanja ne može se promatrati isključivo iz pozicije politike, određenja šta jeste građanin, i kakva je njegova uloga u polisu, već treba biti propitivana i iz pitanja koja se odnose na cjelokupno određenje čovjeka kao racionalnog, senzibilnog i političkog bića. Svrha odgoja jeste upotpunjavanje nedostataka prirode, jer se čovjek rađa kao biće koje tek treba zadobiti sebe, razviti se u svim dimenzijama svoga bića, ukratko postati cjelovit. Jedan od pogona razvoja cjelovitosti čovjeka, njegovog bića, jeste i umjetnost, koja bitno učestvuje ne samo u postizanju adekvatne upotrebe slobodnog vremena, ili moralnog odgoja, već i u obrazovanju čula za prepoznavanje i doživljaj ljepote čime umjetnost dolazi u dodir sa kulturom u širem smislu.

Ključne riječi: Aristotel, duša, umjetnost, vaspitanje, duša, ljepota, mimezis, priroda, muzika

IZVORNO UKLJUČENJE UMJETNOSTI U ODGOJ

Važnost umjetnosti za Grke uočljiva je u samom njenom predmetu, a to je čovjek, koji je predstavljao trajnu okupaciju antičkih umjetnika, čak i tada, kada je umjetnik stvarao u apstraktnim geometrijskim formama, pa i onda, kada je usavršavanjem umjetničke vještine mogao da podražava i uljepšava prirodu.² Međutim, antička umjetnost se zanimala pored čovjeka i prirode, i

¹ E-mail adresa autorke: mirela.2205@hotmail.com

² *Oksfordska istorija Grčke i helenističkog svijeta*, Ur. J. Bordman, J.Griffin, O. Mori, Clio,

za njegov život u zajednici, zbog čega je ostala jedan od važnih izvora načina života antičkog čovjeka. Antički umjetnici su bili prvi pedagozi, zbog čega se može reći da umjetničko vaspitanje spada među prve oblike vaspitanja. To ne znači da su Grci posjedovali organizovani obrazovni sistem, kojeg su predvodili umjetnici. Naprotiv, umjetnici su svojim stvaralaštvom utjecali na način mišljenja i djelovanja kod građanstva, na njihovo poimanje čovjeka i vrijednosti kojima je upravljn život. *Idealna slika* čovjeka koju je nudila umjetnost rezultat je *moći* prirode koja je imala sjedinjuću ulogu duhovnih snaga³, iz čijeg nenarušenog jedinstva proizilazi jedinstvo prirode i duha, izraženo u svijesti ljepote, u ljepoti kao idealu.⁴ Tako je i sam život podlijegao određenim pravilima koja propisuje priroda, te zahvaljujući otkriću takvih pravila, Grci su otkrili i čovjekovu prirodu⁵, čime je stečen osnovni uslov za formiranje teorije obrazovanja, čiji specifičan izraz nastupa sa sofistima. U svojoj teoriji vaspitanja Aristotel upravo polazi upravo od prirode i njenih pravila iz kojih proizilazi osnova diferencijacije života u zajednici, kako rodova, djece i robova, tako i njihovih uloga u domaćinstvu i polisu (*Pol.* 1254b-25-30). Krećući se između čovjekove prirode, običaja, zakona, Aristotel uviđa da prirodni stupanj života nije najsavršeniji i ne vodi ka sreći, jer ne omogućava postizanje onih dobara koja tome doprinose.⁶ Čovjek ne živi samo po prirodi, on živi i po običajima i razboritosti. Stoga najbolji odgoj jeste onaj u kojem su priroda, običaji i razboritost usklađeni. Običaji imaju korektivnu ulogu čovjekove prirode, jer kako kaže Aristotel (*Pol.* 1332b-1): „*Neka svojstva nije korisno imati naravljju, jer se ona običajima mijenjaju. Postoje, naime, svojstva koja su od naravi dvojaka, koja se običajima mijenjaju nabolje i nagore*“.⁷ Međutim, ni običaji za sebe nisu dostatni za adekvatno vaspitanje. Ukoliko se poduka ograniči na vaspitanje u duhu običaja, utoliko neumjerenost postaje osnovna ka-

Beograd 1999, str. 345.

³ F. Šiler, *O lepom*, BOOK&MARSO, Beograd 2007, str. 128.

⁴ G. W. F. Hegel, *Istorija filozofije I*, Kultura, Beograd 1970, str. 128.

⁵ V. Jeger, *Paideia, Oblikovanje grčkog čoveka*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad 1991, str. 159.

⁶ Prema Aristotelu, postoje tri vrste dobra koja vode ka sreći (*EN.* 1098b13): duševna dobra, tjelesna dobra, spoljna dobra, od kojih nijedno samo za sebe ne vodi sreći, koja podrazumijeva njihovu harmoniju kao vlastito ispunjenje. Prev. T. Ladan, Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988. str. 12, 1098b13. Aristotel u podjeli dobara slijedi Platonovu hijerarhiju tri vrste dobra o kojima raspravlja u *Eythd.* 279a-b i u *Nom.* 743e. U *Zakonima*, na prvom su mjestu duševna dobra, zatim tjelesna dobra i briga o bogatstvu, tj. materijalna dobra. Dobar zakonodavac je onaj koji posvećuje pažnju svakom od dobara prema njihovoj prirodi. Prev. A. Vilhar, *Platon, Zakoni, Epinomis*, BIGZ, Beograd, 1990, str. 158, 743e-744a.

⁷ Prev. T. Ladan, Aristotel, *Politika*, Globus-SVN Liber, Zagreb 1988, str. 245, 133b.

rakteristika mladih (*Reth.* 1389a), jer nisu upoznati i sa drugim dobrima.⁸ Tek razboritošću čovjek uočava ono što je za njega najbolje, nadilazeći kako prirodu tako i navike, uočavajući i diferencirajući dobre i loše, korisne i nekorisne stvari (*EN.* 1141b8-15, 114b30, 1142a). Razboritost je kako znanje tako i činjenje (*EN.* 11529). Kako se djeci po prirodi razvija najprije neracionalni elemenat tj. tijelo, ona još uvijek nisu u stanju razlikovati dobro i loše. Zbog toga gimnastičke vježbe dolaze prije umjetničkog vaspitanja, jer se istovremeno ne smiju naprezati um i tijelo, jer po prirodi svaki od njih ima oprečan uredak, tjelesni napor sputava um, a umni tijelo (*Pol.* 1339a10). Bavljenje umjetnošću karakteriše sloboda od bilo kakvih oblika fizičkog sputavanja, kako bi se kao duševna, racionalna aktivnost mogla nesmetano razvijati. Umni i tjelesni razvoj za Aristotela su predstavljali osnovu utvrđivanja *nastavnih predmeta* oko kojih se koncentriše odgoj. To su: pisanje i čitanje; gimnastika; muzika i risanje⁹ (umjetnost uopće). Međutim, takva podjela nije inovacija, s obzirom da je tradicija prije Platona i Aristotela poznavala podjelu na muzičko i tjelesno vaspitanje. Za razliku od čitanja i pisanja kao samorazumljive edukativne potrebe¹⁰ (*Pol.* 1338b-35), zbog čega o njima Aristotel šire i ne raspravlja, muzički odgoj zauzima središnju ulogu rasprave o ulozi umjetnosti u vaspitanju. To je pobudilo interes nekih od Aristotelovih interpretatora za pitanjem (R. Stalley) zbog čega kod Aristotela nema ništa o poeziji?¹¹ Kao mogući odgovor Stalley zaključuje, da je poezija možda podvedena pod čitanje ili pisanje, ili da se pod muzičkim vaspitanjem uopće, misli i na poeziju.¹² Takvo promišljanje je rezultat činjenice da je muzičko vaspitanje kod Grka podrazumijevalo umjetničko vaspitanje u širem smislu, gdje je bitno uključena i poezija.¹³ Ono što muziku i poeziju povezuje jeste, kako Hegel ističe, isti čulni

⁸ Prev. M. Višić, Aristotel, *Retorika*, Unireks, Podgorica 2008, str. 114, 1389a.

