

Tartu Ülikool
Filosoofia ja semiootika instituut

KUNSTI TRANSFORMATIIVSE JÕU KÄSITLUS FRIEDRICH SCHILLERI
ESTEETIKAS

Filosoofia eriala bakalaureusetöö

Annabel Napa

Juhendaja: Andrus Tool

Tähemärkide arv: 75 662

Tartu 2025

Sisukord

Sissejuhatus.....	3
1. Esteetilise hariduse idee ajalooline kontekst.....	6
2. Erinevad lähenemisviisid ilule ja kunstile	9
2.1 Transtsendentaalne ilukäsitus	10
2.1.1 Inimloomuse analüüs	10
2.1.2. Ilu mõiste	14
2.2. Kausaalne ilukäsitus.....	18
3. Kunsti transformeeriv jõud	25
3.1. Kunstiteose analüüs	30
Kokkuvõte.....	33
Kirjandus.....	35
Resümee	36

Sissejuhatus

Käesoleva bakalaureusetöö eesmärk on uurida, milline on kunstiteose inimest transformeeriv mõju Schilleri kunstiteoorias. Kunsti transformatiivse jõu teema uurimine on oluline, kuna kunst mõjutab ja kujundab inimeste mõtteviisi, tema suhet maailmaga laiemalt (Ji, Yap: 2015), seda nii vahetult kui ka kultuuri osana kaudsemalt. Antud teemale keskendumine võimaldab sügavamalt mõista kunsti ja ilu ning vaateleja vahelisi seoseid. Käesolevas töös vaadeldakse selle teema avaldumist Schilleri kunstiteoorias.

Friedrich Schiller on mõistagi eelkõige tuntud kirjanikuna, kuid tema elus oli ka lühike periood – aastatel 1791-1796 –, millal ta pühendas end filosoofiale. Schilleri filosoofilise loomeperioodi esimeseks viljaks on seeria kirju oma sõbrale Chr. G. Körnerile, mis avaldati postuumselt pealkirja all „Kallias ehk Ilust“ ja käsitlesid esteetilisi probleeme. Järgnes pikem kirjutis „Graatsiast ja väärikusest“ (*Über Anmut und Würde* 1793), mis tegeles moraali esteetilise aspektiga. Kuid antud bakalaureusetöös käsitlemisele tulev Schilleri esteetikateooria ilmneb kõige väljapaistvamalt tema 1795. aastal ilmunud teoses „Kirjad inimese esteetilisest kasvatuses“ (*Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*). (Moland 2021)

Schilleri kunstiteooria on valitud käesolevas töös kunsti transformeeriva mõju analüüsi aluseks seetõttu, et selles omistatakse kunstile esmakordselt inimest ulatuslikult ja positiivselt muutev mõju. Tema kunstikäsitus ühendab esteetilise kogemuse nii inimese loomuse, vabaduse kui ka moraaliga. Samas on tema esteetikat hinnatud ka poeedi lühiajalise harrastusena, mis väljendab kunstniku ebarealistlikke lootusi kunsti mõjukuse suhtes. (Beiser 2005: 8-9)

Schilleri esteetika on mõjutanud olulisel määral erinevaid filosoofe ja tema tekste on väga mitmeti interpreteeritud. (Hammermeister 2002: 58-61) Mitmed nimekad filosoofid nagu G. W. F. Hegel, W. von Humbolt, C. S. Peirce, H.-G. Gadamer ja H. Marcuse on olnud tema ideedest mõjutatud ja neid edasi arendanud. Schilleri tööde olulisus on avaldunud ka erinevates mõttevooludes, nagu saksa romantismis ja filosoofilises pessimismis. Marx ja Engels kiitsid tema revolutsioonilist vaimu, kuid kritiseerisid ta idealistlike vaateid. Kaasajal on Schilleri esteetika leidnud vastukaja

nii meediauuringutes kui ka emotsioone käsitlevas filosoofilises kirjanduses. Schilleri pühendumine esteetikale nii igapäevaelu kui ka poliitilisel tasandil on kindlasti põhjuseks, miks tema tööde olulisus ning relevantsus on säilinud tänapäevani kujundades jätkuvalt filosoofilisi mõttevoole. (Moland 2025)

Bakalaureusetöö peamiseks allikaks on Schilleri originaalteksti ingliskeelne tõlge (2004). Siinkohal peab mainima, et Schilleri teosest on olemas ka eestikeelne tõlge (1961), mis on aga nii keeleliselt kui ka mõisteliselt aegunud. Siiski on Schilleri teosele viidatud paralleelselt mõlema tõlke kaudu. Kuid Schilleri väga komplekse ja komplitseeritud arutluskäigu mõistmiseks on väga vajalik teada laiemalt Schilleri mõttemaailma ja teda mõjutanud ideede tausta. Seetõttu on käesolevas uurimistöös abiks võetud 18. ja 19. sajandi saksa filosoofiale spetsialiseerunud uurija Frederick Beiseri Schilleri-uurimus. (Beiser 2005) Osutatud uurimistööl on pälvinud rohkelt tunnustust just oma põhjalikkuse ja süstemaatilise eest. Beiseri lähenemine on leidnud mõistagi ka mõningast kriitikat, näiteks D. Moggach on välja toonud selle poliitika aspektist, S. Houlgate esteetika ja A. M. Baxley eetika osas, millele Beiser pole aga jäänud ka põhjalikku vastust võlgu. (Beiser 2008: 63) Lisaks Beiserile on tänapäeval tegelenud Schilleri esteetikaga veel S. Matherne, N. Riggle, ja D. Pugh. Põhjuseks, miks käesolev töö toetub just Beiseri analüüsile, on tema kahel erineval perspektiivil põhinev käsituslaad, mis võimaldab uurida spetsiifilisemalt ilu temaatikat Schilleri „Esteetilistes kirjades”, kuna pakub laiapõhjalist lähenemist.

Käesolev töö, tuginedes Beiseri analüüsile ja Schilleri teosele „Esteetilised kirjad” laiendab Schilleri esteetika varasemat käsitlust aspektist, kuidas mõjub kunst inimesele ning millised muutused leiavad temas aset kunstikogemuse kaudu. Kui kaasajal ei ole enam iseenesestmõistetav, et kunst ja ilu on omavahel seotud, siis antud töö käsitleb kunsti Schilleri kontekstis, milles kunstis avaldub ilu. Bakalaureusetöö põhiteesiks, mis vastab küsimusele kunsti transformeeriva mõju kohta Schilleri teoorias, on väide, et Schilleri kunstikäsitluses seisneb kunsti mõju inimesele eeskätt selles, et kunstikogemus võimaldab tal ületada loomupärase sisemise lõhe meelelise ja mõistusliku alge vahel ning loob eeltingimused vabaduse ja moraalse eneseteostuse saavutamiseks.

Bakalaureusetöö koosneb kolmest peatükist. Esimeses käsitletakse Schilleri esteetilise hariduse ajaloolist konteksti ja kuidas mõjutasid tema mõttemaailma Prantsuse revolutsioon, vabariikluse traditsioon ja valgustusaja liikumine.

Teises peatükis keskendutakse kahele lähenemisviisile ilule ja kunstile – transtsendentaalsele ja kausaalsele.

Sellest lähtuvalt käsitletakse teise peatüki esimeses alapeatükis Schilleri transtsendentaalset deduktsiooni, mis vaatab ilu inimloomuse teostumise loomupärase tingimusena. Transtsendentaalse deduktsiooni alapeatükk jaguneb omakorda kaheks alapeatükiks: inimloomuse analüüsiks ja ilu mõiste selgitamiseks. Ilu mõiste analüüs hõlmab samuti inimloomuse olemuse ja ilu vahekorra selgitamist.

Teise peatüki teises alapeatükis vaadeldakse ilu kausaalsest vaatenurgast, mis käsitleb ilu kui vahendit laiemates inimarengu protsessides.

Kolmandas peatükis uuritakse kunsti transformatiivset jõudu. Selles peatükis antakse ülevaade, kuidas ilu mõjub empiirilises maailmas inimesele. Seejärel tuuakse välja, kuidas Schiller ühendab transtsendentaalse küsimuse kausaalsega. Järgmisena vaadeldakse, millised on kunstiteose tunnused, millel on inimest muutev jõud. Edasi keskendutakse ilu moraalse tähenduse ja vabaduse vahelistele seostele, milles ilmneb kunsti väärtus. Seejärel rakendatakse Schilleri kunstiteooria mõju inimesele konkreetse näite analüüsimise varal. Vaatluse alla tuleb Schilleri kaasaegse skulptor Thorvaldseni teos „Veenus õunaga“ lõõgastava ilu aspektist.

1. Esteetilise hariduse idee ajalooline kontekst

Oma filosoofilise loomeperioodi alguseks oli Schiller juba jõudnud teha endale nime näitekirjanikuna ja hiljuti avaldanud ka raamatu Madalmaade vabadusvõitlusest Hispaania ülemvõimu vastu (1788) ning pälvinud ajalooprofessori koha Jena Ülikoolis. Osutatud ajalooramatu sissejuhatuses märgib ta, et selle esituslaad on filosoofiline. Ajaloofilosoofia on noor filosoofiadistsipliin – termini võttis kasutusele alles Voltaire. Klassikalises filosoofiatraditsioonis olid ajalugu ja filosoofia pigem vastandatud. 18. sajandi ajaloofilosoofia kujutas endast üldist teooriat ajaloo protsessist kui tervikust käsitledes küsimust, mis võiks olla ühendavaks ideeks, mis koondaks tervikuks selle suure sündmuste kirevuse, millest ajalugu empiirilisel tasandil paistab koosnevat. Valgustusajastule iseloomulikult oli levinud käsitluseks, et ajaloosündmustikku võiks mõtestada inimkonna õppimise, eneseharimise ja enesekasvatuse protsessina. Just ajaloofilosoofiline huvi ajendas Schillerit pöörama tähelepanu Immanuel Kanti filosoofiale. Kui Kanti „Puhta mõistuse kriitika“ jäi talle esmalt kaugeks, siis Kanti ajaloofilosoofia artiklis „Idee üleüldisest ajaloost maailmakodanlikus sihis“ (1784) oli märksa huvipakkuvam. Nimetatud artiklis käsitleb Kant mitte üksnes inimsoo eneseharimise protsessi, vaid ka selle metafüüsilist alust – loodusparatamatuse ja inimese tahtevabaduse vahekorda. Sama problemaatika on põhjaliku käsitluse all Kanti kolmandas suurteoses „Otsustusvõime kriitika“ (1790), kus autor analüüsib lisaks veel ilu ja kunsti teemat. Oma filosoofilisel loomeperioodil süvenebki Schiller eelkõige just sellesse teosesse, kuid ka Kanti filosoofiasse üldisemalt. Samal ajal sai Jena Ülikooli filosoofiaprofessoriks J. G. Fichte, keda sel ajal võis pidada veel kantiaaniks, ehkki hiljem läks tema tee Kantist lahku. Schiller jälgib huviga Fichte mõttearendusi ning on oma Kanti-käsitluses Fichtest mõjutatud. (Moland 2025)

