

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND TREATISES

UDC 050.48PHILOSOPHIA  
UDC 14 Libert A.  
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2697019K>  
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД  
Примљен: 25. 12. 2025.  
Прихваћен: 17. 1. 2026.

ЛИБЕРТОВА УЛОГА У СТВАРАЊУ ЧАСОПИСА  
*PHILOSOPHIA* И ЊЕГОВ ТЕОРИЈСКИ ДОПРИНОС  
КРИТИЦИ КУЛТУРЕ

ЗОРАН КИНЂИЋ

Универзитет у Београду  
Факултет политичких наука  
Јове Илића 165, Београд, Србија  
[zoran.kindjic@fpn.bg.ac.rs](mailto:zoran.kindjic@fpn.bg.ac.rs)  
<https://orcid.org/0000-0002-2442-6941>

САЖЕТАК: Иако је Артур Либерт, током свог релативно кратког боравака у Београду, од 14. децембра 1933. до 11. јула 1939. године, одиграо изузетно значајну улогу у нашој култури, поготово у филозофији, он је све до пре нешто више од три деценије био готово заборављен. Захваљујући Данилу Басти, а пре свега Здравку Кучинару, делатност оснивача међународног филозофског друштва и часописа *Philosophia*, личности која је допринела да на извесно време Београд постане светски филозофски центар, отргнута је из заборава. О угледу тог часописа сведочи чињеница не само да је у њему Хусерл објавио први део своје чувене књиге *Криза европских наука и трансцендентална феноменологија*, него и да су у њему сарађивали познати мислиоци. Након осветљавања идејне и програмске оријентације часописа, аутор разматра Либертов чланак „Проблем критике културе и критика културе нашег времена”. Иако је сâм Либерт наведени чланак третирао само као припремну радњу за уобличавање обухватне филозофске критике културе, анализа ће показати да он поседује значајан теоријски потенцијал. Либерт сматра да је критички однос према постојећем изворно обележје људске природе, захваљујући коме се и развила људска култура. Након осветљавања библијског мотива непослушности наших прародитеља и тумачења различитих форми субјективне критике, те указивања да би без слободе критике науци и филозофији недостајао морални и интелектуални темељ, аутор разматра осам главних својстава

објективне критике. На крају разматрања Либертове скице критике културе, аутор, ослањајући се на светоотачку традицију, тематизује оно што је остало изван Либертовог теоријског видокруга: да ли би апсолутна послушност, тј. начелно одустајање од критичке процене заповести духовника, захваљујући којој постепено долази до очишћења и преображаја човекове пале природе, могла бити алтернатива уобичајеном критичком филозофском и научном ставу? На парадоксалан начин показује се да апсолутна самокритичност и потпуно подвргавање Божијој вољи више доприноси одбрани света од зла него критички однос према злу.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: београдски часопис *Philosophia*, Либертова критика културе, непослушност, слобода, објективна критика, вредност

### ОСНИВАЊЕ И ВОЂЕЊЕ ФИЛОЗОФСКОГ ДРУШТВА И ЧАСОПИСА *PHILOSOPHIA*

Сликовито говорећи, појава Артура Либерта (Arthur Liebert) у нашој средини подсећа на сјајну, блиставу комету која се изненада појавила на небу и у извесној мери разагнала нашу провинцијалну филозофску полутаму. Њен сјај је неко време интензивно обасјавао наше културно небо, али када се блистава комета удаљила, чини се да је од ње остао само прах. Наиме, после извесног времена, што због ратних страхота, што због послератне комунистичке власти која је хтела да раскрсти са грађанском културом, Либертова делатност у Београду готово да је у потпуности пала у заборав, тако да се на његово стварање и вођење међународног филозофског друштва „*Philosophia*” и истоименог часописа, од кога су након огромног успеха првог четвороброја 1937. изашла још само два,<sup>1</sup> нико није непосредно надовезао. У недостатку институционалне бриге за наше културно наслеђе, најчешће је труд око осветљавања српске интелектуалне прошлости препуштен ентузијазму и иницијативи појединца. Сходно томе, чекао се неко да „процара пепео који је остао иза те блиставе филозофске комете и у њему пронађе ако не преостали жар, а оно макар његов траг”. Та улога припала је професору Здравку Кучинару који је, захваљујући свом марљивом и преданом архивском раду, у чему се разликује од већине нас који не залазимо у прашњава архивска одељења, успео не само да из таме заборава извуче његов необични лик него и да укаже на изузетан допринос Артура Либерта српској култури, поготово филозофији.<sup>2</sup> С пра-