⁹ Ibid. str. 257, 1337b-25.

¹⁰ Za razliku od Spartanaca, od kojih većina nije znala pisati i čitati, jer su važnijim držali gimnastičko vaspitanje, većina Grka je poznavala alfabet, zbog toga čitanje i pisanje za Aristotela predstavljaju tehnički element vaspitanja. Više u: E. Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, Dover Publications, Inc. New York. 1946. p. 121 i 435.

¹¹ R. Stalley, *Education and State*, u: G. Anagnostopoulos, *A Companion to Aristotle*, Wiley-Blackwell Publishing, Oxford, 2009. p. 572.

¹² Ibid. str. 572-573.

¹³ E. Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, Dover Publication, Inc, New York, 1947, p. 128.

materijal, ton¹⁴, međutim bitna razlika je u obradi tona i načinu izražavanja.¹⁵ Aristotel je vjerovatno odvojenim razmatranjem muzike i poezije, prije svega muzike u odgojnom smislu, nastojao ukazati na njihovo različito dejstvo s jedne strane, a sa druge strane povezujući ih katarzom (*Pol.* 1342b35-40) ukazao je na njihov zajednički izvor. Pored toga, pod muzičkim vaspitanjem u antici se podrazumijevalo umjetničko vaspitanje uopšte. Određujući svrhu odgoja kao višestrani razvoj čovjeka (*Pol.* 1338a35), koji obuhvata njegovanje ne jedne vrline, već vrline u cjelini, kao i njegovanje čitanja, pisanja, umjetničkih vještina, kao načina naobrazbe koji pridonosi svestranijoj integraciji individue u zajednici i njeno učešće u kulturi, Aristotel je svakako imao u vidu i druge oblike umjetnosti. Njegov interes bio je pored ukazivanja na prirodu i teleološki karakter umjetnosti i na razliku umjetničkog područja od područja manufakturnih djelatnosti, od zanata i profesije u cjelini. Stoga, Aristotel umjetničko vaspitanje strogo odvaja od profesije, zanata, pa čak i mogućnosti da ono postane strukovni odgoj (*Pol.* 1341b15). Strukovni odgoj za svrhu ima natjecanje, a ne samu vrlinu. Izvoditelj nastoji zadovoljiti recipijenta kojeg Aristotel naziva *prostakom* (*Pol.* 1341b11), odnosno onoga koji nije umjetnički edukovan i koji svojim ponašanjem bitno utječe na izvoditelja, ali i na muziku koju izvodi, čime izvoditelj i sam postaje *prostak*, a svrha njegovog djela postaje neslobodna i najamnička (*Pol.* 1341b13-15). To kao da je u suprotnosti sa stavom iz III knjige *Politike* (1281b-5-10) gdje kaže. „*Stoga i prosuđuju bolje mnogi i glazbena djela i ona pjesnička; jer jedni (prosude) jedan, drugi drugi dio, a svi sve. A iz mnoštva kako kažu da se razlikuju lijepi od nelijepih, i umjetnine od zbiljnosti*“.¹⁶ Međutim, Aristotel kada kaže mnogi, pod time ne podrazumijeva običnu masu u cjelini, već one koji su u stanju da adekvatno prosude o valjanosti umjetničkog djela, odnosno obrazovani slobodni ljudi (*Pol.* 1340b25). To je jedan od razloga zbog čega djecu treba podučavati da i sama izvode umjetnička djela,¹⁷ da bi kasnije u starosti mogli adekvatno prosuđivati i uživati (opuštati se) u umjetničkom stvaralaštvu (*Pol.* 1340b35-40). Pored izvođenja i prosuđivanja muzičkih djela, domete umjetničkog vaspitanja, prije svega prosuđivanja, Aristotel proširuje i na prikazi-

¹⁴ Poticaj tvrdnji da Aristotel pod muzikom podrazumijeva i poeziju, moguće je tražiti i u nekim interpretacijama u kojima se na podjednak način posmatra odnos muzike i poezije kod Platona. Tako na primjer Myles F. Burnyeat, tvrdi da pojam *μουσική* ne podrazumijeva isključivo muziku kod Platona, već obuhvata i poeziju, jer su se u antičko vrijeme muzika i poezija čule zajedno kao pjesma. M. F. Burnyeat, *Culture and Society in Plato's Republic*, Harvard University, 1997, p. 222.

¹⁵ G. W. F. Hegel, *Estetika III*, Kultura, Beograd, 1970, str. 300.

¹⁶ Prev. T. Ladan, Aristotel, *Politika*, Globus-SVN Liber Zagreb 1988, str. 94, 1281b-10.

¹⁷ Ibid. str. 265, 1340b-25.

vačke umjetnosti o čemu u *Pol.* 1338b35-40 kaže: „*Djecu treba odgajati ne samo zbog toga što je nešto korisno, kao pisanje i čitanje, nego i zbog toga što se time mogu steći i mnoga druga znanja, a slično je i sa risanjem: (ne uči se ono) kako ne bi u zasebničkim kupovinama pogriješili, i da se ne prevare pri kupnji i prodaji odjeće i pokuća, nego da postanu prosuditelji ljepote u tijelima*“.¹⁸ Prosuđivanje ljepote u tijelima ne odnosi se na puko posmatranje vanjštine određene skulpture, kipa, ili neke druge *figure*, tako, što bi takvo posmatranje kao rezultat imalo nasumične, proizvoljne i inividualne interpretacije posmatranog objekta. Antika je postavila čak kanone za određivanje ljepote, kao što je to bio poznati Poliktetov o proporcijama ljudskog tijela¹⁹, zatim skladnost, ljupkoću i kolorit.²⁰ Estetskim vaspitanjem dijete treba biti osposobljeno da prepozna ljepotu putem obrazovanja čula. Tako se stiče dojam da umjetnost na neki način obrazuje, odgaja afektivni „dio“ duše. *Disciplinska* uloga umjetnosti nije isključivo u sputavanju prekomjernosti, žudnje i ugone, već i u razvijanju onih intencija koje su prirodene ljudskom biću, a to su: spoznavanje, afekti i doživljavanje. Prepoznavanje i doživljavanje ljepote pobuđuje i čovjekovu težnju ka otkrivanju biti i izvora umjetnosti. Kako čovjekova priroda nije savršena, osnovni cilj odgoja u cjelini je težnja ka upotpunjenju nedostataka prirode (*Pol.* 1333a2),²¹ jer: „*Umijeće dijelom dovršava ono što narav ne uzmaže završiti a dijelom oponaša*“ (*Phy.* 199a-15).²²

MIMEZIS – PRVI KORAK KA SAZNANJU

Mimezis (*μιμESIS*) je oduvijek bila shvaćena u okružju znanja i spoznavanja.²³ Takva tvrdnja svoje opravdanje pronalazi i u Aristotelovom uvidu da mimezis može imati pozitivnu ulogu u procesu spoznaje. Sa druge strane, Platon mimezisu pristupa sa suprotnog stanovišta. Platonovo razumijevanje odnosa spoznajnog i mimetičkog, išlo je u pravcu odricanja mimezisu bilo ka-

¹⁸ Ibid. str. 259, 1338b-35-40.