Schiller kirjutas oma esteetikaalase peateose 1793. aastal, kui taustal rullusid lahti Prantsuse revolutsiooni dramaatilised sündmused. Seda silmas pidades on teoses nähtud nii poliitikast ideaalsesse kunstimaailma põgenemist kui ka vastupidi just Schilleri viisi poliitikas osaleda. II kirjas möönab ka Schiller ise, et tegeleda esteetikaga poliitiliselt nii tormilisel ja saatuslikul ajal võib tunduda vastutustundetult ja ükskõiksena. Sellegipoolest deklareerib Schiller, et ta asetab ilu ettepoole vabadusest ja esteetika ettepoole poliitikast. Kuid seda seetõttu, et ta on jõudnud seisukohale, et vabadust on võimalik saavutada ainuüksi ilu kaudu. Seega keskendus Schiller

esteetikale poliitika huvides, mitte selleks, et vältida poliitikat. Schilleri silmis tõestas Prantsuse revolutsiooni käik, et tõeliseks poliitiliseks vabaduseks pole inimesed moraalselt veel valmis ja vajaka jääb kodanikuharidusest. Just seetõttu oldi vana süsteemi kokku varisemisel ajendatud üksnes isiklikest huvidest, mitte üldisest hüvest. Ühiskonda, milles inimesed lähtuvad ainult oma erahuvidest, pidas ta primitiivseks, kõigest loomuvajadustele orienteeritud riigiks (*Naturstaat*) ja aetas sellele madalamale esteetilisest riigist (*der ästhetische Staat*), kus inimesed toimivad vabast tahtest üksteise hüvanguks ja teostavad end eelkõige tsiviilühiskonna kaudu. Schiller võtab aluseks fundamentaalse põhimõtte, et inimestel on õigus kodanikuvabaduseks üksnes tingimusel, et nad on saavutanud suutlikkuse moraalseks vabaduseks. Ta asub seisukohale, et ühiskonna mõistuspärane ümberkorraldus jääb püsima üksnes siis, kui see põhineb inimeste harjumustel, kalduvustel ja nende mõtteviisidel. Mõistuspärase ühiskonnakorra saavutamiseks on vaja esmalt reformida inimeste iseloomu. F. Beiseri sõnul oli Schiller mõjutatud vabariiklikust traditsioonist pärinevast poliitilisest printsiibist, et voores on ainus võimalik vundament vabariigile. Vabariiklik traditsioon on samuti alati pidanud haridust riigi jaoks oluliseks, Schilleri eripära on siin selles, et ta rõhutab just esteetilise kasvatuses tähtsust. Beiser järeldeb siit, et Schilleri keskendumist esteetiliselle kasvatusesele tuleb mõista mitte poliitikast põgenemisena, vaid poliitilise seisukohana. (Beiser 2005: 123-126)

Voorust mõistab Schiller seejuures Kanti vaimus, olles omaks võtnud Kanti seisukoha, et fundamentaalsed moraaliprintsiibid määrab kindlaks mõistus ja need peaksid kehtima ka poliitika sfääris. Raskust nägi ta nende printsiipide rakendamises ja ideaalide teostamises – inimesi tuleb moraalselt harida, et nad oleksid valmis mõistusprintsiipe omaks võtma. Ta uskus, et vabariiklikud ideaalid on saavutatavad üksnes järkjärguliste reformide kaudu. Erinevalt valgustusliikumise teistest mõõdukatest esindajatest oli Schiller seisukohal, et reform peaks toimuma mitte valgustatud valitseja juhtimisel, vaid valgustatud eraisikute kaudu, kes inimesi hariksid, sest kaasaegset riiki pidas ta korruptsiooni allikaks. (Beiser 2005: 129-134)

Beiser toob välja probleemi, millega selline positsioon silmitsi seisab: vabariiki saavad luua ainult üksikud kodanikud; kuid selleks, et niisuguseid kodanikke kasvatada, peab vabariik juba olemas olema. Esteetiline kasvatus peakski Schilleri silmis olema lahenduseks sellele probleemile. VIII ja IX kirjas esitab ta kodanike kasvatusesele kaks tingimust. Esimene seisneb selles, et kasvatus peab olema vaba ajastu korruptsioonist. Sellele nõudele vastavad nii esteetiline

kasvatus kui ka kasvatus teaduse kaudu. Teine tingimus seisneb selles, et kasvatus peab omama mõjujõudu inimeste tundemaailma ehk soovide, tunnete ja kujutlusvõime üle, sest inimtegevuse peamine allikas on tundemaailm. Teisele tingimusele saab rahuldavalt vastata üksnes esteetiline kasvatus, sest teaduslik haridus arendab inimeste intellekti, kuid sellest ei tulene, et inimesed ka toimiksid selle põhjal. Seega rahuldab ainult üksi esteetiline haridus mõlemat tingimust. (Beiser 2005: 128)

Beiser näeb selles, kuidas Schiller argumenteerib esteetilise kasvatusvajadust, kahte peamist kitsaskohta. Esiteks ei lahendanud see täielikult eespool osutatud nõiaringsi, sest juba eeldab, et inimesed on vastuvõtlikud esteetilisele kasvatusle. Kuid korrumppeerunud ühiskonnas kujunenuna ei pruugi see nii olla. Teiseks asetab see kunstnikele tohutu koorma – säilitada vooruslikkus korrumppeerunud ühiskonnas ning muuta ilma riigi ja ühiskonna abita kodanikud vooruslikemaks. (*Ibid.*, 128-129)

X kirjas käsitlebki Schiller küsimust, kuidas saab kunstilt oodata seda, et see koguni kasvataks inimkonda. Ta nõustub Rousseau vastuväitega, et kultuurid on mandunud ka kunstide õitseagadel, tunnistades, et ajalooliselt on kultuuriline allakäik aset leidnud neil puhkudel, kui inimesed on oma energia liigsetele esteetilistele naudingutele kulutanud ja jätnud seetõttu tähelepanuta olulised praktilised vajadused. Kuid ta asub seisukohale, et enne kui püüda kindlaks teha, kas kaunitel kunstidel on negatiivne või positiivne mõju moraalile, tuleb esmalt jõuda selgusele ilu olemuses. Kui Rousseau kriitika on adresseeritud niisugusele kunstile, mis põhineb ilu väärsti mõistmisele, siis kehtibki see üksnes niisuguse kunsti kohta ja sellest ei saa järeldada, et tõelisel ilul ja kunstil on kahjulik mõju. Seega peab Schiller vajalikuks esmalt välja töötada tõelise ilu kontseptsioon, mis oleks kriteeriumiks, millega kogemusnähtuste puhul kindlaks määrata, kas tegu on tõelise iluga. Alles seejärel saab vaadelda ilu ja kunsti mõju kogemuses. (Beiser 2005: 134-135)

2. Erinevad lähenemisviisid ilule ja kunstile

Schiller asub seisukohale, et „tõelise“ ilu olemust saab selgitada, kui käsitleda ilu inimloomuse teostumise loomupärase tingimusena. Ilu tõelise olemuse mõistmiseks peab ta vajalikuks abstraheerumist ajaloolistest, individuaalsetest ja juhuslikest kontekstidest. Tuleb jõuda inimloomuse fundamentaalsete või paratamatute tungideni ja näidata, kuidas need tungid teostuvad ainuüksi ilus ja ilu kaudu. Sellele eesmärgile on pühendatud kirjad XI kuni XV, mille käigus ta jõuab järelduseni, et inimene jõuab terviklikkuse ja täiuseni siis, kui ta realiseerib oma loomuse potentsiaali muutes enda olemuse kunstiteoseks. (Beiser 2005: 136)

Niisiis leiab XI kirjas aset nihe Schilleri küsimusepüstituses. Kui kümnendas kirjas oli ta käsitlenud küsimust, kuidas mõjub kunst inimese moraalile, siis üheteistkümnendas püstitab ta küsimuse, kas täielikult ja täiuslikult realiseerunud inimloomus seisneb esteetilises tervikus. Beiser märgib, et kausaalne küsimus, kuidas kunst mõjutab inimest, on siin vahetunud loogilise küsimusega, kas inimtäius seisneb ilus. Tegemist on kahe erineva küsimusega, mille puhul vastus ühele küsimusele pole vastus teisele. Sest isegi kui ilu aitab kaasa inimese täiustumisele, ei järeldu sellest, et inimtäius seisneb ilus, ja kui ka inimtäius peaks seisnema ilus, ei järeldu sellest paratamatult, et kaunid kunstid aitavad kaasa selle täiustumisele. Mõistes nende küsimuste erinevust taotleb Schiller sellegipoolest nende süstemaatilist ühendamist. Loogilist küsimust peab ta oma loomult fundamentaalselt transtsendentaalseks või spekulatiivseks, sest see käsitleb inimloomust abstraheerudes kogemusest. Kausaalset küsimust peab ta seevastu oma loomult empiiriliseks, sest see uurib, kuidas toimib kaunite kunstide täiustav mõju inimesele kogemuse ja ajaloo sfääris. (Beiser 2005: 136; Schiller 1961: 50)

Alates XI kirjast tegeleb ta vaheldumisi mõlema küsimusega. Kirjades XI-XV keskendub ta transtsendentaalsele küsimusele. Kirjades XVI ja XVII käsitleb Schiller kausaalset küsimust, et kindlaks määrata, milline on erinevate ilu tüüpide mõju inimarengule. Kirjades XVII-XXII tegeleb ta taas transtsendentaalse küsimusega. Kirjades XXIII-XXVII tuleb ta tagasi kausaalse küsimuse juurde ilu rollist inimkonna arengus. Kui Schiller arutleb transtsendentaalse küsimuse üle, siis käsitleb ta kunsti kui eesmärki iseendas ja kui ta tegeleb kausaalse küsimusega, käsitleb ta kunsti kui vahendit lõppeesmärgi saavutamiseks. (*Ibid.*, 136-137)

Kuivõrd autor arutleb vaheldumisi kahe teema üle, on Schilleri teosele ette heidetud koherentsuse puudumist. Frederick Beiser peab teost siiski koherentseks ja parimaks viisiks mõlemat aspekti ühtse käsitlusena mõista oleks tema arvates vaadelda teost ilu apoloogia – kaitsekõnena inimelu esteetilisele dimensioonile. Kui teose kaunianalüütikale pühendatud osad näitavad, et ilu on humaansuse ideaali vajalik tingimus, siis esteetilisele kasvatusel pühendatud teoseosad demonstreerivad, et kunst on vajalik tingimus selle ideaali arenemiseks empiirilises maailmas. (Beiser 2005: 122-123)

2.1 Transtsendentaalne ilukäsitlus

Järgnevas kahes alapeatükis tuuakse välja Schilleri transtsendentaalne ilukäsitlus, mis esineb läbivalt tema „Esteetilistes kirjades“. Schilleri transtsendentaalne analüüs taotleb tõelise ilu kontseptsiooni tabamist ja selle selgitamist, kuidas on ilu humaansuse ideaali vajalik tingimus. Ta teostab seda analüüsi võttes esmalt vaatluse alla inimloomuse olemuse ja seejärel käsitleb ilu vahekorda sellega, jõudes järelduseni, et üksnes ilu teeb meid vabaks.

2.1.1 Inimloomuse analüüs

Schiller alustab XI kirjas ilu transtsendentaalse deduktsiooniga esitades kõigepealt alusmõisted ja tehes vajalikud eristused. Schilleri eesmärk on nende eristuste kaudu iseloomustada struktuuri, mida ta nimetab inimese „meeleliseks-ratsionaalseks” loomuseks. Mõjutatuna Kantist ja Fichtest, lähtub ka Schiller tõdemusest, et inimloomusel on kaks vastandlikku külge – meeleline ja mõistuslik. Need kaks inimloomuse aspekti võivad toimida teineteisega kooskõlas, kuid võivad ka vastuollu minna. Inimestele kui lõplikele olenditele on iseloomulik mõlema aspekti olemasolu ja ühte ei ole võimalik teisele taandada. (Beiser 2005: 137)

Kõige fundamentaalsema eristusena toob Schiller välja isiku (*Person*) ja tema seisundi (*Zustand*) erinevuse. Isiku kohta kasutab ta samuti sünonüümia terminit *Mina* (*das Selbst*) ja seisundit nimetab omadusteks või määratlusteks (*Bestimmungen*). Isik ise on see, mis jääb inimeses

püsivaks ja muutumatuks. Seisund on see, mis muutub vastavalt välistele tingimustele ja kogemustele. Jumala, lõpmatu olendi puhul tuleneksid kõik määratlused tingimatult tema olemusest, kuid inimese, lõpliku olendi puhul on isik ja seisund teineteisest sõltumatud ning seisund sõltub välismaailmast. Kui isik põhineks seisundil, siis poleks ta kunagi püsiv, ja kui seisund põhineks isikul, siis ei muutuks seisund kunagi. Niivõrd kui isik jääb hoolimata seisundi muutustest muutumatuks, on ta sõltumatu ja järelikult vaba välistest teguritest. Inimeses isikut ennast nimetab ta puhtaks intellektiks (*reiner Intelligenz*). Tegemist on kantiaanliku terminiga, mis tähistab Mina puhtalt ratsionaalset aspekti ja selle jõudu toimida vastavalt mõistuslikule ettekujutusele seadusest. Sarnaselt Kantile nimetab ka Schiller inimest fenomeniks, kui jutt käib inimese ajalikust olemusest. Fenomenaalne mina muutub ja allub ajale, isik ise jääb muutuste kestel samaks ega allu ajale, kuigi saab panna aluse muutuste jadale ajas. (Beiser 2005: 137-138; Schiller 1961: 51-52)