<sup>1</sup> Због огромног политичког притиска Немачке на југословенске власти да ускрате даље гостопримство Либерту, оне су одлучиле да игноришу захтев Београдског универзитета за продужење његовог статуса гостујућег професора, те је председник међународног филозофског друштва и главни уредник часописа *Philosophia* био принуђен да, заједно са тешко болесним сином, 1939. напусти Београд и оде у Велику Британију. Током немачког бомбардовања Бирмингема уништени су, заједно са Либертовим рукописима и спремљеном књигом о етичком хуманизму, прилози за већ припремљени четврти годишњак *Филозофије*, услед чега је часопис угашен.

<sup>2</sup> За часопис *Philosophia* Кучинар каже да је то била „једна од најзначајнијих филозофских публикација тог доба” [Кучинар, 2023: 5]. По мишљењу Данила Басте, *Philosophia* је био „најсериознији филозофски часопис који се икада појавио у Београду”, будући да је уређиван „по високом, (...) светским мерилима и стандардима” [Баста, 2023: 422]. У прилог Либертовом изузетном организационом доприносу оживљавања прилично замрле европске

вом се може рећи да је Кучинарево темељно бављење Либертом, у чему несумњиво нема премца у свету, пре свега зато што нико није ни приближно навео толики број његових радова и текстова о њему,<sup>3</sup> израз захвалности за све оно што је овај немачки мислилац јеврејског порекла учинио за нашу филозофију и културу.<sup>4</sup> Наиме, захваљујући огромном

филозофске делатности, као и о подстреку за организовање српских филозофа, довољно је навести тврдње двојице најзначајнијих познавалаца његовог дела. Док Баста примећује: „Идејни творац, први оснивач и истински *spiritus movens* друштва и часописа био је проф. др Артур Либерт. Да није било његовог истрајног залагања и големог организаторског рада, не би засигурно било ни друштва ни часописа” [Баста, 2023: 413], Кучинар подсећа: „Постојање међународне филозофске организације у Београду подстакло је стварање Српског филозофског друштва и унапређење филозофске организације у Београду” [Кучинар, 2023: 5]. Подсетимо: међународно филозофско друштво „Philosophia” основано је 1935. године, а Српско филозофско друштво 1938.

<sup>3</sup> Хиљаду референци везаних за Либерта, које је Здравко Кучинар марљиво пронашао и пописао, налазе се у: [Кучинар, 2015: 67–140]. Ако бисмо се послужили Беконовим (Bacon) поређењем паука који из себе испреда мисаону паучину и неког ко само, попут мравца, сакупља емпиријску грађу а није у стању да је стваралачки преради [Bacon, 1986: 92], онда би проф. Кучинар подсећао на пчелу која слеће с цвета на цвет и од сакупљане твари производи филозофски нектар. Иако у фокусу његовог филозофског истраживања није била српска филозофија, он је у тој области ипак дао изузетно значајан допринос. Сетимо ли се његове књиге *Српско филозофско друштво, I geo*, у којој је осветлио један значајан, а прилично непознат период његовог рада, а поготово књижице о Брани Петронијевићу, у којој је, на основу извештаја чланова комисије, разјаснио све детаље о Петронијевићевој одбрани докторске тезе у Лајпцигу, оповргавши тиме крајње неутемељене Стојковићеове хвалоспеве о нашем метафизичару [Кучинар, 2019: 9–29], неће нам бити тешко да констатујемо да је после његовог брижљивог истраживања неког питања та ствар готова у потпуности закључена. У приказу ове значајне књижице Маринко Лолић подсећа на Бастине речи да Кучинар „није само један од наших најтемељнијих *истражалаца*, већ и *ошкривалаца* српске филозофије, који је својим повременим истраживањима у овој области, рехабилитовао неке од најважнијих личности и институција српске филозофије, које су дуго биле непознате и предане заборава” [Лолић, 2019: 2]. Кучинар је, иначе, заједно са немачком колегиницом написао књигу о заборављеном јеврејском аутору Милијану Шеману (Schömann), Либертовом најприснијем сараднику у раду друштва и часописа *Philosophia*. Видети: [Conep & Kućinar, 2024].