¹⁹ Poliktet, vajar iz 5. vijeka, na originalan način ilustrirao je svoje stavove o proporcionalnosti, ne samo na teorijski način, već crtežom kipa idealnog muškarca ljudske figure poznatog kao Doriforis, čime je nastojao pokazati šta podrazumijeva pod simetrijom i srazmjerom djelova tijela. Vidi više u: *Oksfordska istorija Grčke i helenističkog svijeta*, Ur. J. Bordman, J. Griffin, O. Mori, Clio, Beograd 1999, str. 348-349.

²⁰ B. Kroce, *Estetika*, Naprijed, Zagreb, 1960, str. 157.

²¹ Na kraju VII knjige *Politike* Aristotel kaže: „*Sve umijeće i sav odgoj teže upotpunjavanju nedostataka naravi*“. Prev. T. Ladan, Aristotel, *Politika*, Globus-SVN Liber Zagreb 1988, str. 254, 1333a2.

²² Prev. T. Ladan, Aristotel, *Fizika*, SNL-Globus, Zagreb, 1988. str. 51, 199a-15.

²³ O. Žunec, *Mimezis, Grčko isustvo svijeta i umjetnosti do Platona*, Latina et Graeca, VPA, Zagreb 1988. str. 68.

kve intelektualističke funkcije. Mimezis, prema Platonu²⁴, nije samo oponašanje ili kopija. Ona je još niže od toga, sjena sjene, čime dolazi tek na treće mjesto u *hijerarhiji* bitka. Aristotel slijedi Platonovo stanovište prema kojem je umjetnost podražavalačka aktivnost, ali za razliku od Platona, smatra da područje umjetničkog ima zasebnu *regiju*, te da je u mogućnosti da prikaže ideju u njezinom realitetu. S obzirom da mimezis kod Aristotela ima široku primjenu, ipak se većina teoretičara slaže (D. Ross, P. Woodruff, C. Shiedel) da Aristotel nije dao odgovor na pitanje šta je mimezis²⁵, iako je pošao od mimezisa kao osnovnog kriterija diferencijacije umjetnosti.²⁶ U pojmovnom određenju mimezisa Aristotel polazi od već ustaljenog značenja grčke riječi *mimesois* kao oponašanje, zatim gluma kao i glumac.²⁷ Međutim, shvatiti mimezis kao puko podražavanje, bilo bi pogrešno. Umjetnost nema za cilj da ukazuje isključivo na ono što jeste, već i na ono što je moguće i vjerovatno, čime se značenje mimezisa produbljuje. Tako J. E. Harrison navodi da, ukoliko se želi shvatiti Aristotelov stav, da umjetnost oponaša prirodu, treba najprije razumjeti šta pod prirodom Aristotel podrazumijeva. Priroda nešto tvori, proizvodi, konkretnije ona je tvoračka snaga. Tako i priroda i umjetnost proizvode stvari, s tim da su stvari koje umjetnost proizvodi, ljudske stvari.²⁸ Ako se podražavanje u umjetnostima shvati kao stvaralački proces, utoliko je mjerodavno još jedno određenje *mimezisa kao procesa*. Umjetnost je, prema Aristotelu, realna činjenica ljudskog duha. Ona posjeduje bitno antropološku dimenziju iz koje izrasta, što potvrđuje stavom iz *Poetike*: da su dva uzroka²⁹ koja su zasnovana na ljudskoj prirodi, donijela pjesničku umjetnost, a to su podražavanje i težnja ka saznanju. Analogno čovjekovoj prirodnoj težnji koja je sklo-

²⁴ Žunec navodi da se sa Platonom završava mimezis kao grčka bit grčke umjetnosti, ali i njevo izvanumjetničko i ontologijsko značenje, te da se sva novovjekovna refleksija o umjetnosti temelji na Aristotelu, bilo u prihvatanju njegovog shvatanja mimezisa, bilo u suprotstavljanju tome „stvaralaštvom“. Kao posljedica toga je ostavljanje po strani značenja mimezisa od Homera do Platona. Ibid. str. 159.

²⁵ Hartman navodi da se mimezis najprije odnosila na podražavanje stvari, realnih osoba i njihovih pobuda, a kasnije kao podražavanje ideja po kojima je trebalo modelovati stvari. N. Hartman, *Estetika*, Beograd, Dereta 2004. str. 73.

²⁶ Diferencijaciju umjetnosti Aristotel vrši na osnovu tri razlike podražavanja: po sredstvima; po predmetima i po načinu podražavanja. Prev. M. Đurić, Aristotel, *O pesničkoj umjetnosti*, Kultura, Beograd 1955, str. 6-7.

²⁷ Kod Helena se, kako prof. Kaluđerović podsjeća, odnos glumca i njegove uloge nije svodio na puko oponašanje. Glumac se uživljavao u vlastitu ulogu koja je progovarala kroz njega, tako da nije postojala oštra granica između glumca i njegove uloge. Ž. Kaluđerović, „*Pitagorejska recepcija bivstva pravde*“, u: *ARHE*, god. III, br. 5-6, Novi Sad 2006, str. 193-207, str. 197.

²⁸ J. E. Harrison, *Ancient Art and Ritual*, Williams&Norgate, London 1913, p. 198.

²⁹ Prev. M. Đurić, Aristotel, *O pesničkoj umjetnosti*, Kultura, Beograd, 1955. str. 8.