Schilleri eristus isiku ja seisundi vahel hõlmab ka eristust vormi ja materia vahel. Isik on iseenesest pelgalt vorm, määratlemata potentsiaal, mis saab määratletuks kui tema tegevusel on objekt või kui ta võtab väljastpoolt vastu sisu. Selleks, et saaks rääkida isiku eksistentsist, peab ta olema määratletud, ja määratlemine toimub ainuüksi materia kaudu. Niisiis isik eksisteerib ainult materia kaudu ehk kui ta tegevus teostub milleski, mis on väljaspool teda. Beiser märgib, et siinkohal lahkneb Schilleri käsitus Kanti omast ja on sarnasem Fichte teooriaga. (Beiser 2005: 138; Schiller 1961; 53-54)

Eristades küll vormi ja sisu, tõstab Schiller samas esile nende vastastikust sõltuvust. Isik ilma seisundita on kõigest vorm ja tühi potentsiaal ning seisund ilma minata on pelgalt maailm ehk aja vormitu sisu. Selleks, et seisund oleks midagi enamat, on vaja, et isik annaks ainele vormi, ja minale on vaja, et vormile antaks sisu. Materia ja vormi vastastikusest sõltuvusest tulenevalt on inimloomusele kaks põhinouet, mida Schiller nimetab „meelelis-mõistusliku loomuse kaheks põhiliseks seaduseks”. Esimene neist seisneb selles, et inimesed peavad vormi materialiseerima ehk vorm tuleks eksternaliseerida ja väljendada milleski partikulaarses. Teine nõue seisneb selles, et me peame materia vormima ehk seda tuleks internaliseerida ja muuta see enda omaks. Vormi materialiseeritakse kui midagi seesmist eksternaliseeritakse ja materiat vormitakse kui midagi välist internaliseeritakse. (Beiser 2005: 138-139; Schiller 1961: 54)

XII kirjas väidab Schiller, et inimloomuses eksisteerivad kaks tungi, mis vastavad mõlemale nõudele. Üks aspekt seisneb vormitungs ja teine meelelises tungis. Vormitungi funktsioon on vormida materiat ehk internaliseerida välist ja meelelise tungi funktsiooniks on eksternaliseerida seesmist. (Beiser 2005: 139). Schiller iseloomustab neid tunge kirjades XII-XIV lähemalt. Meeleline tung tuleneb inimese füüsilisest eksistentsist või tema meelelisest loomusest ja püüab teha inimest materiaks, s.t. reaalsuseks, mis ilmneb muutuvana ajas. See tung nõuab, et peaks toimuma muutus ja ajal peaks olema sisu ehk aeg peaks sisaldama aistinguid. Ainuüksi selles seisundis, kus aeg sisaldab aistinguid, väljendub inimese füüsiline eksistents. Schiller osutab, et ajas ilmneb kõik üksteise järel jadana, mistõttu teatud hetke olemasolu välistab kõik muud võimalikud hetked. Näiteks kui muusikainstrument toob kuuldavale ühe heli, jäävad kõik teised võimalikud helid samal hetkel realiseerimata. Sama kehtib inimese tajude kohta – kui inimene tajub oleviku hetke, on kogu tema potentsiaalne olemus taandatud vaid sellesse ühte eksistentsivormi. Meelelise tungi domineerides on inimese eksistents piiratud ja taandatud oma meelelisele seisundile ning isik ise (*Person*) on alla surutud. Meeleline tung on seotud inimese lõplikkuse ja füüsilise eksistentsiga. Et iga vorm saab avalduda üksnes piiratud kujul konkreetse materias, siis võrsub isiku ajas ja ruumis eksisteeriv fenomenaalne aspekt meelelisest tungist. (Schiller 2004: 102-103; Schiller 1961: 55-56)

Vormitung aga tuleneb isiku enda muutumatust eksistentsist ehk tema puhtalt ratsionaalsest küljest. Vormitung taotleb inimese vabastamist meelelisest sõltuvusest ja ühtsuse leidmist meelelise mitmekesisuse keskel ning isiku enda püsivust kõigi muutuste vältel. Schiller märgib, et kui inimese isik on täielik jagamatu ühtsus, siis ei saa see olla iseendaga vastuolus. Kuna isik ise on ajatu ja lõpmatu, siis vormitung, mis säilitab isikut, ei saa nõuda midagi muud kui ajatut, seega ta otsustab konkreetsel ajahetkel nii nagu alati. Vormitung taotleb, et tegelikult eksisteeriv oleks paratamatu ja universaalne ning et universaalne ja paratamatu oleks tegelikult eksisteeriv. Vormitung suunab inimest universaalsete tõdede ja seaduspärasuste poole. (Schiller 2004: 104-105; Schiller 1961: 57-58)

Olles XII ja XIII kirjas eristanud inimloomuses kaks tungi, püüab Schiller XIV ja XV kirjas nad ühendada. XIII kirja alguses selgitab Schiller, et nende ühtsus seisneb asjaolus, et kummagi tungi tegevus kujundab ja piiritleb teist või et kumbki tung teostub ainuüksi teise kaudu. Need tungid peavad vastastikku üksteist täiendama ja täiustama. Schiller nimetab seda Fichte järgi

vastastikkuseks mõjuks (*Wechselwirkung*). Ta rõhutab, et nende täiuslik interaktsioon on ideaal, mis jääb lõputult püüeldavaks. See kujutab endast täiuslikku tasakaalu kahe tungi vahel, mille puhul mõlemad teostuvad täiel määral. Niisugust seisundit on keeruline saavutada, kuivõrd alati jääb oht, et üks tung hakkab domineerima teise üle. Schiller peab kultuuri tähtsaks ülesandeks, et mõlemad tungid jääksid oma õigetes piiridesse. Kultuuri funktsioon on tagada, et mõistus ei suruks alla meelelisust ja et meelelisus ei allutaks endale mõistust. Selle saavutamiseks tuleb arendada nii võimet tunda kui ka mõtlemisvõimet. Meelelise tungi harimine tähendab, et sellele antakse kõige varieeruvamad kokkupuuted maailmaga ja võimendatakse selle vastuvõtlikkust. Vormitunghi harimine seisneb võimalikult suurema iseseisvuse saavutamises maailmast ja selle tunghi võimalikult intensiivses aktiivsuses. Lõplik eesmärk on „siduda eksistentsi ülim täius kõrgeima iseseisvuse ja vabadusega”. (Schiller 1961: 61; Beiser 2005: 139-140)

Beiser tõstab Schilleri teooria olulise aspektina esile seisukohta, et kultuuri ülesandeks on hoida alal niihästi individuaalsust ja mitmekesisust kui ka universaalsust ja ühtsust. Schiller seob individuaalsuse meelelisuse sfääriga, sest inimese individuaalsus väljendub enim tema tunnetes, nii et meelelisuse kultiveerimine selle enda pärast hõlmab tingimata individuaalsust. IV kirjas rõhutab ta individuaalsuse väärtust, kirjeldades seda kui eesmärki iseendas. Poliitiline võim peaks mitte üksnes austama iga indiviidi vabadust, et ta saaks realiseerida ideaali omal isikupärasel viisil, mis puhul vabadus oleks justkui pelgalt vahend teostamiseks moraali eesmärki. Riik peaks hindama samuti individuaalsust kui seestmist väärtust ja kultiveerima seda kui eesmärki iseendas. Siin on tegemist Schilleri kahe erineva lähenemisega esteetilisele kasvatusel – ühelt poolt moraalse ja teiselt poolt antropoloogilise perspektiiviga. Schilleri järgi on moraaliperspektiivile omane universaalsuse ja ühtsuse väärtustamine individuaalsuse ja mitmekesisuse arvelt. Kõrgem antropoloogiline perspektiiv aga väärtustab inimkonna mõlemat tahku eeldades nende sünteesi elavas ühtsuses. Esteetilise kasvatusel ülesanne ei ole ülendada indiviidi ideaalini jättes kõrvale tema individuaalsuse, vaid kujundada ühtlasi ka ideaal individuaalseks. Seega antropoloogiline vaatenurk väärtustab ühepalju nii individuaalsust ja mitmekesisust, kui ka universaalsust ja ühtsust ning kohtleb neid mõlemat kui eesmärki iseendas. Toonitades individuaalsuse väärtust hakkab Schiller lahknema Kanti seisukohast, kuulutades ette hilisemat romantismieetikat, mida esindavad Schlegel ja Schleiermacher. (Beiser 2005: 140)

Niisiis on Schilleri käsituse kohaselt kultuuri funktsioon sünteesida ühtsuse ja mitmekesisuse, universaalsuse ja individuaalsuse, mõistuse ja meelelisuse sfääre. Schiller nimetab sellist sünteesi, mis ühendab vormitungi ja meelelise tungi, mängutungiks (*Spieltrieb*). Ta osutab mängu paradoksaalsusele – ühelt poolt ei ole mäng pealesunnitud, kuivõrd me ei mängi välise sunni mõjul, vaid mängulõbust; kuid teisalt pole mäng ka meelevaldne, kuivõrd mängides allutame me oma toimingud mängureeglitele. Schiller vastandab mängu tõsidusele ja paratamatusele, kõigele sellele, mida tehakse piirangu või sunnituse tõttu. Nii meeleline tung kui ka vormitung seavad inimesele teatud piiri. Meeleline tung piirab meid füüsilise vajadusega ja vormitung piirab meid mõistuslikult, kuivõrd nõuab moraalprintsipi järgimist. Kui mäng need tungid sünteesib, siis seab kumbki tung teisele piirid ja seeläbi vabastavad nad mängus inimese kummalegi omasest piiratudusest. Meelelisus ei piira enam inimest, kui moraal nõuab moraalikohast toimimist, ja moraal ei piira enam inimest, kui kultiveeritud meelelisus leiab rahulolu kohusele vastavast käitumisest. Kuivõrd selles sünteesis pole meis enam midagi piiravat ja kuivõrd mängule on iseloomulik mänguvabadus, siis seisnebki meelelise tungi ja vormitungi süntees mängus. (Beiser 2005: 141; Schiller 1961: 67-68)

2.1.2. Ilu mõiste

XIV ja XV kirjas iseloomustatud inimese ideaal vastab Schilleri kaunishinge kontseptsioonile tema varasemas teoses „*Über Anmut und Würde*“. Inimene, kes on ühendanud meelelise tungi ja vormitungi täiuslikku harmooniasse ongi kaunishing. Osutatud teoses kirjutab Schiller, et kaunishing toimib kergusega, sest ta on vaba nii meelelisuse kui ka mõistuse seatud piiridest. Ta on vaba suhtes meelelisusesse, kuivõrd ta iseloom on haritud ja piisavalt tugev, et seista vastu meeleliste kiusatustele; kuid ta on ühtlasi vaba ka suhtes mõistusesse, kuivõrd ta on sedavõrd internaliseerinud moraalsed printsipi, et täidab oma kohustust naudinguga ja kalduvusest. Kaunishinge peamine omadus – kergusetunne – seisnebki mängus. (Beiser 2005: 141-142)

Niisiis saab Schilleri XV kirjas antud mängu definitsioon mõistetavaks, kui asetada see tema varasemas kaunishinge ideaali konteksti. Schiller määratleb mängu millegi sellisena, mis pole ei sunnitud ega meelevaldne. Niisamuti kaunishinge toimimisviisile on iseloomulik, et see pole ei

meelevaldne ega sunnitud. Kuigi ta paistab toimivat spontaanselt ja loomulikult, pole see meelevaldne, vaid allub siiski reeglitele ning on tegelikult tingitud sellest, et inimene on internaliseerinud moraalsed printsiibid sedavõrd, et toimib meeleldi vastavalt neile. See pole sunnitud, kuivõrd nii meelelisus kui ka ratsionaalsus pole piiravad, kui indiviid tunneb heameelt toimides kohuseprintsipi järgi. (Beiser 2005: 142)