<sup>4</sup> На промоцији 16. априла 2024. године на Коларчевом народном универзитету књиге о часопису *Philosophia*, коју је, иначе, веома стручно преридио и за коју је написао изузетно информативан предговор, Здравко Кучинар је истакао да му се чини да није он изабрао да се бави Либертом, него да је Либерт изабрао њега. Иако се некоме може учинити да је у питању само успела реторичка фигура, сматрамо да је речено заиста тачно. Наиме, Кучинара одликују управо особине које су својствене Либерту. Читав његов живот је у знаку службе, како филозофији тако и ближњима. Увек себе стављајући у други план, као ретко ко од нас осећа како захвалност према онима који су нешто значајно учинили за српску и општечовечанску културу, тако и одговорност и бригу за опште добро и очување уздрманих и поколебаних интелектуалних и моралних стандарда. О захвалности која је, пак, као личност красила Либерта сведочи не само његово наглашено истицање Београда као седишта филозофског друштва и часописа *Philosophia*, него и чињеница да је из захвалности за помоћ коју му је будућа ташта пружила током студија променио своје презиме Леви, након преласка у лутеранску веру, у њено девојачко презиме Либерт. Вероватно је млади Артур сматрао „да ће са ’неутралним’ презименом имати мање препрека у професионалној и друштвеној промоцији” [Кучинар, 2015: 17–18]. О Либертовој усредсређености на служење вишим циљевима, као и о његовој готово стоичкој бестрастности, необзирању на зло коју му немачка држава чини, сведоче речи из писма Мајеру (Meurer) од 26. јануара 1939. у коме каже: „Осећам се сасвим и до сржи Немац и овде са успехом заступам немачку културу” [Кучинар, 2023: 38]. На позив након рата, преко радија, да се врати у домовину, Либерт, препун ентузијазма, стиже у Берлин августа 1946. са намером да обнови Кантово друштво и универзитет. Ту 12. септембра бива „изабран за првог декана новооснованог Педагошког факултета” [Баста, 2023: 413]. Нажалост, исте године изненада умире од можданог удара.

Либертовом труду, током релативно кратког боравка у нашој средини, од 14. децембра 1933. до 11. јула 1939. године, Београд је од филозофске периферије, нажалост само привремено, прерастао у прави светски филозофски центар.<sup>5</sup>

Судбина Артура Либерта, председника Кантовог друштва и главног уредника веома угледног часописа *Kant-studien*, одређена је доласком националсоцијалиста на власт. Као и многи немачки интелектуалци јеврејског порекла који су удаљени са својих истакнутих позиција, пре свега са универзитетских катедри,<sup>6</sup> и он је морао да потражи спас у некој од држава које су биле спремне да прихвате избеглице из Рајха. Игром случаја, захваљујући залагању његових некадашњих берлинских студената, који су се потрудили да му обезбеде позив Београдског универзитета да на њему убудуће ради као гостујући професор, одлучио се за Југославију.<sup>7</sup> Захвалан за могућност не само да се уклони од домаћаја тоталитарног режима него и да у новој средини настави са филозофском делатношћу, он је, сходно својој космополитској природи, Београд доживљавао као свој нови дом, пожелевши да добије југословенско држављанство и у њему се скраси. Чак помало изненађен неочекивано топлим пријемом у српској средини, поготово на универзитету, Либерт ће у свакој прилици истицати своју припадност Београдском универзитету и југословенској филозофији.<sup>8</sup> Од самог почетка свог боравка у Београду, упоредо са факултетским предавањима из педагогије и филозофије, као и онима на Радио Београду и Коларчевом народном универзитету, те учешћем на стручним трибинама, Либерт је размишљао о судбини европске филозофије у условима нарастајућег тоталитаризма, питајући се да ли је могуће обновити филозофски

<sup>5</sup> Истакавши да је *Philosophia* „била знаменити филозофски часопис свога времена, часопис који је Београд и нашу културну средину изнео на добар глас и учинио познатим у широким круговима ондашње светске филозофске јавности”, Баста са жаљењем констатује да се Либертовим принудним напуштањем Београда „њен живот нагло угасио”, штавише „сасвим и неповратно”. Поготово је за жаљење „што између тог часописа и наше послератне филозофије никада и ни у чему није успостављен континуитет” [Баста, 2023: 422].