na životu u zajednici, isto tako se i mimezis pojavljuje kao prirodna čovjekova sklonost, već u najranijem dobu.³⁰ Pored oponašanja uobičajenih radnji, djeca oponašaju i karaktere, kao i komunikacije i uloge odraslih. Oponašanje je prvi korak ka saznanju, kojim se ispoljava prirodna čovjekova težnja. Prirodna težnja čovjeka ka saznanju, postulirana kao početna misao *Metafizike* (980a),³¹ misao koja otvara raspravu o spoznaji bitka i krajnjih uzroka zbiljnosti, potvrdu je pronašla i u sferi umjetničkog, u *pretresanju* pitanja spoznajne dimenzije umjetničkog i uloge mimezisa u epistemološkim pretpostavkama umjetnosti. Tezu o prirodnoj čovjekovoj težnji ka znanju Aristotel najprije izvodi iz percepcije koja se izdvaja u odnosu na druga čula jer omogućava više spoznaju,³² a ukazuje i na više razlika u odnosu na druge. Iako se i životinje rađaju sa senzibilnim sposobnostima, ipak se bitno razlikuju u odnosu na ljude, time što veoma malo sudjeluju u iskustvu, a pored toga ne žive poput ljudi umijećem i promišljanjima (*Met.* 981a-25). Iskustvo se može shvatiti i kao polazna tačka dosezanja saznanja, koja izranja iz pamćenja kao vlastite osnove. Štaviše, iskustvo ne samo da dovodi do saznanja, iskustvo je načinilo i umijeće (*Met.* 981a-5). Umjetnost je nastala postepenim usavršavanjem, pokušajima i improvizacijom.³³ Shodno tome, podražavanje bi se moglo razumjeti i kao momenat iskustva, iskušavanja neiskusnog. Upoznavanje djece sa umjetnošću počinje posmatranjem putem kojeg stiču određena iskustva zasnovana na percepciji i vizuelnosti, kako bi kasnije i sami putem praktičnih vježbi stekli vještine da sami izvede određena muzička djela. Percepcija je stoga tek početni stadij u pobuđivanju racionalnih težnji kod djeteta da se na jedan praktički način pristupi i iskusi umjetnost i osjećanje koje ona u čovjeku pobuđuje. Prvi korak ka tome jeste percipiranje, a zatim i oponašanje, čime mimezis bitno dobiva i odgojnu funkciju. Međutim, da li svaki umjetnički izraz može poslužiti u svrhu odgoja? Prema P. Woodruffu, kada je u pitanju mimezis koji se odnosi na tragediju, velika je mogućnost za sumnju, da bi tragični mimezis mogao poslužiti u svrhu *primitivne* odgojne funkcije, koju Aristotel podcrtava u IV poglavlju *Poetike*, tvrdeći da djeca osjećaju zadovoljstvo u prepozna-

³⁰ Ibid. str. 9.

³¹ U *Metafizici* 980a Aristotel kaže: „Svi ljudi teže znanju po naravi. Znak je toga ljubav prema sjetilima; jer i mimo koristi ona se vole sama za sebe, a najviše od svih osjetilo vida“. Prev. T. Ladan, Aristotel, *Metafizika*, Signum-medicinska naklada, Zagreb, 2001. str. 1, 980a.

³² Aristotel ne drži da bi čula mogla omogućavati saznanje najviših i najopštijih stvari, konkretno uzroka. Čula nam omogućavaju znanja o pojedinačnim stvarima, ona nam, kako Aristotel tvrdi: (*Met.* 981b10-15) „Ne govore zašto, ni o čemu, kao zašto je oganj vruć, nego samo da jest vruć“. Zbog toga tvrdi da nijedno od čula nije mudrost. Prev. T. Ladan, Aristotel, *Metafizika*, Signum-medicinska naklada, Zagreb, 2001. str. 4, 981b 10-15.

³³ Prev. M. Đurić, Aristotel, *O pesničkoj umjetnosti*, Kultura, Beograd 1955. str. 9.

vanju objekta slike.³⁴ Takvo stanovište moguće je opravdati tvrdnjom: da je cilj tragičnog mimezisa, ono što je vjerovatno i uvjerljivo, a ono što je uvjerljivo nije uvijek i istinito³⁵, zbog čega je tragični mimezis sposoban za prevaru.³⁶ Woodruffova tvrdnja je djelimično tačna, ukoliko se pod mimezismom podrazumijeva vjerovatnost i mogućnost, što je samo jedno od mogućih Aristotelovih određenja mimezisa. Očigledno je da Woodruff pod mimezismom podrazumijeva jedan mogući ishod podražavanja, a to je osjećaj zadovoljstva, koji je proniknuo iz racionalnog *područja*, a kako djeca još uvijek nisu sposobna racionalno rasuđivati, nisu u stanju da jasno raspoznaju i razlikuju ono što vide. Ono bitno što izostavlja Woodruff, jeste da mimezis obuhvata, koliko realni toliko i mogući svijet,³⁷ pa bi stoga za cjelovito i potpuno odgojno dejstvo bilo pogrešno razdvajati takva *dva svijeta* umjetničkog produkta. Podražavanje nije reducirano na vjernu kopiju, odslikavanje ili sjenu. Ono se odnosi, kako na podražavanje objekata, tako i na emocije, maštu, karaktere, komunikaciju, što proširuje horizont njezina značenja i primjene. U IV poglavlju *Poetike*, na koje se poziva Woodruff, Aristotel ne tvrdi da djeca posmatranjem tvorevina podražavanja dolaze do istinskog saznanja, onog saznanja kojeg naziva mudrošću.³⁸ To ne znači da podražavanje ne nudi saznanje uopće, niti da se djeci u cjelosti oduzima mogućnost osjećaja zadovoljstva koje izaziva saznanje, iako se njihovo saznanje odnosi na spoljašnje prepoznavanje objekta. Zbog toga djeca, kako navodi Aristotel: „*Učestvuju u tome zadovoljstvu samo u neznatnoj mjeri*“.³⁹ P. Woodruff smatra da se ovdje može govoriti i o svijesti da se mimezis događa, te da u tom slučaju ne možemo biti prevareni.⁴⁰ Tako bi mimezis na neki način mogla predstavljati i činjenicu svijesti. Dvije su stvari koje mimezis može proizvesti u isto vrijeme, a to su: pouka i zadovoljstvo. Mimezis je prirodno usađena ljudskim bićima, te je izrazito ljudska praksa⁴¹, koja odvaja čovjeka od životinje. Čovjeku je više, nego li ži-

³⁴ P. Woodruff, *The Aim of Tragedy*, u: G. Anagnostopoulos, *A Companion to Aristotle*, Wiley-Blackwell Publishing, Oxford 2009, p. 617.

³⁵ Ibid. p. 617.

³⁶ Ibid. p. 617.

³⁷ B. Croce, *Estetika*, Naprijed, Zagreb 1960, str. 162.

³⁸ Prev. T. Ladan, Aristotel, *Metafizika*, Signum-Medicinska naklada, Zagreb, 2001, str. 5.

³⁹ Prev. M. Đurić, Aristotel, *O pesničkoj umetnosti*, Kultura, Beograd, 1955, str. 9.

⁴⁰ P. Woodruff proširuje domašaj mimezisa i na one koji nisu svjesni, na primjer pacijenti bez svijesti, koji mogu primiti medicinski tretman – mimetički, kao prirodno iscjeljenje (Takvoj osobi je uskraćeno zadovoljstvo koje, na primjer, postižu djeca kada imitiraju odrasle, djeluju kao odrasli, prepoznaju slike). P. Woodruff, *The Aim of Tragedy*, u: G. Anagnostopoulos, *A Companion to Aristotle*, Wiley-Blackwell Publishing, Oxford 2009, p. 615.