Olles XIV kirjas sisse toonud mängu kontseptsiooni jätkab Schiller XV kirjas ilu deduktsiooniga. Kui meelelise tungi objekt on elu ja et vormitungi objekt on vorm, siis seisneb nende tungide süntees elavas vormis, mis ongi ilu. See süntees kätkeb endas ühelt poolt seda, et meeleline kogemus valatakse vormi, kuid teiselt poolt ka seda, et vorm seondatakse meelelisusega, mille tulemuseks on vormi ja meelelisuse ühtsus, mis ongi ilu. (Beiser 2005: 143) Niisiis toetub Schilleri deduktsioon ilu kontseptsioonile, mille kohaselt ilu on vormi ja sisu ühtsus. Tema deduktsioon muutub arusaadavamaks, kui asetada see taas Schilleri varasemate teoste konteksti, pidades iseäranis silmas teoses „*Kallias*“ esitatud ilu kontseptsiooni. Ta väidab osutatud teoses, et ilu kujutab endast vabaduse ilmnemist meelelisel kujul, ja kui lähtuda sellest seisukohast, siis saab mõistetavaks, miks peaks mängutungi avaldumine seisnema ilus. *Aga sellepärast*, et mängutung vabastab inimese nii meelelise kui ka mõistuse piirangutest, niisiis seisneb mängutungi saavutus vabaduse ilmnemises meelelisel kujul ja seega ilus. Selles tähenduses ei ole ilu mitte see, kuidas miski meeltele paistab, vaid inimese toimimisviis ja tema iseloom. (Beiser 2005, 143-144)

Eelöeldust jõuab Schiller oma arutluses järelduseni, et mõistus nõuab ilu loomist. Beiser esitab XV kirja lõppjärelduse järgmise süllogismina:

Mõistus nõuab, et inimesed peaksid täiustama oma inimlikkust.

Inimtäius seisneb vormitungi ja meelelise tungi ühtsuses.

Vormitungi ja meelelise tungi ühtsus on ilu.

Seega mõistus nõuab, et inimesed peaksid looma ilu. (*Ibid.*, 144)

XVIII kirjas jätkab Schiller transtsendentaalset analüüsi, osutades, et ilu seisneb vahepealses seisundis või vahendavas tingimuses meelelisuse ja vormi, passiivsuse ja aktiivsuse vahel. Sellest võrsub küsimus, kuidas on selline seisund võimalik, kui tegu on niivõrd vastandlike nähtustega.

Ilu selline käsitus näib vastuoluline, kuivõrd tajumine ja mõtlemine ning vastavalt passiivsus ja aktiivsus on üksteise vastandid. Schiller toob välja kaks tingimust selgitusele, kuidas on võimalik vastandite vastuoludeta ühtsus. Esiteks on vaja säilitada täiel määral nende vastandlikkus ja määratletus, vastasel juhul ei ühendata vastandeid. Teiseks, on vaja luua jagamatu ühtsus mingis kolmandas jagamatus seisundis, nii et mõlemad vastandid lakkavad olemast konfliktis, vastasel juhul ei ole vastandid tõeliselt ühendatud. Seega Schiller rõhutab, et ühtsust ei tohiks saavutada erinevuste arvelt ega erinevust ühtsuse arvelt. Probleem seisneb selles, kuidas ühtaegu säilitada erinevused ja need samas ühe terviku osadena ületada. (Beiser 2005: 150-151)

Kui nimetatud probleem näib üksnes esteetika valda kuuluvat, seisnedes ilu võimalikkuse tingimuste määratlemises, siis XIX kirjas toob Schiller oma edasise arutluskäigu keskmesse teise olulise probleemi – vabaduse. Ta avab seda probleemi analüüsides ideed, et ilu loob ülemineku tajumiselt mõtlemisele. Ta mõnab, et sellest väitest võib jääda mulje, justkui mõistus oleks meelelisusest mõjutatud, ja see seaks kahtluse alla moraalse vabaduse võimalikkuse. Seetõttu ruttab ta kinnitama, et meelelisuse ja mõistuse vahel on olemuslik erinevus. Kui väidetakse, et ilu vahendab üleminekut tajumiselt mõtlemisele, ei tähenda see veel nendevahelise lõpmatu lõhe ületamist. Schiller rõhutab, et ilu saab võimaldada üleminekut ühelt võimelt teisele üksnes niivõrd, kui ta ajendab mõtlemist järgima mõistuse enda seadusi, mis on meelelisusest sõltumatud. Meeleline sisu on mõtlemisele küll vajalik, et tal oleks, millest mõtelda, kuid see sisu ise ei mõjuta mõtlemise viisi. Mõtlemisvõime on meelelisusest mõjutatud üksnes toimimise määra aspektist – ta muutub passiivsemaks, kui meelelisus domineerib, kuid meelelisus ei mõjuta ei mõtlemise toimimise olemust ega selle seaduspärasusi. (Beiser 2005: 151)

Kuid sel juhul paistab kerkivat uus probleem: mõistuse iseseisvus saavutatakse vaimu ühtsuse arvelt. Lahendamaks seda probleemi, toob Schiller sisse tahte kui meelelisust ja mõistust vahendava jõu. Et mõlemad tungid püüdleval erinevate objektide poole ja kuna kumbki püüdleb teineteisele vastandliku eesmärgi poole, siis tühistavad nad vastastikku oma määrava võimu ning tahe saab säilitada nende vahel täieliku vabaduse. Schiller deklareerib, et tahe (*Wille*) on jõud, mis ühendab neid kahte tungi ja kumbki tung ei saa toimida teise suhtes iseseisva jõuna. Rõhutades tahte olulisust, väidab Schiller: „Inimeses ei ole mingit muud jõudu kui ta tahe ja ainult see, mis inimese kaotab – surm ja teadvuse kadu – saab kõrvaldada ta sisemise vabaduse.” (Schiller 2004:

143; Schiller 1961: 91). Seega osutub ühtsuse põhiallikaks tahe, mis asetub mõlemast tungist kõrgemale ja võimaldab saavutada nendevahelise ühtsuse. Tahe võimaldab mõlemal tungil säilida, takistades ühel valitsemast teise üle, tehes samal ajal võimalikuks ka nende erinevise teineteisest. (Beiser 2005: 151-152)

Kirjades XVIII ja XIX vastandite ühtsust analüüsid jõuab Schiller olulise järelduseni vabaduse kohta. Nimelt, et vabaduse üle arutledes tuleb eristada selle mõiste erinevaid tähendusi. Ühel juhul on vabadus ainuüksi meie mõistuse omadus, teisel juhul on vabadus kogu meie loomuse omadus. Kui vabadust käsitletakse üksnes mõistuse omadusena, tähendab see moraalset autonoomiat, võimet enesele seadusi kehtestada. Kui vabadust käsitletakse kogu loomuse omadusena, siis tähendab see toimimist vastavalt meie loomuse terviklikkusele, hõlmates nii mõistust kui ka meelelisust. Beiser näeb osutatud eristuses Schilleri implitsiitset kriitikat Kanti aadressil: nimelt heidab ta kaudselt Kantile ette, et tema käsitluses on vabadus seotud üksnes mõistusega, jättes meelelisuse täielikult kõrvale, ning pidades võimalikuks vabadust isegi meelelisuse allasurumise hinnaga. (Beiser 2005: 152)

Olles sisse toonud uue vabaduse kontseptsiooni, formuleerib Schiller XIX kirjas väite, mida ta kahe järgneva kirja vältel analüüsib: ilu saavutamine teeb meid vabaks. Kirjades XI-XV oli Schiller argumenteerinud, et inimese eneseteostus või terviklikkus seisneb ilus, ja kirjades XVIII-XXI järeldas ta, et vabadus seisneb sellises eneseteostuses ehk terviklikkuses. Kui need eeldused kokku liita, siis järeldub, et vabadus seisneb ilus. Beiser esitab käesoleva argumenti järgmiselt:

Ilu seisneb terviklikkuses, meelelise tunni ja vormitunni täielikus teostumises. (Kirjades XI-XV esitatud argument)

Terviklikkus, meelelise tunni ja vormitunni täielik teostumine, seisneb vabaduses. (Vabaduse definitsioon kirjas XIX)

Järelikult, ilu seisneb vabaduses.

See argument kujutab endast Schilleri jaoks ülimat argumenti ilu kaitseks: üksnes ilu teeb meid vabaks. See väide arendab edasi Schilleri varasemat ilu määratlust teoses „*Kallias*”, kuid kui sealne iludefinitsioon lähtus vaataja perspektiivist, kelle jaoks ilu on vabaduse ilmnemine

meelelisuses, siis käesolev argument käsitleb ilu moraalse subjekti seisukohast, kelle jaoks ilu saavutamine on vabaduse saavutamine. (Beiser 2005: 152-153)

XX kirjas toob Schiller sisse esteetilise seisundi kontseptsiooni kui eelpool mainitud kolmanda jagamatu seisundi, milles on võimalik vastandite (mõtlemine ja tajumine) vastuoludeta ühtsus: „inimloomus (*Gemüt*) läheb tundmuselt mõttele üle mingi vahepealse häälestatuse (*Stimmung*) kaudu, milles meelelisus ja mõistus on üheaegselt tegevad, kuid tühistavad just selle tõttu vastastikku oma määrava võimu ja põhjustavad vastanduse kaudu negatsiooni. See vahepealne häälestatus, milles loomus ei ole ei füüsiliselt ega moraalselt sunnitud, kuid on siiski mõlemal viisil tegev, väärib nimetamist valdavalt vabaks häälestatuseks, ja kui meeleliselt määratud seisundit nimetada füüsiliseks, mõistusliku määratletuse seisundit aga loogiliseks ja moraalseks, siis tuleb seda reaalse ja aktiivse määratletavuse seisundit nimetada esteetiliseks.” (Schiller 1961: 95)

Beiser märgib, et esteetilise seisundi kontseptsioonil on Schilleri „Esteetilistes kirjades” täita kaks olulist ülesannet: see seletada vastandite ühtsust ja vastata küsimusele ilu mõjust. Esteetiline seisund on häälestatus, milles mõistus ja meelelisus ergastavad ja samas piiravad teineteist, tasakaalustades üksteist vastastikku vastuseisu kaudu. Seega on esteetiline seisund vastandite ühtsus. Mõlemad vastandid säilivad tervikus kui vajalikud osad, aga samas on tühistatud oma nõudmises terviku üle valitseda. (Beiser 2005: 154)

Kirjeldades esteetilist seisundit kui „aktiivse määratletavuse” seisundit, eristab Schiller passiivset ja aktiivset määratletavust. Passiivne määratletavus on selline vaimuseisund, mis pole veel mõjutatud välistest muljetest. Aktiivne määratletavus on vaimuseisund, mis on küll välistest muljetest mõjutatud, kuid kus tahe on suutnud tungida tasakaalustada viisil, et ükski neist ei valitse teise üle. Kuna esteetiline seisund on aktiivse määratletavuse seisund, rõhutab see inimese tahte keskset rolli kui võimet, mis võimaldab inimesel saavutada niisugust tasakaalu. (Beiser 2005: 154)

2.2. Kausaalne ilukäsitus

Schilleri kausaalse ilukäsitluse alapeatükis uuritakse, kuidas Schilleri esteetikas aitab ilu kaasa inimkonna arengule ideaali suunas. Tema kaitsekõnes kunstidele mängib otsustavat rolli eriti tema

antropoloogiline argument, mis väidab, et kunst kujundab üleminekuetappi loodusliku inimese ja tsiviliseeritud inimese vahel. Ta esitab selle kirjades XXIII-XXVII, võttes kirjas XXIII ühe lausega kokku argumendi põhiteesi: „Ühesõnaga, ei ole mingit muud teed teha meelelisest inimesest mõistuslik kui see, et teha ta esmalt esteetiliseks.” (Schiller 2004: 162; Schiller 1961: 106) Beiser märgib, et osutatud kirjades polemiseerib Schiller läbivalt Rousseau seisukohaga, et kultuur on ühiskondliku dekadentsi põhjuseks. (Beiser 2005: 156-157)