<sup>6</sup> На основу злогласног нацистичког закона о преиспитивању статуса свих државних службеника и одстрањивања из службе свих непожељних, Артуру Либерту је од 5. септембра 1933. био онемогућен не само даљи рад на Берлинском универзитету и Високој трговачкој школи, него и руковођење Кантовог друштвом и уређивање чувеног часописа *Kant-studien*.

<sup>7</sup> Иако је иницијатива потекла од Либертових ученика Кајице Миланова и Јелисавете Бранковић, пресудан је био утицај Јелисаветиног оца, Дамјана Бранковића, иначе веома утицајне личности, да веома брзо уследи позив Савета Филозофског факултета, уз сагласност Министарства просвете, угледном председнику Кантовог друштва да као гостујући професор „у току те школске године држи предавања из педагогије и да као саветодавац учествује у оснивању Општег педагошког семинара” [Кучинар, 2023: 9].

<sup>8</sup> Иако је Универзитет у Београду 12. априла 1939. продужио Либерту уговор на још три године, југословенске власти су подлегле снажном немачком притиску, те му је стога „онемогућен даљи боравак у Београду и рад на Универзитету”, а планирани поступак његовог пријема у Српску краљевску академију је обустављен [Кучинар, 2023: 18]. Уочи свог одласка из Београда у Велику Британију, Либерт је 6. јула 1939. упутио Филозофском факултету следећу поруку: „Била ми је велика част што сам могао да припадмам Вашем Факултету. Са искреним и дубоким жаљењем опраштам се од Универзитета у Београду”. Да се не ради о пуким куртоазним речима сведочи чињеница да је Либерт и касније, „при помену Београдског универзитета, истицао (...) своју дубоку оданост и дуг према њему” [Кучинар, 2023: 10].

живот који је у многим срединама угрожен редуковањем права на слободан и толерантан дијалог. Поготово у Немачкој, донедавно светионику филозофске мисли, филозофија је била крајње угрожена ускраћивањем слободе јавног деловања.<sup>9</sup> Свестан трагичне судбине Кантовог друштва и часописа *Kant-studien*, које су запосели нацистички кадрови, изневеривши њихов космополитски дух,<sup>10</sup> у њему је постепено сазрела одлука о стварању новог међународног филозофског друштва и гласила које би надоместило оно које је постало плен нациста. На одлуку да се свом снагом посвети остваривању те идеје пресудно је утицала интензивна размена мишљења са колегама из читавог света током боравка у Прагу, од 2. до 7. септембра 1934. године, на Осмом филозофском конгресу. Као члан југословенске филозофске делегације, био је у прилици не само да се увери да и други деле његово мишљење о потреби обнове филозофског живота него и да осети да се управо од њега, због осведочених организационих способности и префињеног такта у опхођењу с колегама, очекује да се ангажује на формирању новог филозофског друштва, налик некадашњем Кантовом.<sup>11</sup> Речи из посланице које је Хусерл (Husserl) упутио учесницима Конгреса, да слом филозофије, а тиме и Запада, „неће бити коначна стварност све док још постоји једна, макар и мала, заједница испуњена правим филозофским уверењем” [Хусерл, 2013: 472], а поготово касније Хусерлово лично обраћање Либерту с молбом за стварање таквог друштва и часописа [уп. Кучинар, 2023: 13], охрабриће некадашњег руководиоца чувеног Кантовог друштва да се упусти у пројекат који је од њега захтевао огроман напор. Подстицај и очекивана подршка Едмунда Хусерла, с којим је, иако различитог филозофског опредељења, гајио заједничке универзалне хуманистичке вредности, биће пресудни у Либертовом ангажовању на стварању истинске филозофске заједнице.<sup>12</sup> Најава оснивања нове филозофске организације и карактерисање њене оријентације видљиви су у писмима које Либерт шаље својим колегама и пријатељима. Након

<sup>9</sup> У писму Брајтмену (Brightman), Либерт изражава своју увереност да је, због гушења слободе мисли у Немачкој, Кантово друштво осуђено на изневеравање свог духа: „Када се слобода мишљења и лична одговорност тако оштро одвоје од филозофије, онда више не може бити говора о правом филозофском животу” [Исти, 2023: 11].