⁴¹ Ibid. p. 615.

votinji svojstvenije oponašanje, jer za razliku od životinje posjeduje impuls ka učenju, saznanju. Zbog toga bi bilo pogrešno mimezis smatrati *primitivnom* i neobjašnjivom praksom. Zadovoljstvo koje producira saznanje ne izvire isključivo iz upoznavanja prirode i svijeta oko sebe, već i iz toga, da smo u mogućnosti svijet koji upoznajemo oponašati i na neki način *reproducirati* i reprezentirati. Tako se, kao izvor umjetničkog stvaralaštva može smatrati ljudska priroda, jer su čovjekove težnje ka saznanju primarno esencijalističke prirode, te, stoga, i umjetnost je bitno intelektualistička. To ujedno dovodi do odgovora na pitanje: da li se podražavanje može svesti na puko imitiranje? Odgovor je: ne može. Tako, na primjer, stav iz *Pjesničke umjetnosti* ukazuje da podražavanje prirode nije puko imitiranje, te da cilj umjetnosti prevazilazi statično podražavanje. O tome Aristotel kaže:

„I oni (slikari), naime, mada unose u sliku individualne crte i na taj način postižu sličnost, ipak polepšavaju ono lice koje crtaju“.⁴²

Slikareva vještina nije u vjernom podražavanju originala, već u isticanju duhovne ljepote onoga što je svojstveno čovjeku, koji samo u tom smislu i može biti mjerilo, uzor ljepote.⁴³ Duhovna ljepota, posredovana umjetničkom tehne poljepšava i one stvari u prirodi koje nam se, kako Aristotel ističe, doimaju odvratnim ili ružnim, kao što su oblici najodvratnijih životinja i mrtvaca.⁴⁴ Stoga estetsko zadovoljstvo ne proizilazi iz vjernog podražavanja originala, lica, radnji, već iz duhovne ljepote,⁴⁵ kao mjerila umjetničkog stvaralaštva.

Umjetnost, na neki način uljepšava prirodu; ona je dvostruko oživljava: prvi put kroz dušu umjetnika, a drugi put kroz dušu recipijenta. Umjetnost, tvrdi Aristotel: „Ostavlja na nas bitan utisak. Zbog toga svi ljudi osećaju zadovoljstvo kada posmatraju tvorevine podražavanja“.⁴⁶ Ukoliko umjetnost ima snagu da aficira, kako ovdje Aristotel generalizuje *sve ljude*, utoliko je umjetnost antropološka potreba. To potvrđuje i pitanje *porijekla* i pokretačke snage umjetnosti, koja svoje izvorište pronalazi u umjetnikovoj duši. Kako

⁴² Prev. M. Đurić, Aristotel, *O pesničkoj umetnosti*, Kultura, Beograd 1955, str. 31.

⁴³ D. Grlić, *Estetika I*, Naprijed, Zagreb 1983, str. 53.

⁴⁴ Prev. M. Đurić, Aristotel, *O pesničkoj umetnosti*, Kultura, Beograd 1955, str. 9.

⁴⁵ Aristotel će u *Poetici* (IX knjiga) potvrditi da estetsko uživanje ne zavisi isključivo od podražavanja, npr. realnih radnji i lica, već da se u nekim tragedijama pojavljuju izmišljena imena i događaji, što ne umanjuje estetsko uživanje; stoga Aristotel kaže: „Zato i ne treba da pesnik po svaku cenu teži da se vezuje za utvrđene priče koje se u tragedijama redovno obdelavaju. Ta to bi bilo i smešno: i poznate priče samo su nekima poznate, pa ipak se svima sviđaju“. Ibid. str. 22.

⁴⁶ Ibid. str. 9.

se sve stvari koje nastaju dijele na one koje nastaju po prirodi⁴⁷, umijeću i bez povoda⁴⁸ (*Met.* 1032a12), slijedi da umijeće i priroda imaju različite načine nastajanja. Umjetnost, za razliku od prirode, ne posjeduje vlastito načelo kretanja. Načelo kretanja umjetnosti izvire (*Met.* 1032b) iz duše⁴⁹. Analogan stav nalazimo i u XII knjizi *Metafizike* (1070a-5) gdje Aristotel navodi da: „Umijeće je pak počelo u čemu drugome, dok je narav počelo u sebi samome“.⁵⁰ Umjetnost pripada razumskom „dijelu“ duše i taj „dio“ duše karakterišu one stvari koje mogu biti drugačije nego što jesu. Za razliku od *znanosti* koju karakteriše nužnost, umjetnost se bavi onim što može, ali i ne mora nužno biti drugačije (*EN.* 1140A-10). To ipak ne znači da umjetnost ne posjeduje određene zakonitosti i znanja koja je odvajaju od drugih umijeća. U *Nikomahovoj etici* 1141a, Aristotel potvrđuje da je umjetničko umijeće mudrost, koja pripada njihovim najistaknutijim vičnicima kao što su klesar Fidija i kipotvorac Poliktet.⁵¹ Tako ni umjetnik ne može biti bilo ko, već samo onaj koji je obdaren ili onaj koji je temperamentan.⁵² Međutim, kakva je to umjetnička mudrost tj. umijeće, i da li se i po čemu razlikuje od ostalih oblika umijeća⁵³? Pojam *τεχνή*⁵⁴ kod Aristotela nije jednoznačan i ne podrazumijeva tek puko umijeće,

⁴⁷ Aristotelovo određivanje prirode nije bilo jednoznačno, što se može vidjeti u *Metafizici* 1014b15-20-25, 1015a6, i *Fizici* 193a29-30, 193b5-10-20, gdje daje nekoliko određenja prirode, od kojih su neka iznesena u dva navedena djela kompatibilna. Možda i najvažnije određenje prirode sastoji se u stavu da je prva „podmetnuta“ tvar svake pojedine stvari, koje u sebi imaju načelo kretanja i promjene.

⁴⁸ Profesor Kaluderović navodi da navedena Aristotelova tvrdnja ima prije svega za cilj da, osim razlika između ova tri načina nastajanja, ukaže i na sličnosti. Prirodno nastajanje je takvo ako su u njemu i ono „posredstvom čega“ (eficijentni uzrok) i ono što je rezultanta (formalni uzrok) prirodna bića, kao npr. čovek, biljka ili nešto slično. Ono iz čega se nastaje (materijalni uzrok) takođe je prirodno i u pitanju je tvar. Željko Kaluderović, „*Stagiratinova aitiologija*“, u: *Znakovi vremena, god. XVI, br. 59*, Sarajevo 2013, str. 79-92.

⁴⁹ Prev. T. Ladan, Aristotel, *Metafizika*, Signum-Medicinska naklada, Zagreb, 2001, str. 186.

⁵⁰ Ibid. str. 322.

⁵¹ Ibid. str. 124.

⁵² Prev. M. Đurić, Aristotel, *O pesničkoj umjetnosti*, Kultura, Beograd 1955, str. 34.

⁵³ G. Whalley smatra da je adekvatnije kod Aristotela govoriti o *Peri poietikes* (*technes*) nego li o poeziji kao umjetnosti. Pobude za ovakav Whallyjev pristup djelimično se nalaze, kako i sam tvrdi, da s jedne strane naglasi smisao stvaralaštva, a djelimično kao podsjećanje da Aristotel nije prepoznao distinkciju između umjetnosti i zanata. G. Whalley, *Aristotle's Poetics*, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 16.