XXIV kirja alguses esitab Schiller oma inimarenguteooria põhiseisukohad. Ta väidab, et nii üksikisiku kui ka liigi puhul leiab areng aset kolmes etapis. Füüsilises etapis allub inimene täielikult loodusele ja juhindub oma füüsilistest vajadustest. Esteetilisest etapis hakkab ta ületama looduse võimu tundes heameelt omaenda tegevusest ja nähtuste puhastest vormiomadustest. Moraalses etapis ületab ta lõplikult looduse võimu enda üle ja toimib vastavalt ratsionaalsetele põhimõtetele. (Schiller 2004: 169; Schiller 1961: 112) Kuigi Schiller räägib inimarengu etappidest, ei pea ta silmas tegelikke ajaloo perioode. Need etapid kujutavad endast mõttekonstruktsiooni, mis aitab mõista kultuuri ja inimarengu sisemist loogikat. Tegelikuses ei ole inimesed kunagi eksisteerinud täielikult ühes seisundis, vaid igas inimeses ja ühiskonnas on neid kõiki teatud määral. (Beiser 2005: 157)

Schilleri käsitus looduslikust seisundist vastandub Rousseau käsitusele inimese loomulikust headusest ja kalduvusest tunda kaasa teistele inimestele. Viimane kergitab küsimuse, miks pidid inimesed, kes elasid looduslikus seisundis õnnelikult ja eneseküllaselt, üldse looduslikust seisundist loobuma ja moodustama tsiviilühiskonna. Samas, kui Schilleri järgi oli inimene füüsilises seisundis egoistlik ja välisest keskkonnast sõltuv, tekib omakorda küsimus, kuidas on inimesel võimalik jõuda niisugusest seisundist moraalse vabaduseni ja toimimiseni, mis on kooskõlas puhtalt mõistuspäraste moraaliprintsiipidega? (Beiser 2005, 157-159)

Seda küsimust käsitleb Schiller XXIII kirjas, nähes probleemi tuuma just selles, kuidas seletada üleminekut füüsilisest seisundist esteetilisele. Üleminekut esteetilisest seisundist moraalsesse seisundisse peab ta kergemini mõistetavaks kui füüsilisest seisundist esteetilisele, kuivõrd esteetilisest seisundist on inimene juba osaliselt tõusnud loodusest kõrgemale ja õppinud nähtusi hindama nende vormi aspektist. Seega suudab esteetiline inimene toimida moraalselt, kui ta teeb

sellise valiku, seevastu füüsilise inimese kujunemine esteetiliseks eeldab inimloomuse ulatuslikku transformatsiooni. (Schiller 1961: 108; Beiser 2005: 159)

Schiller peab oluliseks, et kõne all olev üleminek oleks seletatav ilma et peaks sattuma vastuollu füüsilise eksistentsi seaduspärasustega. Niisuguseks seletuseks avaneb võimalus tänu sellele, et loodus määrab küll seda, mida inimene teeb, kuid mitte seda, kuidas ta seda teeb – loodus determineerib küll tegevuse sisu, kuid mitte tegevuse vormi. Schiller peab sellega silmas, et esteetilise seisundi saavutamiseks ei pea inimene loobuma oma ihadest, küll aga õppima neid teostama meeldivamal viisil. (Schiller 1961: 109; Beiser 2005: 159)

Schiller annab kirjades XXV-XXVIII ülevaate, kuidas võiks nimetatud üleminek toimuda. XXV kirjas kirjeldatakse, kuidas algasel, füüsilisel arenguastmel on inimene loodusega ühtne ega erista ennast sellest. „Niikaua kui inimene oma esimeses füüsilises seisundis võtab meelte maailma üksnes passiivselt vastu, pelgalt tajub, on ta sellega veel täiesti üks, ja just sellepärast, et ta ise on pelgalt maailm, ei ole tema jaoks veel mingit maailma olemas.” (Schiller 2004: 179; Schiller 1961: 119) Alles siis, kui inimene asetab esteetilises seisundis maailma endast väljapoole ehk teda vaatleb, eraldub ta isiksus sellest ja maailm ilmub talle eraldiseisva reaalsusena. Schiller peab vaatlust ehk refleksiooni inimese esimeseks vabaks suhteks maailmakõiksusega, mis ei ole määratud vajaduse ega kasulikkusega. Reflekteerides lakkab inimene olemast allutatud looduse paratamatusele, mille jõud teda valitsesid: „meeli valdab hetkeline rahu, aeg ise, see igavene muutuja, seisatab, sellal kui teadvuse hajunud kiired koonduvad, ja lõpmatuse jäljend, vorm, kaduval tagapõhjal reflekteerub.” (Schiller 2004, 179-180; Schiller 1961: 119-120)

Samas, kui vabadus võrsub esteetilisest seisundist, siis ei saa esteetiline seisund ise tuleneda vabadusest ega moraalist. Seetõttu on siin tegu looduse kingiga ja ainult juhuste soosing saab juhtida metslase ilu juurde. Schiller märgib, et potentsiaal esteetiliseks seisundiks ei saa realiseeruda äärmuslikes tingimustes, kui ümbritsev keskkond on liialt karm või liialt külluslik. Samamoodi ei saa inimese potentsiaal esteetiliseks arenguks teostuda, kui indiviidis domineerib vormitung ja ta pole meelelise maailma suhtes vastuvõtlik; niisamuti on see takistatud, kui indiviidis domineerib meeleline tung ja ta on allutatud meelelise maailma vajadustele. Ühtlasi osutab Schiller, et see ei saa ka avalduda, kui inimene on liiga individualistlik ja eraldab ennast ühiskonnast ega ka siis, kui inimene kaotab enda individuaalsuse ühiskonna mitmekesisuses.

Seega ilu saab esile kerkida kui inimene on terviklik indiviid, kes on võimeline reflekteerima oma individuaalsuse üle kuuludes samas mõnda sootsiumi. (Schiller 2004: 186-187; Schiller 1961: 124)

Inimese loomuse pöördelisest muutumisest, tema inimlikkuse tärkamisest annab märku see, kui ta hakkab mittehuvitatult hindama puhtalt seda, kuidas asi paistab. Tegu on esimese märgiga, et ta hakkab kujunema vajadustele orienteeritud olendist inimeseks ja esteetiliseks subjektiks. Esimesed tunnused, et inimene on alustanud teekonda inimliku ideaali realiseerimise suunas, avalduvad siis, kui ta asub kaunistama ümbritsevaid objekte, isegi kui see ohustab tema eksistentsi meelelist sisu. See tähendab, et ta on hakanud eelistama vormi materiaale ja seda, kuidas asi paistab, sellele, kuidas see reaalselt on. (Schiller 2004: 198; Schiller 1961: 132-133) Inimene ei rahuldu enam pelgalt esmavajaduste rahuldamisega, vaid püüab luua ka tingimusi jätkuvaks naudinguks. Tagades endale esmalt üha ulatuslikumat materiaalselt kindlustatust tulevikus, lisandub sellele ühel hetkel esteetiline aspekt rahuldamiseks ta vormitungi. Kui inimene naudib kujutlustes oma materiaalselt küllust tulevikus, väljub ta oleviku raamidest, kuid mitte aja raamidest tervikuna, sest ta kujutlusvõime on endiselt seotud materiaalsete vajadustega, mis on ajaliselt määratletud. Ta naudib küll enam, kuid ei naudi teisiti. Alles siis, kui ta muutub teadlikuks nauditavate objektide vormidest ja esteetilisest omadustest, leiab aset kvalitatiivne muutus, viies naudingu kõrgemale õilistunud tasemele. (Schiller 2004: 198-199; Schiller 1961: 133)

Kujutlusvõimes aset leidev vaba liikumine ning kujundite jada on omane üksnes inimesele. Sellest kujutlusvõime mängust, mis on esmalt veel materiaalselt laadi ja ilma suhteta vormi, teeb ta lõpuks katse luua vaba vorm ning sooritab sellega hüppe esteetilise mängu juurde. Schiller nimetab seda hüppeks, sest siin kerkib esile täiesti uus jõud – sekkub seadusandlik vaim, mis allutab kujutlusvõime meelevaldsuse enda muutumatule igavesele ühtsusele. Esmalt osutab inimese loomuse meeleline küllastamatu külg vastupanu mõistuse poolt kehtestatavale korrale. Antud seisundis on esteetiline mängu aspekt veel vaevu eristatav ning algstaadiumis, sest meeleline tung segab end oma iseka tujukuse ja metsiku ihaga lakkamatult vahele. Sellest tulenevalt haarab toores maitse kõigepealt uut ja üllatavat, kirjut, seikluslikku ja bisarset, ägedat ja metsikut. See loob groteskseid kujusid, armastab järske üleminekuid, lopsakaid vorme, eredaid kontraste, karjuvaid värve ja pateetilist laulu. Niisuguses staadiumis võrdsustatakse Ilu sellega, mis erutab ja annab ainet võimalikuks kujundamiseks. Küll aga on aset leidnud oluline muutus inimese otsustustes,

objektid meeldivad talle mitte sellepärast, et nad vastavad teatud vajadustele, vaid sellepärast, et nad „vastavad ühele seadusele tema rinnas“. (Schiller 2004: 200-202; Schiller 1961: 135-136)

Peagi ei rahulda inimest enam nähtuste poolt pakutav heameel, vaid ta ihkab ise olla teistele heameele allikaks, alguses küll üksnes endale kuuluva kaudu, kuid lõpuks juba selle kaudu, kes ta ise on. Seejärel jõuab ta arusaamale, et tema loodud või omatud objektid ei peaks üksnes täitma oma otstarvet, vaid lisaks sellele peab nendes avalduma indiviidi vaimurikas aru, tema oskus, rahulik ja vaba vaim, kes valis ja teostas just selle vormi. Schiller tõstab esile, kuidas tarbeesemete puhul hakatakse lisaks nende funktsioonile sama palju hindama nende välisilmet, näiteks vanad germaanlased hakkavad „otsima säravamaid loomanahku, toredamaid sarvekroone, nägusamaid joogisarvi ...“ (Schiller 2004: 202-203; Schiller 1961: 136-137)

Seejärel ei rahulda inimest enam esteetiline lisand tarbeasjadele ja mängutung muutub täielikult vabaks ja sõltumatuks vajaduse sunnist ning see taotleb Ilu tema enda pärast. Inimene hakkab väljendama Ilu iseenda kaudu. Ta hakkab tahtma aina enam uusi vabu esteetilise rõõmu kogemusi ja hakkab neid eelistama teistele naudingutele. Schiller kirjeldab, kuidas esteetiline eneseharimine muudab inimest tervikuna, alguses väljendudes teda ümbritsevas ja hiljem juba tema sisemaailmas:

„Nii nagu vorm läheneb inimesele tasapisi väljastpoolt – tema eluaseme, majatarvete, riietuse kaudu –, nii hakkab see lõpuks valdama inimest ennast, muutes esialgu vaid välist, kuid lõpuks ka sisemist inimest. Korrapäratu rõõmuhüpe muutub tantsuks, kujutu žest muutub graatsiliseks, harmooniliseks miimikaks... /-/-/ ... näeme ... siin vormi võitu ja seaduse lihtsat majesteetlikkust.“ (Schiller 2004: 203-204, Schiller 1961: 137)

Beiser formuleerib kõne alla oleva üleminekumehhanismi erinevad aspektid kokkuvõtlikult järgmiselt: inimese aktiivsete jõudude rakendamine meeldivate vormide loomisel; valiku ja isikliku eelistuse teostamine eelistades üht vormi teisele; pelga kasulikkuse sfäärist kõrgemale tõusmine nautimaks vorme nende endi pärast. Schiller peab kõiki neid aspekte inimese ratsionaalsuse arengus määravateks – nad aitavad mõista vormi olulisust, mis omakorda loob aluse moraalsete põhimõtete olulisuse mõistmiseks ja nende omaksvõtuks. (Beiser 2005: 159-160)