<sup>10</sup> У писму Брајтмену, надлежном за бостонски огранак Кантовог друштва, Либерт с нескривеном тугом каже: „Иако се немачка влада према мени страшно понела, ипак ме више жалости то што се догађа са Кантовим друштвом” [Исти, 2023: 11].

<sup>11</sup> Иако је Либерт „био познатији и утицајнији као организатор филозофског живота, издавач и пропагатор филозофије, неголи као универзитетски професор и филозофски писац” [Исти, 2023: 8], уживао је огроман углед међу колегама, о чему, између осталог, сведочи и чињеница да ће Левит (Löwith), без обзира на одбијање Либерта да објави један његов текст у часопису *Philosophia*, касније понудити други.

<sup>12</sup> У писму од 9. маја 1938. године Малвини Хусерл, удовици оснивача феноменолошког покрета, након изјаве искреног саучешћа, Либерт је истакао да је њен супруг не само био него и да јесте и да ће бити „један од класичних лучоноша преданости ствари које познаје само истраживање и борбу за истину”. Либерт јој саопштава да су га управо његове охрабрујуће речи навеле да се одважи на оснивање *Филозофије*. Сви радови у часопису су посвећени ре-афирмацији умности и хуманистичке идеје, те као такви „служе и остваривању жеља и идеја које је гајио и сâм Едмунд Хусерл”. Своје обраћање Либерт завршава крајње искреним, а не куртоазним речима: „Он својим стваралачким духом остаје заувек повезан са нама, а његов рад чини део темеља на коме ми градим” [*Дух и хуманизам*, 2023: 346].

описа суморног стања филозофије у Немачкој, он у писму Рашеру (Rascher) истиче да је „куцнуо одлучујући час да се учини нешто радикално за организацију филозофског живота, ако се неће пустити да он сасвим пропадне”, а у писму Берију (Burgi) каже: „Већ дуго и врло озбиљно се бавим планом за стварање велике међународне филозофске организације, са одговарајућим часописом, која би наставила драгоцену традицију хуманизма и Кантовог (Kant) и Гетеовог (Goethe) духа” [Кучинар, 2023: 12].

У Либертовом позиву за чланство у новоформираном међународном филозофском друштву и сарадњу у најављеном часопису *Филозофија*, који је упућен на мноштво адреса, и то не само значајних мислилаца него и библиотека и филозофских друштава, истиче се да је оснивање универзалног филозофског друштва и часописа заправо „неотклоњива нужност”. Појашњавајући замишљену концепцију друштва и часописа, поготово у претешком времену, када је угрожена егзистенција многих филозофа који су неоправдано протерани са својих катедри, Либерт каже: „Таква организација и часопис треба да изразе и заступају солидарност филозофије и филозофа на читавој Земљи” [*Дух и хуманизам*, 2023: 70]. Да би омогућио услове да и филозофи из држава у којима је завладао тоталитаризам учествују у раду друштва и часописа, Либерт најављује да ће они начелно заузети неутралну политичку позицију, дакле да ће бити далеко од сваке форме уобичајене дневне политике. Отклон од уобичајене политике и наглашено академска позиција свакако није значило конформистичко затварање очију пред суровом реалношћу, коју карактерише бујање шовинизма, расизма и фанатизма, као и крајње неочекивана провала варварства у некада просвећеним друштвима. У писму Утицу (Utitz) Либерт образлаже да хуманистичка оријентација часописа подразумева да „остајемо на нивоу филозофије, клонимо се обичне политике, а ипак водимо политику у највишем и најлепшем смислу” [Кучинар, 2023: 39].<sup>13</sup> Намера и друштва и часописа је „да се филозофији служи на универзалан начин који одговара њеној традицији”. Образлажући њихово програмско опредељење, Либерт пише: „Наш програм састоји се у научном и објективном раду за филозофију и на филозофији. А том раду желимо да се посветимо у свој самоодговорности и с обзиром на интелектуалне и моралне дужности које произилазе из суштине филозофије свесне свога задатка, своје слобде и своје независности” [*Дух и хуманизам*, 2023: 70]. Након указивања да су се многе колеге на позив за ступање у управу друштва и часописа *Philosophia* одазвале „с великом драговољношћу, штавише с одушевљењем”, Либерт најављује да ће часопис излазити четири пута годишње, трудећи се притом да пружи „неограничену слику целокупног обима филозофског стварања и живота у садашњости” [*Дух и хуманизам*, 2023: 70–71].