⁵⁴ V. Jeger smatra da naš pojam umjetnosti ne prenosi adekvatno smisao grčke riječi, jer je za tehne kao i za umjetnost karakteristično usmjerenje na primjenu, na praktično, stoga tehne u grčkom ima dosta širu primjenu od naše riječi umjetnost, odnoseći se na na svaki praktični poziv, koji ne počiva na rutini već na pravilima, čime je bliska po značenju pojmu *theoria*. Jeger. V. Paideia, *Oblikovanje grčkog čoveka*, Književna zajednica Novog Sada 1991, str. 299.

određenu čovjekovu sposobnost da proizvodi artefakte. Naprotiv, u VI knjizi *EN* 1139b15, Aristotel navodi *τεχνή* kao jedan od pet načina kojima duša doseže istinu. Svako umijeće je tvorbena sposobnost, a takva sposobnost jeste ona koja je istinski prema razumu. Pod umijećem u širem smislu Aristotel podrazumijeva svaku sposobnost, jer ne postoji nikakva sposobnost koja nije umijeće (*EN* 1140a6). Međutim, u *Met.* 981a30, 981b1-5, on će naglasiti prirodu sposobnosti koja pripada *umjetničkom umijeću*, tako što ukazuje na supstancialnu razliku između onoga koji nešto gradi, tvori, u odnosu na onoga koji rukotvori, tj. nešto čini rukama. Tvorcima su za razliku od rukotvoraca mudriji jer poznaju uzroke, dok rukotvorci, sve što čine, čine po navici, čime su po neznanju bliski određenim neživim bićima, s tim da neživa bića djeluju po prirodi, a rukotvorci po navici. Heidegger je vjerovatno imao u vidu i ovu razliku tvorca i rukotvorca, kada je odbacio mogućnost da bi *τεχνή* kod Aristotela imala instrumentalno značenje, upotrebu sredstava, pravljenje, izgrađivanje. Tehne je prije svega imenovano otkrivanje, pro-iz-vođe-nje, jer je tehnika način otkrivanja koji bivstvuje u području u kojemu se stječe otkrivanje i neskrivenost, *ἀλεθεια*, istina.⁵⁵ To otkrivanje, kaže Heidegger, unaprijed sabire izgled i gradnju broda i kuće na svršeno vidljivu gotovu stvar, te polazeći od toga određuje način izgradnje.⁵⁶ Način otkrivanja, iznalaženja, ne proizilazi iz tvorevine već iz tvorca, jer se svako umijeće (*EN*. 1140a10) bavi nastankom i razmišljanjem kako da postane što god od onih stvari koje mogu biti i ne biti, i kojima je počelo u tvorcima, a ne u tvorevini.⁵⁷ U *Met.* 981a15-30, 981b1-15, Aristotel će kao i u *Nikomahovoj etici* razmatrati umijeće s obzirom na znanje, polazeći od distingviranja iskustva i umijeća. Iako je i umijeće nastalo zahvaljujući iskustvu (*Met.* 981a5), te da se čini kako iskustvo ne zaostaje za umijećem, jer onaj koji posjeduje načelo bez iskustva, i koji prepoznaje općenito, ali ne i pojedinačno, on će prije svega, često griješiti u liječenju, jer pojedinačno je ono što treba liječiti (*Met.* 981a22). Iako Aristotel ukazuje na značaj iskustva za umijeće, ipak, ključna razlika se sastoji u tome, na koja pitanja mogu da odgovore. Tako umijeće odgovara na pitanje *zašto*, dok iskustvo odgovara na pitanje *šta*, odnosno, umijeće poznaje uzrok, a iskustvo ne poznaje. Time se umijeće i umiješnost, od iskustva razlikuju s obzirom na znanje uzroka. Tako se za umijeće može reći da je mudrost, jer se mudrost svima pridaje prema znanju (*Met.* 981a27). Može se zaključiti da *τεχνή* prema Aristotelu ne može biti identifikovana sa zanatskom tvorevinom ili tvorevinom koja je rezultat iskustvene djelatnosti. Naprotiv, *umjetnička tehne* kao izraz čovjekovog stvaralaštva, njegovog unutarnjeg nagona, s obzirom na mogućnost proizvođenja, *pro-*

⁵⁵ M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Naprijed, Zagreb 1996, str. 228.

⁵⁶ Ibid. str. 228.

⁵⁷ Prev. T. Ladan, Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988. str. 120, 1140a10.

izvodi, obistinjava na neki način ideju u njezinom realitetu. Umjetnička tehnika se razlikuje od ostalih umijeća time što podrazumijeva viši stupanj refleksivnosti, svijest o vlastitoj aktivnosti, dok na primjer zanat ne potrebuje promišljanje o izvoru i krajnjoj svrsi svog produkta. Mnoge dileme koje se pojavljuju s obzirom na pitanje šta Aristotel podrazumijeva pod pojmom *τεχνή*, posljedica su višeznačnosti ovog pojma, a neka od značenja su: umijeće, vještina, obrt, umjetnost.

MUZIČKO VASPITANJE

Aristotelova rasprava oko *umjetničkog vaspitanja* uglavnom je bila koncentrisana na muzičko vaspitanje, što ograničava i sam odgovor na pitanje vaspitne uloge umjetnosti. Pogrešno bi bilo zaključiti da Aristotel od svih ostalih oblika umjetnosti muziku smatra najpoželjnijom u pravednom polis, kao i da bi poezija ili neki drugi umjetnički izraz mogli biti podvedeni pod muziku. Zahvaljujući Aristotelovoj *Poetici* imamo uvid i u druge umjetničke izraze i forme. Iako se u *Poetici* ne bavi umjetničkim vaspitanjem mladih, to ne znači da je ono uopšte izostavljeno. Naprotiv, ukoliko uporedimo Aristotelovu raspravu o tragediji koja zauzima znatan prostor u *Poetici* i raspravu o muzici koja dominira u *Politici*, uočavamo da i tragedija kao i muzika imaju za cilj pročišćenje emocija,⁵⁸ s tim da pročišćenje koje se odnosi na tragediju vjerovatno podrazumijeva već odraslog formiranog čovjeka, pa bi tako edukacija koja se odnosi na tragediju pripadala trećoj fazi vaspitanja, pored gimnastičkog i muzičkog vaspitanja. Za razliku od Platona koji je smatrao da tragedija ima negativan utjecaj⁵⁹ na naša osjećanja, tako što će strahom i sažaljenjem stvarati neobuzdane, kukavice i plačljivce, katarza za Aristotela znači oplemenjivanje, čišćenje svih naših osjećanja, pa čak vodi i ka sretnom životu, životu mjere. Za razliku od poimanja tragedije, u pogledu muzičkog vaspitanja Aristotelov i Platonov nazor pokazuju se komplementarnijim. Platon u III knjizi *Države* (401e) navodi da je muzika osnova vaspitanja, zato što ritam i harmonija najdublje prodiru u unutrašnjost duše i najviše je obuzimaju, unoseći u nju

⁵⁸ E. Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, Dover Publications, Inc. New York. 1946. p. 441.