Kirjades XXIII-XXVII esinev peamine tees, mille kohaselt kunstide mõjul inimene mitte ei kaota oma vabadust, vaid saavutab selle, on vastupidine Rousseau' seisukohale. Kirjeldades üleminekut füüsilisest seisundist esteetilisse, rõhutab Schiller seda, et maitse arenemise kaudu pääseb inimene seisundist, kus ta oli täielikult sõltuv loodusest, ja tema aktiivsed moraalsed võimed arenevad. Beiser näeb Schilleri ja Rousseau vaadete lahknemise peamist lätet nende erinevas ajalookäsituses. Rousseau silmis viib kunstide ja teaduste areng ilmtingimata pahelisusesse ja orjusesse. Schiller seevastu on seisukohal, et kaunite kunstide ja teaduste areng iseenesest ei pea paratamatult viima negatiivsete tagajärgedeni, eeldusel, et neid õigesti suunatakse. (Beiser 2005: 160-161)

Oma teose lõpulehekülgedel jõuab Schiller esteetilise riigi kontseptsioonini. Kui varem käsitles ta täiuslikku inimest vaadeldes teda ühiskonnast eraldiseisvana, siis siinkohal ta rõhutab, et inimene teostab oma põhiolemust üksnes esteetilises ühiskonnas ja riigis. Mida see esteetiline riik endast kujutama peaks, valgustab Schiller küll üksnes üldjoontes. Ta tõstab esile kodanike individuaalsuse tingimusteta austamise, moraalise autonoomia puutumatus ja autokraatia puudumise, kuid ei lasku esteetilise riigi konkreetse ülesehituse ega selle institutsioonide kirjeldusse. Oma esteetilise riigi kontseptsiooni iseloomustab ta pigem vastandades seda kahele teisele riigitiübile. Nendeks on dünaamiline õiguste riik, mis põhineb jõul, võimul ning sundusel, ja eetiline kohustuste riik, mis tugineb moraaliseadusele. Dünaamiline riik realiseerub õiguse jõuga kehtestamise kaudu, eetiline riik realiseerub selle kaudu, et individuaalne tahe allutab end üldisele moraalisele tahtele. Esteetilises riigis aga suhestub üks inimene teisega vaid kui vaba mängu objektiga. Üksnes ilu saab anda indiviidile seltsiva karakteri. Schiller sõnul „anda vabadust vabaduse kaudu on selle riigi põhiseadus.” (Schiller 2004: 206; Schiller 1961: 139) Antud kontekstis pole silmas peetud ratsionaalset vabadust, kui indiviid toimib moraaliseid seadusi järgides, vaid vabadust, mis hõlmab endas inimloomust tervikuna, mõistuse ja meelelisuse ühtsust. (Beiser 2005: 161-162) Esteetilise riigi juhtivaks printsiibiks on maitse, mis Schilleri väitel on just see, mis loob ühiskonda harmoonia, kuivõrd see loob harmoonia igas üksikus indiviidis. Teised ühiskondliku kooselu vormid aktiveerivad üksnes inimloomuse üht aspekti või poolust. Dünaamilises riigis oleks üksikindiviid üksnes füüsiline olend, kes ühineb ühiskonnaga omakasu või füüsilise vajaduse ajal. Eetilises riigis oleks inimene üksnes ratsionaalne olend, kes toimib universaalsest moraaliseadusest lähtuvalt. Üksnes esteetilises riigis avaneb inimene tervikliku – nii mõistuslik kui meelelise – olendina. Esteetilise riigi kodanikud on need „kaunishinged“ (*schöne Seelen*), kes täidavad kohust, lähtudes sisemisest kalduvusest ja teevad seda rõõmuga. Schilleri

käsitluses annab ainult ilu inimesele sotsiaalse iseloomu, ühendades universaalse ja individuaalse, ühiskonna tahte ja indiviidi loomuse. (Beiser 2005: 162-164)

Schiller on teadlik, et tema esteetiline riik ei saa tõenäoliselt kunagi reaalsuseks, sellel ideel on regulatiivne staatus; see peaks ajendama püüdlema sellise idee realiseerumise poole. (Beiser 2005: 164)

3. Kunsti transformeeriv jõud

Kui eelmises peatükis oli vaatluse all, millist rolli mängib ilu inimkonna esteetilise teadvuse ärkamisel ja laiemalt inimarengu protsessis, siis käesolevas uuritakse, milline on ilu ja konkreetsemalt kunsti kui ilu väljenduse muutev mõju indiviidile. Sealhulgas käsitletakse, milliseid tunnuseid võib näha sellist jõudu omavates kunstiteostes.

XVII kirjas käsitleb Schiller, kuidas ilu mõjutab inimest. Ta kirjutab seal, et „Ilul on üks olemus, kuid meie empiirilises maailmas esineb see kahes eri vormis“, milleks on lõõgastav ja pingestav ilu. (Schiller 2004: 123; Schiller 1961: 80) Lõõgastav ilu hoiab inimloomuse mõlemat põhitungi oma õiguspärastes piirides ja pingestav ilu aitab säilitada mõlema võime jõu. Schiller väidab, et ilu kaudu on võimalik inimesel jõuda inimsuse ideaalini, mis seisneb meelelise ja mõistuse kooskõlas. Kuid ta märgib, et olles mõjutatud spetsiifilistest empiirilistest tingimustest, ei jõua inimene selleni kahel põhjusel. Esimene neist seisneb kooskõla puuduses tungide vahel ja teine seisneb tungide energia puuduses. Tema hinnangul on lahenduseks ilu, mis taastab harmoonia neis, kes on pinges, ja taastab energia neil, kes on jõuetud. XVI kirjas deklareerib Schiller, et analüüsib mõlema ilu konkreetseid mõjusid, liites lõpuks mõlemad variatsioonid üheks ideaalseks iluks. Kuid Beiseri hinnangul ei lahka ta siiski mõlema ilu konkreetseid mõjusid, vaid ühendab nad XVIII kirja alguses üldise ilu mõiste alla. (Beiser 2005: 147-150)

Käsitledes XVIII kirjas ilu üldist kontseptsiooni plaanib Schiller järgnevate kirjade vältel välja selgitada, kuidas mõjub kunst inimvaimule. Beiseri järgi taotleb Schiller siinkohal ühendada kausaalse ja transtsendentaalse küsimuse. Kui kirjad XVIII-XXI esitavad transtsendentaalse argumendi, mis uurib ilu võimalikkuse tingimusi, siis kirjad XXI-XXII keskenduvad kausaalsele käsitlusele, mis selgitab, kuidas kunst need tingimused realiseerib. Transtsendentaalne argument püüab demonstreerida, et inimese esteetiline seisund seisneb vabaduses, samas kui kausaalne argument väidab, et kunsti kaudu on võimalik seda vabadust saavutada, kuna kunsti eriomane ja ideaalne funktsioon on viia inimene sellesse esteetilisse seisundisse. (Beiser 2005: 150)

Schiller iseloomustabki XXII kirjas seda hingeseisundit, mida tõeline kunstiteos kutsub esile kunstinautijas: teda valdab „vaimu ülev rahulikkus ja vabadus koos jõu ja tugevusega.“ (Schiller

2004: 156; Schiller 1961: 101) Seejuures ei tohiks tõeline kunstikogemus kutsuda retsiipiendis esile tendentsi teatud kindlale tunde- või tegutsemisviisile, vaid jätma talle vabaduse valida erinevate võimalikkuste vahel, ilma et inimest kallutataks ühegi konkreetse emotsiooni, hoiaku või moraalse hinnangu suunas. Vastasel juhul ei olnud tegu puhtalt esteetilise mõjuga ja niisugune „ebapuhtus“ võib olla tingitud kas teosest endast või vastuvõtja tajumise viisist või Schilleri hinnangul kõige tõenäolisemalt mõlema koosmõjust. (Schiller 2004: 156; Schiller 1961: 101)

Schiller mõönab, et tegelikkuses ei saavutata puhtast esteetilisest mõju, sest inimene on alati sõltuv erinevatest mõjutustest. Sellegipoolest saab puhta esteetilise kogemuse idee olla regulatiivseks ideaaliks. Kunstiteose täiuslikkus ilmneb selles, kuivõrd suudab see sellele puhtuse ideaalile läheneda. Siiski oleme peale kunstikogemust alati teatud meeleolus ja eripärase tendentsiga. Schilleri hinnangul on nii konkreetne kunstiliik kui ka konkreetne teos seda täiuslikum, mida universaalsema meeleolu see tekitab ja mida vähem piirav on selle tekitatud tendents. (Schiller 2004: 156; Schiller 1961: 102)

Schiller kirjeldab, milline on tema hinnangul erinevate kunstivormide loomupäraselt erinev mõju inimesele. Nii näiteks mõjutavat muusika inimese emotsionaalset külge seda ergastades, luule äratavat kujutlusvõime, skulptuur ja arhitektuur mõjutavad mõistust ja vormilist mõtlemist. Erinevate kunstiliikide viis mõjutada mõnd meie võimet rohkem kui teist, väheneb vastavalt sellele, mida kõrgetasemelisema teostuse on konkreetne teos saavutanud. Schiller peab kunstiliigi täiustumise loomulikuks ja paratamatuks tagajärjeks, et ilma nihutamata nende objektiivseid piire, mõjuvad erinevate kunstiliikide kunstiteosed inimhingele aina sarnasemalt. Oma kõige täiuslikumas avaldumises peab muusika saama vormiks ja tekitama inimeses meelerahu justkui antiiskulptuur, kujutav kunst mõjutama meeli justkui muusika, luule elavdama tundemaailma sarnaselt muusikale ja samas omama vormiselgust justkui skulptuur. Täiuslik stiil igas kunstiliigis ilmneb selles, „et ta oskab kõrvaldada vastavale kunstiliigile spetsiifilised piirid, ilma et ta kõrvaldaks ta spetsiifilisi eeliseid, ja ta annab talle ta omapära aruka kasutamisega mingi üldisema karakteri.“ Kunstnik peab ületama mitte üksnes konkreetsele kunstiliigile omased piirid, vaid ka käsitletavast ainst tulenevaid piire. (Schiller 2004: 156-158; Schiller 1961: 102-103) Seega peavad konkreetse kunstiliigi loomupärasel kalduvused olema konkreetsetes kunstiteostes tasakaalu viidud, vabastades selle piiridest, et viimane saaks tekitada inimeses universaalset meeleseisundit ehk kunstikogemuses peaks olema mõju inimesele tervikuna, viies teda esteetilisse seisundisse.

Tõeliselt kaunis kunstiteoses aga „ei ole sisul midagi teha, vorm aga peab tegema kõike”, sest ainult vormi kaudu mõjutatakse inimest tervikuna, samal ajal kui sisu mõjutab üksnes üksikuid võimeid. Tema hinnangul on sisul alati piirav mõju inimesele ja ainuüksi vormist tuleneb tõeline esteetiline vabadus. Meistri tõeline kunstisaladus seisneb selles, et ta „teeb vormi kaudu ainese olematuks”, ta valitseb vormi kaudu sisu üle. (Schiller 2004: 158-159; Schiller 1961: 103)

Kunstnik saab oma kunstiteose ainese iseenda ajastust, kuid vormi võtab ta iseenda üldnimlikust ja universaalsest aspektist. (Schiller 2004: 77). Lisaks juhib Schiller tähelepanu sellele, et kui kunstiteos avaldab mõju üksnes sisu kaudu, ei pruugi see tingimata tähendada, et teos ise oleks vormitu, põhjuseks võib sageli olla hoopis see, et retsiipiendil jääb vormist vajaka. Kui ta on liialt pinges või liialt lõõgastunud olekus, kasutab kunsti vaadeldes kas ainuüksi oma intellekti või üksnes oma meeli, siis ei jõua ta teose üksikutes osades ega sisust kaugemale, kuigi teosel endal võib olla kaunis vorm. Ta lõhub kunstiteose esteetilise terviku, milles kunstnik oli kõik omadused harmooniliselt ühte sulatanud, hinnates kõigest ühte aspekti sellest. Sellisel juhul on tegu kas pelgalt moraalse või meelelise, mitte aga esteetilise huviga. (Schiller 2004: 160-161; Schiller 1961: 104-105)