<sup>13</sup> Док је у мирним временима академска позиција наизглед далеко од сваког политичког ангажмана, онда када завлада (зло)дух политичке искључивости и насиља, верност универзалним просветитељским начелима несумњиво има политички значај. Данило Баста с правом истиче: „Има историјских времена и ситуација у којима је и академизам, толерантан и универзалан, сâм по себи и неизбежно политички став” [Баста, 2023: 416].

Оно што је најављено у Позиву детаљније је образложено у Уводу првог броја часописа. У Уводу, који појашњава идеју и програм друштва и часописа *Philosophia*, каже се да је „од првог часа циљ” оснивача био стварање универзалне, чак екуменске филозофске заједнице. Као разлог зашто од те тежње неће одступити, чак и ако се појаве неочекиване тешкоће, наводи се да је с духом филозофије нераздвојно „повезан дух универзализма и универзалне правде”. Имајући у виду свима очигледно стање подвојености и противстављености европских нација, провалу ирационализма, искључивости и нетрпељивости, угрожености логосне структуре мишљења на коме, иначе, почива идентитет европске културе, Либерт истиче да „управо филозофија, на основу свога свеукупног суштинског карактера и мисаоног правца (...) треба да у међународном животу културних нација игра пресудну улогу”. Иако би свима који се баве филозофијом то требало да буде јасно, Либерт подсећа: „Филозофија није само заступник и сведочанство интелектуалног јединства и заједнице човечанства него је и, ponad тога, састворитељ и саносилац човечанске савести, чије учвршћивање и утанчавање припадају њеним најплеменитијим задацима. Као бранилац моралне правде, она служи духу хармоничне сарадње, она је ослонац узајамног поверења без којег су немогући заједнички живот и заједнички рад културних нација”. Уверавајући читаоце да сваки истински филозофски систем „представља позив упућен савести човечанства”, Либерт истиче да, сходно свом појмовном надилажењу сваке једностраности, он „помаже да се спречи морална изолација и створе обухватна наднационална моралност и морална наднационалност”. Из сваког истинског филозофског система, наиме, не проговара тек појединачни мислилац него се посредством његових речи „испољава и универзално мишљење човечанства”. О прожетости појединачног, посебног и универзалног сведоче следеће речи: „У сваком истински филозофском систему звуче не само глас и савест какве појединачне личности или каквог појединог народа него у њему постају чили и бивају пробуђени глас и савест човечанства” [Исџо, 2023: 62]. За разлику од појединих специјалистичких области, које не морају бити заинтересоване за стање света у коме пребивају, филозофију, сходно њеном светском појму, краси уздизање на ниво „вечног моралног захтева и обвезивања” [Исџо, 2023: 63]. Отуда је намера и друштва и часописа да негује јединство теоријског и практичног ума: „Дух и снага ума, који су усмерени на безобзирно истраживање истине, треба да буду у најприснијем узајамном односу са дужношћу етичке одговорности према филозофији и човечанству.” Уз обећање да ће се рад како друштва тако и часописа *Philosophia* одвијати „у заједници логоса, етоса и ероса” [Исџо, 2023: 68], Управа Друштва, коју сачињава национално разнородно чланство, која „репрезентује солидарност културних нација” [Исџо, 2023: 63], најављује да концепција часописа подразумева отвореност за чланке мислилаца најразличитијих филозофских усмерења, као и текстове из различитих филозофских дисциплина, те спремност на сарадњу са другим филозофским друштвима и часописима на добробит човечанства.