⁵⁹ Cilj tragedije, pored negativnog utjecaja na emocije i karakter, prije svega je, kako Platon iznosi u *Gorgiji* 502b-c, da se dopadne publici, a ne da ukaže na stvari koje bi im bile korisne za život, zbog čega je sadržaj tragedije dopadljivog karaktera. Analogan cilj imaju i kitarodska i ditirampska poezija. Njihov cilj je ulaganje, a ne činjenje ljudi boljima. Prev. A. Vilhar, Platon, *Protagora-Gorgija*, Kultura, Beograd 1968, str. 157-158, 502a-c.

plemenitost i otmenost, ali samo kada je muzičko obrazovanje dobro vođeno, jer u protivnom neće imati takve efekte.⁶⁰ Na drugom mjestu (400e) kaže:

„Dobra pesma, dobra melodija, dobro ponašanje, i dobar ritam su posledica dobrog duševnog raspoloženja, a da nam pri tom ta reč ne znači isto što i ograničenost, nego nešto što je stvarno lepo i dobro“.⁶¹

Analogan stav pronalazimo i kod Aristotela u *Politici* 1340b-17, gdje kaže:

„I čini se kako postoji nekakva srodnost (u ljudima) sa glazbenim suglasjima i razmjerjima. Stoga govore mnogi među mudracima ili da je duša suglasje ili da ima u sebi suglasje“⁶²

Platonov i Aristotelov motiv da muzici daju znatan prostor u formiranju čovjekovog karaktera i kulture je vjerovanje da je muzika u odnosu na druge oblike umjetnosti najrodnija sa dušom, jer se muzičke izvedbe ne obraćaju isključivo čulu sluha, već prvenstveno duši.⁶³ Nije bila inovacija da muzika predstavlja specifičnu moć koja može da oblikuje duševna stanja i utječe na raspoloženje. Još sa Pitagorom, pojavilo se vjerovanje da ono što može medicina da postigne za tijelo, toliko može i muzika da postigne za dušu.⁶⁴ Melodije i ritmovi, ne samo da služe svrsi užitka, već i svrsi moralnog djelovanja. Način na koji muzika može da izazove promjene stanja duše, jeste oponašanje moralnih stanja (*Pol.* 1340a-20-25-35, 1340b-10-15). Tako muzika ima za cilj ne samo da poduči i navikava lijepom raspoloženju, već i ispravnom suđenju, lijepim činima, u čemu se ogleda njen moralno-estetski karakter. Za razliku od Platonovog vjerovanja da umjetnost može biti izvor anomalija koje su destruktivne do te mjere da bi mogle ugrožavati čak i državni poredak,⁶⁵ Aristotel takvo stanovište ne slijedi. Ono što Aristotel prihvata jeste da umjet-

⁶⁰ Prev. Albin Vilhar, Branko Pavlović, Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 84, 401e.

⁶¹ Ibid. str. 83, *Rep.* 400e.

⁶² Prev. T. Ladan, Aristotel, *Politika*, Globus-SVN Liber Zagreb 1988, str. 265. 1340b-17.

⁶³ U *Timeju* Platon ukazuje da harmonija u sebi sadrži srodne pokrete kružnim kretanjima naše duše. Harmonija ima za cilj da kružno kretanje duše dovede u stanje uređenosti i saglasnosti sa samim sobom. Prev. M. Pakiž, Platon, *Timej*, Eidos, Vrnjačka Banja 1995, str. 100, 47d.

⁶⁴ P. Woodruff, *The Aim of Tragedy*, u: G. Anagnostopoulos, *A Companion to Aristotle*, Wiley-Blackwell Publishing, Oxford 2009, p. 616.

⁶⁵ U X knjizi *Države*, Platon pokušavajući da opravda negativan stav prema Homeru i pjesništvu uopšte, dopuštajući u *Državi* samo one pjesme koje su himne bogovima, kao i pohvalne govore dobrima, ukazuje na posljedice koje pjesništvo može izazvati u državi. Stoga kaže: „Jer ako u lirskim i epskim pesmama primiš slatkorečivu Muzu, onda će ti zadovoljstvo i bol u državi kraljevati, umesto zakona i logosa“. Prev. A. Vilhar-B. Pavlović, Platon, *Država*, BIGZ, Beograd, 1993. str. 309-310, 607 e.

nost može utjecati na moralna stanja mladih. Zbog toga se neophodnim nameće odbacivanje onih instrumenata, kao i muzičkih melodija koje ne pridoneće čudorednosti⁶⁶ (*Pol.* 1342a-5) i umnom razvoju, već više zanosnom uzbuđenju,⁶⁷ zbog čega su frula, lidijska harfa i stara lira sa pedagoškog aspekta neprihvatljive jer imaju za svrhu užitke, ali ne i moralni odgoj. Svrha muzičkog vaspitanja koje zavrijeđuje slobodan čovjek, pored moralnog odgoja je i uživanje u dokolici. Muzika je izvorno uključena u odgoj, ne zbog toga što je takva djelatnost poželjna, već je to zahtjev same prirode (*Pol.* 1337b30), a samim tim je i svim uzrastima ugodna njezina primjena (*Pol.* 1340a5). Život slobodnog čovjeka je nepotpun bez muzičkog vaspitanja, zbog toga je muzičko vaspitanje nužan nastavni predmet jer podrazumijeva više koristi za čovjeka. Tako se mogu izdvojiti tri koristi bavljenja muzikom, i to: 1. poradi odgoja; 2. pročišćenja i 3. radi dostojna življenja, radi opuštanja.⁶⁸ Slušajući muziku mi se u duši mijenjamo (*Pol.* 1340a23), te na taj način ona utječe i na naše moralno raspoloženje, pa i na sam način života. Polazeći od raznovrsnosti muzičkih melodija i tonova, kao i njihovog različitog učinka na čovjeka, Aristotel nastoji odrediti u kojoj mjeri doprinose odgojnoj svrsi. Stoga se melodije dijele na čudoredne, djelatne i ushidbene.⁶⁹ Analogno podjeli melodija, Aristotel izvodi i prethodno iznesene tri koristi bavljenja muzikom, gdje je moguće svaku od navedenih korisnosti dovesti u vezu sa tri vrste melodija, u zavisnosti od toga na koji način djeluju na vaspitanje karaktera. Čudoredne melodije imaju za svrhu odgoj, pročišćenje se odnosi na djelatne melodije, a ushidbene melodije za opuštanje. Od tri navedena oblika melodija, samo se čudoredni mogu odnositi na odgoj, dok se ostala dva odnose i na ugodu. Polazeći od toga da su afektivna stanja duše različita kod različitih ljudi, gdje kod nekih mogu biti jača ili slabija, Aristotel nastoji odrediti prirodu užitka. Užitek ne podrazumijeva isključivo negativnu emotivnu razuzdanost. Naprotiv, užitek je i strah, milosrđe, božanski zanos. U božanski zanos duša dospjeva zanesenošću svetim pjesmama, te zahvaljujući istom zanosu, oni koji su ushićeni ponovo se vraćaju sebi kao nakon liječenja i očišćenja.⁷⁰ Takvim uzbuđenjima izloženi su i oni koji osjećaju strah i milosrđe, a posljedica tog ushićenja duše jeste olakšanje i *pročišćenje* koje prati užitek. Katarza u navedenom smislu dobija i religijski karakter. Iako Aristotel navodi pročišćenje kao jednu od koristi bavljenja muzikom, o prirodi pročišćenja, kao i svrsi u *Politici*, tim se pitanjem šire

⁶⁶ Prev. T. Ladan, Aristotel, *Politika*, Globus-SVN Liber Zagreb 1988, str. 269, 1342a-5.

⁶⁷ Ibid. str. 266, 1341a-20.

⁶⁸ Ibid. str. 1342b-35-40.

⁶⁹ Ibid. str. 268, 1341b32.