Juhul kui on tegu esteetilise huviga ja inimene vaatleb kunsti kui esteetilist objekti, siis saab kunstikogemus mõjuda tema vormitungi ja meelelise tungi vahekorrale harmoniseerivalt. XXII kirjas põhjendabki Schiller, miks on vajalik saavutada kooskõla vormitungi ja meelelise tungi vahel. Tema sõnul muudab tajunauding inimese vastuvõtlikuks meelelistele muljetele, kuid vähendab inimese suutlikkust pingutada. Intellektuaalne, analüüsiv tegevus pingutab mõistust, kuid samas kalestab ja vähendab vastuvõtlikkust ning avatust meelelisele. Seetõttu jõuavad mõlemad paratamatult ammendumiseni, kuivõrd aine ei saa läbi ilma kujundava jõuta ja kujundav jõud ilma kujundatava aineta. Tõelist ilu kogedes ei ole inimene seevastu allutatud ei ainuüksi meelelisele tungile ega ka ainuüksi vormitungile, vaid valdab võrdsel määral nii oma passiivseid kui ka aktiivseid jõude. Selles seisundis on ta võimeline nii tõsiduseks kui ka mänguks, kalduma nii rahusse kui ka liikumisse, nii abstraktsesse mõtlemisse kui ka kaemusesse. Schilleri järgi peakski tõeline kunstiteos viima inimese esteetilisse seisundisse, milles on tema mõlemad jõud harmoonias ja tasakaalus. (Schiller 2004: 158-159; Schiller 1961: 101)

Esteetilise seisundi kontseptsiooni puhul rõhutab aga Beiser, et seda tuleb eristada Schilleri kaunishinge kontseptsioonist, sest esteetiline seisund kujutab endast üht vaimuseisundit, samas kui

kaunishinge mõistega peetakse silmas inimest tervikuna. Esteetiline seisund on omane tahtele, kaunishing on aga iseloomu omadus. Erinevalt kaunishinge seisundist ei esine esteetilises seisundis moraalne suunitlus, vaid see seisund annab tahtele vabaduse toimida vastavalt kas ühele või teisele tungile või mitte kummalegi. Ilma kummalegi tungile allumata, saab tahe mõlemat tungi piirata ja neid omavahel tasakaalustada. (Beiser 2005: 154-155).

Kuna esteetilises seisundis ei esine moraalset suunitlust ja inimese tahe ei allu kummalegi tungile, toob Schiller XXI kirjas välja, et esteetilises seisundis on inimene ühelt poolt veel määratlemata. Sellest aspektist ei too Ilu ja esteetiline kogemus ise ühtegi konkreetset tagajärge, ta ei realiseeri ühtegi intellektuaalset ega moraalset eesmärki. Samuti ei määratle see, kuidas inimene peaks toimima ega aita tal täita moraalset kohustust. Kuid just tänu sellele saavutab esteetiline seisund inimese jaoks seda, „et talle on nüüdsest peale loomusekohaselt võimaldatud teha iseendast, mida ta tahab – talle on täiel määral tagasi antud vabadus olla see, mis ta olema peaks” (Schiller 2004: 151-152; Schiller 1961: 98) See annab Schillerile aluse väita XXII kirjas, et antud seisundi puhul on tegu kõrgeima reaalsuse seisundiga, kuivõrd selles puuduvad kõik piirid ja kõik indiviidi võimed avalduvad täiel määral. Seetõttu võib esteetilist seisundit pidada tunnetuse ja moraalsuse aspektist kõige viljakamaks, sest seisund, mis hõlmab endas kogu inimsust tervikuna, peab paratamatult kätkema endas ka kõiki selle üksikuid avaldumisvorme; seisund, mis kaotab kõik piirava kogu inimloomuselt, peab sama tegema iga üksiku väljenduse puhul. Just selle tõttu, et esteetiline seisund ei eelista ühtegi konkreetset inimlikku võimet, on ta võrdselt aluseks nende kõigi võimalikkusele. Kõik muud tegevused toovad inimeses esile konkreetse võime, piirates teda samas teistest aspektidest, üksnes esteetiline aktiivsus viib piiramatusse seisundisse. Kui iga muu seisund sõltub eelnevast ja vajab täiendamist järgnevaga, siis ainuüksi esteetiline seisund on omaette terviklik, sest ühendab endas kõiki oma tekke ja kestvuse tingimusi. Alles selles seisundis „tunneme end justkui väljaspool aega olevat ja meie inimsus avaldub puhtuses ja rikkumatuses, nagu poleks ta veel tundnud mingit kahjustatust väliste jõudude mõjutuse tõttu.” (Schiller 2004: 154-155; Schiller 1961: 100-101) Beiser märgib, et siinkohal jõuab Schiller küsimuseni ilu moraalse väärtuse kohta: esteetiline seisund, olles määratlemata, ei kutsu esile konkreetset moraalset või ebamoraalset tegu, mistõttu võib see seisund tunduda kasutu, kuivõrd ta ei muuda inimest moraalsemaks. Kuid Schiller osutab, et esteetiline seisund kindlustab nimelt oma määratlematuse tõttu inimese jaoks kõige väärtuslikuma, tema vabaduse. Ehkki ilu iseenesest ei

vii ühegi kindla tulemuseni, on ta siiski viljakas, kuivõrd ta võib viia kõige erinevamate konkreetsete tulemusteni. Ilu loob vabaduse sooritada head tegu või esitada tõest väidet. Seega Schilleri jaoks seisneb ilu suurim väärtus vabaduses. (Beiser 2005: 155-156)

Beiseri hinnangul on esteetilise seisundi kontseptsiooni strateegiline väärtus selles, et see võimaldab Schilleril ühendada pealtnäha mitteühendatava: ilu moraalse väärtuse ja esteetilise autonoomia doktriini. Esteetiline autonoomia eeldab, et kunstil oleks sõltumatult moraalist väärtus iseeneses ning see näib isegi välistavat moraali, sest kunsti allutamine moraalsetele eesmärkidele tähendaks esteetilise autonoomia kaotust. Schiller väldib seda vastuolu, väites, et kunsti põhiline väärtus peitub vabaduse sfääris endas, valiku- ja otsustusvõimes. Kuivõrd vabadust ei saa siduda ühe konkreetse toimimisviisiga, ei ole ohtu, et see alluks kindlatele moraalsetele eesmärkidele. Nagu eelpool mainitud, seisneb Schilleri jaoks kõrgeim moraalne väärtus just nimelt vabaduses – mitte üksnes moraalses autonoomias ja toimimises vastavalt moraaliprintsiipidele, vaid üldse võimes valida erinevate toimimisvõimaluste vahel, sõltumata sellest, kas need on moraalsed või mitte. Sellise vabaduse vormi saab inimesele anda esteetiline seisund, mis kujuneb esteetilise kasvatus kaudu. Seetõttu omandab esteetiline kasvatus Schilleri käsitluses kõrgeima moraalse väärtuse. (Beiser 2005: 156)

Siinkohal toob Beiser välja, et Schilleri iluapoloogia on jõudnud vabadusemõiste edasise täiendamiseni uue tähenduspektiga. Kui XXI kirja lõpus sedastas Schiller, et vabadus seisneb ilus ja tähendab toimimist vastavalt terviklikule inimloomusele ning kõigi inimlike võimete täielikku teostumist, siis XXII kirja esteetilise seisundi kirjelduses avaldub veel üks vabaduse mõiste tähendus – valikuvabadus, s.o. määratlemata võime olla kõikidest toimimisviisidest kõrgemal ja valida nende vahel. Osutatud vabaduse mõistet ei saa esimese mõistega samastada, sest see ei tähenda tingimata toimimist vastavalt meie moraalsele või meelelisele loomusele, vaid võib isegi olla neile vastupidine. Niisiis eristab Beiser „Esteetilistes kirjades” kolme ilu mõistet, mis implitsiitselt esinevad Schilleri ilu kui vabaduse käsitluses: esiteks moraalne vabadus, mis seisneb moraalses autonoomias ehk võimes toimida ainuüksi mõistuse järgi, teiseks antropoloogiline vabadus, mis on meie tervikliku loomuse eneseteostuse võime ning kolmandaks võime valida erinevate tegutsemisviiside vahel, olenemata sellest, kas need on ratsionaalsed või meelelised. (Beiser 2005: 156)

Beiser märgib, et Schiller ühendab esteetilise autonoomia moraalse tähendusega oma vabaduse kontseptsiooni kaudu. Ta peab kunstide funktsiooniks muuta inimene eneseteadlikuks oma vabadusest. Kuid seda tehes on kunstid juba nii autonoomsed kui ka moraalsed. Nad on autonoomsed, sest nad ei pea järgima moraaliprintsiipe, ja moraalsed, sest kuigi nad ei anna edasi moraalset sisu, demonstreerivad nad inimese vabadust valida, mis ongi moraalse kohustuse vundament. Kõnealune vabadus ei ole moraalne autonoomia, võime toimida vastavalt moraaliprintsiipidele, vaid võime valida, kas toimida või mitte toimida moraaliprintsiibile vastavalt. (Beiser 2005: 211)

3.1. Kunstiteose analüüs

Püüan järgnevalt rakendada Schilleri esteetikat ühe konkreetse kunstiteose transformeeriva mõju analüüsis. Valisin selleks teoseks Bertel Thorvaldseni skulptuuri „Veenus õunaga”, kuna selle autor oli Schilleriga kaasaegne ja see teos vastab minu arvates tõelise kunstiteose kriteeriumitele nagu Schiller neid on kirjeldanud.

Nagu eespool rõhutatud, peaks ideaalilähedase ilu transformeeriv mõju Schilleri järgi seisnema selles, et see kutsub inimeses esile harmoonilise ja samas energilise kooskõla inimese vormitungi ja meelelise tungi vahel. Kuid empiirilises maailmas pole inimestel kunagi niisugust kooskõla mõistuse ja meeleliste jõudude vahel – inimesed ei küüni inimsuse ideaalini, kuna nende põhitungide vahel pole kooskõla või neil jääb puudu energiast. Ideaali saavutamiseks tuleks niisiis, kas liialt jõuetut tungi võimendada või ülepaisutatud tungi lõõgastada kuni tungid saavutavad harmoonilise vahekorra. Ilu ja kunst kui teadlikult loodud ilu peaks siis olema vastavatel juhtudel sobiv võimendama üht või teist tungi või mõnel teisel juhul lõõgastama üht või teist tungi. (Schiller 2004: 119,123,124) Kuigi Schiller lubab XVI kirja lõpus analüüsida ilu kumbagi laadi mõju, siis oma lubadust ta ei täida. Püüan järgnevalt teha seda tema eest konkreetse näite varal.

Kuidas võiks skulptuur „Veenus õunaga” mõjuda inimesele, kelle üle valitseb vormiline tung ja mõisteline mõtlemine? Schilleri mõtte kohaselt peaks ilu mõjuma sellisele inimesele lõõgastavalt, et vormitung ei valitseks meelelise sisu üle ja vormitungi lõõgastamine viiks mõlemad tungid

harmoonilisse vahekorda. Sellises inimeses varustab lõõgastav ilu „elava kujutisena abstraktse vormi meelelise jõuga ja juhatab mõiste tagasi kaemuse ja seaduse tunde juurde”. (Schiller 2004: 125-126; Schiller 1961: 82) Kõne alla võetud Thorvaldseni teos kujutab armastuse jumalannat Veenust seismas alasti lõdvestunud kontraposti asendis ja vaatlemas Parise antud õuna. Teise käega puudutab ta puutüvel asetsevaid riideid, et neid arvatavasti selga panna. (Honour 1968:185-208)

Kui „pinguldunud” inimene, keda liigne keskendumine analüüsile on muutnud rigiidseks ja suletuks meelelisele maailmale, vaatleks „Veenust õunaga”, siis võiks selline teos aidata tal üle saada ühekülgsest mõistuslikust hoiakust maailma ja olla vastuvõtlikum maailma meelelisele.

Kuidas võiks Thorvaldseni teos mõjuda inimesele, kelles domineerib meeleline tung, kes on oma aistingute ja tunnete võimuses? Selle skulptuuri puhul pole tegu robustse ega provokatiivse Veenuse kujutamise, vaid vaashoitud meelelisusega. Veenuse ilme ja asend on rahulikud ja väärivad, kuid samas tema keha on kujutatud graatsiliselt, pehme ja liikuvana. Tegemine on meelelisusega, mis on vormitud ja allub vormile. Kuigi ta keha on kujutatud ilmekalt, siis seda raamib klassikaline tasakaalukas proportsioon, mis talitsevalt ei lase kalduda armastuse jumalanna teema kujutamisel liigsesse tundelisusesse ja kirglikusse. Antud teos peaks tänu sellele vastama ka ühele Schilleri tõelise kunstiteose tunnusele, et kunstnik „teeb vormi kaudu aine olematuks” (Schiller 2004: 158), kuna sisu mõjutab üksnes üht osa inimesest ja vorm inimest tervikuna. Ainuüksi vormist tuleneb esteetiline vabadus. Samuti vastab „Veenus õunaga” Schilleri teisele nõudele kunstiteosele, mis seisnes selles, et kunst ei tohi tekitada retsiipiendis tendentsi teatud kindlale tunde- või tegutsemiseviisile, vaid see peab jätkama inimese seisundisse, kus tal on vabadus valida vastavalt enda tahtele, mitte mõju tagajärjel. Kunstiteos ei tohi olla õpetlik või moraalselt suunav. (Schiller 2004: 156-160) Teos „Veenus õunaga” ei edasta õpetlikku mõtet, näiteks tüliõuna müüdi kontekstis, vaid laseb vabalt vaatajal suhestuda teosega. See teos vastab samuti Schilleri nõudele, et kuna skulptuur mõjutab loomupoolest mõistust ja vormilist mõtlemist, siis peaks täiuslikumas avaldumises see mõjutama inimest meelelisusega, mida kunstiteos „Veenus õunaga” on saavutanud. Selle teose meelelise aspekti tõttu saakski „pinguldatud” vaatajas tulla kunstikogemuses esile tema tundelisem pool ja ta muutuks vastuvõtlikumaks meelelisele, kuid samas säilitaks ta esteetilise vabaduse, mis tuleneb üksnes vormist. Juhul kui ta vaatab teost esteetilise huviga, siis selle üle reflekteerimises saaks temas aktiveeruda mängutung, milles oleksid

mõlemad tungid kooskõlla viidud ning esteetiline seisund tooks kaasa vabaduse eelpool osutatud kolmandas vormis. Selles vabaduse seisundis saaks ta ennast määratleda vastavalt oma tahtele ja ei oleks enam liigselt kammitsetud oma mõistuslikust poolest.



„Veenus õunaga“, Thorvaldsen (1816)

Kokkuvõte

Käesolev bakalaureusetöö uuris, milliseid võimalusi pakub Schilleri kunstiteooria kunstiteose transformatiivse mõju käsitamiseks. Schilleri kunstiteooria toetub kahele vastastikku täiendavale ilukäsitlusviisile – transtsendentaalsele ja kausaalsele. Transtsendentaalne analüüs toob subjekti ajalooülest struktuuri analüüsides välja ilu võimalikkuse tingimused ja nende tingimuste täiusliku realiseerumise – ilu ideaali, mis on ühtlasi inimsuse ideaali vajalik tingimus. Kausaalne käsitlus näitab, millised on selle iluideaali realiseerumise võimalused empiirilises maailmas. Transtsendentaalse lähenemisviisi raames analüüsib Schiller inimloomust, mis kätkevat endas meelelise tungi ja vormitungi vastuolulist ühtsust. Schilleri käsitlusele on omane antropoloogiline lähenemine, mis väärtustab mõlemat aspekti võrdselt, mille tõttu ei tohiks õigustamatult alla suruda ei inimese meelelist ega ka mõistuslikku poolt. Seetõttu tuleb püüelda vormitungi ja meelelise tungi sünteesi poole, mida ta nimetab mängutungiks. Kui mäng sünteesib mõlemad tungid, siis kumbki tung seab teisele piirid ja seeläbi vabastab mäng inimese kummalegi tungile omasest piiratusest.

Ilu mõiste transtsendentaalne deduktsioon jõuab järeldusele, et ilu on meelelise sisu ja mõistusliku vormi ühtsus, mis kujutab endast vastandite ühtsust. Schilleri järgi eeldab see kolmandat jõudu, milleks on tahe, mis tasakaalustab inimloomuse fundamentaalseid tunge, kuid samas säilitab ise nende vahel täieliku vabaduse. Seejärel, tuues sisse vabaduse kontseptsiooni kui toimimise vastavalt inimese loomuse terviklikkusele, jõudis Schiller järeldusele, et ilu seisneb vabaduses.

Ilu kausaalsest aspektist käsitledes ilmnes, et ilu kujutab endast ka üleminekuetappi looduslikult inimeselt tsiviliseeritud inimesele, aidates seeläbi kaasa inimkonna arengule inimsuse ideaali suunas. Schilleri järgi on ilu see, mis on võimeline tõstma inimese egoistlikust füüsilisest eksistentsist kõrgemale ja tekitama temas esteetilise seisundi. Kui füüsilises etapis allub inimene täielikult loodusele, siis esteetilisises seisundis ületab ta looduse võimu ning saavutab iseseisvuse ja vabaduse. Selline muutus leiab Schilleri järgi aset siis, kui õpitakse hindama ja nautima nähtusi mitte materiaalsest vaid nende vormi aspektist. Väärtustades paistvust vabaneb inimene vajaduse sunnist ja ta aktiivsed jõud aktiveeruvad ning tema kujutlusvõimes saab aset leida mäng. Järkjärgult leiab aset inimese loomuse transformatsioon – õppides hindama vormi, tekib alus

moraalsete põhimõtete olulisuse mõistmiseks ja omaksvõtuks. Schilleri kausaalne iluanalüüs päädib esteetilise riigi kontseptsiooniga, kus ilu kaudu oleks kõigis kodanikes toimunud kõne all olev transformatsioon. Kõik kodanikud austaksid üksteise vabadust ja tegu oleks harmoonilise ühiskonnaga. Inimsoo niisuguse ajaloolise arenguga analoogiline areng võiks ilu ja kunsti kaudu aset leida ka inimese individuaalses arengukäigus lapsest täiskasvanuks.

Toetudes kahes eelnevas peatükis välja töötatud eeldustele on kolmandas peatükis vaatluse all kunsti transformatiivne jõud. Ilu mõju inimesele avaldub empiirilises maailmas kahes eri vormis: lõõgastavas ja pingestavas. Kui pingestav ilu taastab jõuetutes inimestes tungide energia, siis pinges inimeses taastab lõõgastav ilu kooskõla tungide vahel. Ilu ja kunsti transformeeriva mõju annab indiviidi tasemel tulemuse, mida Schiller nimetab esteetiliseks seisundiks. Sellises seisundis on inimeses mõlemad tungid kooskõlas ja ta on vaba tegema erinevaid valikuid. Kuigi esteetiline seisund oma määratlematuses ei vii ühegi konkreetse moraalse teoni, on see just oma määratlematuse tõttu nii moraalselt kui ka epistemoloogiliselt viljakas, kuna loob vabaduse oma võimete rakendamiseks. Vabadust on seejuures mõistetud mitmekesiselt – see kätkeb nii moraalselt vabadust, antropoloogilist vabadust kui ka valikuvabadust. Niisiis seisneb kunstiteose transformeeriv mõju indiviidi puhul esteetilise seisundi esilekutsumises. Esteetiline seisund annab inimesele sisemise tasakaalu ning vabaduse, mis on Schilleri silmis suurimateks väärtusteks. Ilu ja kunst on tema jaoks sedavõrd fundamentaalse tähendusega, et ta näeb neid vajalike tingimustena inimloomuse teostumiseks ja selle terviklikkuse saavutamiseks. Seda mitte üksnes indiviidi puhul, vaid ka inimkonna ja ühiskonna tasandil, mistõttu kunstil võiks olla ka poliitiliselt oluline transformeeriv mõju.

Töö viimases peatükis on Schilleri kunstiteooriat rakendatud kunsti transformeeriva mõju konkreetse näite analüüsimiseks. Käsitluse all on Schilleri kaasaegse skulptori Thorvaldseni teos „Veenus õunaga“, mida analüüsitakse lõõgastava ilu aspektist.

Käesoleva bakalaureusetöö üheks võimalikuks edasiseks uurimisperspektiiviks saaks olla kunsti transformeeriva mõju inimesele käsitlemine Schilleri ja Gadameri kunstiteooriates, keskendudes kahe teooria võrdlusele. Lisaks kunsti transformatiivsuse aspektile, ühendab neid kahte autorit ka termini mäng kasutamine.

Kirjandus

Beiser, F. (2005). *Schiller As Philosopher: A Re-Examination*, Clarendon Press, Oxford.

Beiser, F. (2008). *Schiller as Philosopher: A Reply to my Critics*, *Inquiry An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 51: 63-78.

Hammermeister, K. (2002). *The German Aesthetic Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.

Honour, H. (1968). *Neo-classicism*, Penguin Books, London.

Ji, L. J. and Yap, S. (2015), Culture and cognition, *Current opinion in Psychology*, 8: 105-111.

Kant, I. (1998). *Idee üleüldisest ajaloost maailmakodanlikus sihis*, Akadeemia, 3: 527-546.

Moland, L. L. (11. april 2025). *Friedrich Schiller*. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved May 29, 2025, from <https://plato.stanford.edu/entries/schiller/>

Schiller, F. (2004). *On the Aesthetic Education of Man*, Dover publications, Mineola.

Schiller, F. (1961). *Esseesid*, Eesti Riiklik Kirjastus, Tallinn.

Venus with the apple. (n.d) Retrieved May 27, 2025, from <https://kataloget.thorvaldsensmuseum.dk/en/A853>

Resümee

„The transformative power of art in Schiller’s aesthetics”

The aim of this bachelor's thesis is to investigate the transformative effect of a work of art on an individual in Schiller's theory of art. Schiller's theory of art has been chosen as the basis for the analysis of the transformative effect of art in this work because it is the first to attribute to art a comprehensive and positive effect on people. His approach to art connects aesthetic experience with human nature, freedom, and morality. This thesis focuses on Schiller’s 1795 work "Letters on the Aesthetic Education of Man" where his aesthetic theory is most clearly evident. The study explores Schiller’s theory through two mutually complementary approaches to the treatment of aesthetics – the transcendental and the causal. The transcendental analysis, by examining the transhistorical structure of the subject, reveals the conditions of the possibility of beauty and their perfect realization – the ideal of beauty, which simultaneously constitutes a necessary condition for the ideal of humanity. The causal approach, in turn, investigates the possibilities for the realization of this ideal of beauty within the empirical world. Within this framework, the transformative effect of a work of art manifests in the individual as the emergence of an aesthetic state – a condition in which the person’s natural drives, the sensuous and the formal, are in perfect balance, enabling genuine freedom of choice. This state of inner harmony and freedom, represents, for Schiller the highest value of all.

Annotatsioon

Käesolev bakalaureusetöö uuris, milline on kunstiteose inimest transformeeriv mõju Schilleri kunstiteoorias. Schilleri esteetika tugineb kahele vastastikku täiendavale ilukäsitusviisile – transtsendentaalsele ja kausaalsele. Transtsendentaalne analüüs toob subjekti ajalooülest struktuuri analüüsides välja ilu võimalikkuse tingimused ja nende tingimuste täiusliku realiseerumise – ilu ideaali, mis on ühtlasi inimsuse ideaali vajalik tingimus. Kausaalne käsitus näitab, millised on selle iluideaali realiseerumise võimalused empiirilises maailmas. Töö keskne järeldus on, et kunstiteose transformeeriv mõju indiviidi puhul seisneb esteetilise seisundi esilekutsumises. Sellises seisundis on inimeses kooskõla tema mõistuse ja meeleliste jõudude vahel ning temas on saavutatud vabadus. Teooria rakendust näitlikustatakse Schilleri kaasaegse Thorvaldseni skulptuuri „Veenus õunaga“ kaudu.

Märksõnad: Schiller, esteetika, kunst, transformatiivsus, vabadus

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

1. Mina, Annabel Napa, annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) minu loodud teose „Kunsti transformeeriva jõu käsitus Friedrich Schilleri esteetikas“, mille juhendaja on Andrus Tool, reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 4.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
4. Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Annabel Napa
30.05.2025