⁷⁰ Ibid. str. 269, 1342a10-12.

ne bavi i ostavlja ga za *Poetiku*. Da li se značenje katarze koje se odnosi na tragediju, može primijeniti i na muziku, ili na neki drugi *umjetnički žanr*, ostalo je nejasno. Pored toga, još uvijek su prisutna sporenja oko svrhe i značenja katarze. Jedan takav spor Nietzsche uviđa među filolozima koji nisu *načisto* sa pitanjem: da li katarzu uvrstiti među medicinske, ili među moralne fenomene? Stoga, Nietzsche zaključuje da nakon Aristotela nikada nije dato objašnjenje tragičkog dejstva iz kojeg bi se mogao izvesti zaključak o umjetničkim stanjima, o estetskoj delatnosti slušalaca.⁷¹ Hegel će, poput Nietzschea, ukazati na pogrešna razumijevanja katarze, koja su značenja straha, sažaljenja i pročišćenja tumačili osjećajem saglašavanja i nesaglašavanja sa mojom subjektivnošću, što je prema Hegelu najpovršnija odredba. Suština tragedije, prema Hegelu, može se sagledati tek iz jednog višeg principa, a to je princip pravednosti. Tragedija ima za cilj da pruži prizor vječite pravde koja stoji iznad straha i sažaljenja.⁷² Ako je suština katarze da *opravda* viši princip, princip pravednosti, utoliko je i dejstvo muzike na moralna stanja duše moguće shvatiti kao opravdanje istog principa. Muzika je, za razliku od tragedije koja izaziva konkretne afekte poput straha i sažaljenja, u mogućnosti da izazove i druge afekte i stanja duše poput: radosti, zadovoljstva, razuzdanosti, ali i opuštanja. Stoga je opseg muzike širi od opsega tragedije.⁷³ Ono što im je zajedničko je *moralizovanje* emocija i izgradnja karaktera. Tako će Aristotel umjetnost pozicionirati kao jedan od bitnih kulturnih *elemenata* zajednice, sa jasno definisanom svrhom i dejstvom. Jedna od dodirnih tačaka Aristotelovog i Platonovog razumijevanja odgoja, jeste da se odgoj ne može reducirati na ono što može činiti njegovu spoljašnju stranu, a to je socijalizacija ili enkulturacija. Odgoj prema Platonu i Aristotelu ima za cilj postajanje čovjeka onim što on u svojoj biti jeste, njegovo samoostvarenje, u kojem slijedeći Aristotela, bitno učestvuje i onaj *dio* ljudske biti koji pripada području umjetničkog.

⁷¹ F. Nietzsche, *Rođenje tragedije*, Dereta, Beograd 2012, str. 114.

⁷² G. W. F. Hegel, *Estetika III*, Kultura, Beograd, 1970. str. 604.

⁷³ E. Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, Dover Publications, Inc. New York, 1947, p. 441.

LITERATURA

- Aristotel, *Fizika*, Globus-SNL, Zagreb, 1988.
- Aristotel, *Metafizika, Signum-Medicinska naklada*, Zagreb 2001.
- Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988.
- Aristotel, *O pesničkoj umetnosti*, Kultura, Beograd, 1955.
- Aristotel, *Politika*, Globus-SVN Liber Zagreb, 1988.
- B. Croce, *Estetika*, Naprijed, Zagreb, 1960.
- C. Shield, *Aristotle*, Routledge, Taylor&Francis Group, London and New York, 2007.
- D. Grlić, *Estetika II, Povijest filozofskih problema*, Naprijed, Zagreb, 1983.
- E. Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, Dover Publications, Inc. New York, 1947.
- F. Nietzsche, *Rođenje tragedije*, Dereta, Beograd, 2012.
- F. Šiler, *O lepom*, BOOK&MARSO, Beograd, 2007
- G. Anagnostopoulos, *A Companion to Aristotle*, Wiley-Blackwell Publishing, Oxford 2009.
- G. Walley, *Aristotle's Poetics*, McGill-Queen's University Press, 1997.
- G. W. F. Hegel, *Estetika I, III*, Kultura, Beograd, 1970.
- G. W. F. Hegel, *Istorija filozofije I i II*, Kultura, Beograd, 1970.
- J. E. Harrison, *Ancient Art and Ritual*, Williams&Norgate, London, 1913.
- Jeger. V, Paideia, *Oblikovanje Grčkog čoveka*, Književna zajednica Novog Sada, 1991.
- M. F. Burneyat, *Culture and Society in Plato's Republic*, Press Harvard University, 1997.
- M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Naprijed Zagreb, 1996.
- N. Hartman, *Estetika*, Dereta, Beograd 2004.
- O. Žunec, *Mimezis, Grčko isustvo svijeta i umjetnosti do Platona*, Latina et Graeca, VPA, Zagreb 1988.
- Oksfordska istorija Grčke i helenističkog svijeta*, Ur. J. Bordman, J.Griffin, O. Mori, Clio, Beograd 1999.
- Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993.
- Platon, *Protagora-Gorgija*, Kultura, Beograd 1968.
- Platon, *Timej*, Eidos, Vrnjačka Banja 1995.
- Platon, *Zakoni, Epinomis*, BIGZ, Beograd, 1990.
- Ž. Kaluđerović , „*Pitagorejska recepcija bivstva pravde*“, u: *ARHE*, god III, br.5-6, Novi Sad 2006, str. 193-207.
- Ž. Kaluđerović, „*Stagiratinova aitiologija*“, u : *Znakovi vremena, god. XVI, br.59*, Sarajevo 2013, str. 79-92.

MIRELA KARAHASANOVIĆ
Faculty of Philosophy, University of Tuzla, BiH

THE ROLE OF ART IN EDUCATION ACCORDING TO ARISTOTLE

Abstract: Aristotle's reflections on art are not exclusively focused on *settlements* and statements with Plato's notion of the destructive role of the art, both in terms of epistemological, and in the domain of practical relationship to the world. In an effort to position art as a specific area in which *the ideal* and *the real*, and *being a being* and a *Being* can be confirmed and communicated to excellence skills, Aristotle will unlike Plato argue that one of the ontological assumptions of art is showing its ideas in reality. In addition, art and anthropological need, which does not require satisfaction exclusively through affects, but also the intellect, because man is a being who naturally tends to knowledge. Such a tendency is noticeable since the earliest times of human life, when the imitation is trying to situate its own position in the world of adults. The fight for human and Basics of situating the self in relation to others claims his integrity as a rational, sensible, political beings, beings that only has the ability to speak and the ability to distinguish between good and evil. In this context, Aristotle's theory of education can not be viewed solely from the perspective of policy, the definition of what is a citizen, and what is actually his role in the policy, but should also be interrogated and referred to issues relating to the overall definition of man as a rational, sensible and political being. The purpose of education is complement to the shortcomings of nature, because man is born as a being who has yet to get himself to develop in all dimensions of our being, in short, to become complete. One of the drives development integrity of man, of his being, is the art, which essentially involved not only in the adequate use of free time, or moral education, but also in education senses to recognize and experience the beauty of art which comes in touch with the culture in the broader sense.

Keywords: Aristotle, soul, art, education, soul, beauty, mimesis, nature, music

Primljeno: 11.02.2018.

Prihvaćeno: 14.05.2018.