Свакако није случајно што је на насловној страни часописа *Philosophia* његово име написано латинским језиком. Као противтежа провали идеологије крви и тла, тиме се сугерише космополитски дух, надилажење сваке ускогруде националне позиције. Сходно томе, у поднаслову стоји да је часопис *philosophorum nostri temporis vox universa* (универзални глас филозофије нашег доба). Да би истакао старогрчки, логосни темељ европске културе, који би и даље требало да је усмерава, на насловној страни сва три објављена четвороброја часописа налази се фрагмент чувене Рафаелове (Raphael) слике *Аџинска школа*, на којој су заједно приказани Платон (Πλάτων) и Аристотел (Αριστοτέλης). Ако имамо у виду да Платонов лик симболизује блиску везу између филозофије и религије, усмереност филозофије ка натчулној сфери, а Аристотелов лик плодно трење између филозофије и науке,<sup>14</sup> јасно је да ликовно решење насловне стране најављује да ће часопис бити отворен за различита мисаона усмерења. Присетимо ли се чувених Аристотелових речи да му је истина дража од пријатеља, чини нам се да поменути приказ двојице највећих античких филозофа сугерише да је у центру пажње часописа управо неговање критичког настројења филозофије ка истини. Уосталом, Либерт уверава не само да ће бити обезбеђен простор за све филозофске правце него и да ће часопис бити отворен и за теме које нису ускостручно везане за филозофију.

Либертово непоколебиво уверење да је његова животна мисија да служи филозофији, видљива је поготово у уводнику првог броја.<sup>15</sup> Он истиче „да се филозофији служи на начин који одговара њеном достојанству, њеној величини, величанствености њене традиције и њене неограњене интелектуалне и моралне снаге”. Филозофија мора да „буде кадра да развија њој својствени логос”, стваралачки се надовезујући на свој миленијумима стар развој, „далеко од сваког дилетантизма и далеко од свих ванфилозофских обзира и утицаја”. Намера часописа је да припомогне да „филозофија не буде само ствар личног и приватног рада и сведочанство приватног интереса”, него да и даље, упркос тешком времену, буде у стању да врши „своју општу историјску и моралну мисију”. Иако је, попут Хусерла, сматрао да филозофији припада узвишена улога у односу на друге духовне области, штавише тврдио да она представља не само мисаону, моралну и историјску, него „скоро религиозну животну моћ првог реда”, Либерту је било страно свако затварање филозофије унутар

<sup>14</sup> Гете је Платонову филозофију упоредио са обелиском, односно пламеном који се диже у небо, а Аристотелову филозофију са пирамидом која се постепено са земље уздиже ка небу. Видети: [Ђурић, 1990: 383].

<sup>15</sup> Присетимо ли се Фајнгерових (Vaihinger) речи да се не би упуштао у оснивање Кантовог друштва и часописа *Kant-studien* да је знао са коликим тешкоћама ће морати да се суочи, колико ће то енергије изискивати, онда Либертова спремност да се суочи са непоредиво већим тешкоћама приликом стварања међународног филозофског друштва и часописа *Philosophia* сведочи о томе да је он своју делатност доживљавао као служење, а ономе који служи не приличи роптање због различитих проблема који непрекидно искрсавају. Здравко Кучинар примећује да Либерт „никада није рекао да би одустао од свог наума или да је зажалио због њега. Више пута је поновио да је реч о ствари која „није само филозофска, већ и етичка, културноисторијска и актуелна нужност” [Кучинар, 2023: 22].

себе. Она се, наиме, по његовом мишљењу, „налази у најплоднијем узајамном односу и у, за њу, неопходном односу размене” с другим областима. Као што из тих „области прима извесне утицаје”, тако филозофија „повратно делује” [Дух и хуманизам, 2023: 70] на њих, пре свега „из снаге логоса и из моралне дубине одговорности према истраживању истине” [Истио, 2023: 67].

Либерту је било веома стало да у мрачним временима филозофију приближи и особама којима она није струка, а који у њој, упркос томе, траже духовно прибежиште, етичко упориште и егзистенцијални одговор на питање о смислу живота. У Либертовој најави да ће тежиште рада Друштва бити издавање „часописа који задовољава највише научне и филозофске захтеве”, такође стоји и да се планира „образовање *йокрајинских и месних йруја*, уприличавање *йредавања и дискусија*, а доцније и *конйреса*”. У програму овог филозофског друштва видљива је и наглашена брига за филозофски подмладак.<sup>16</sup> Оно ће, наиме, настојати да „филозофској омладини, која води врло тешку борбу за егзистенцију, пружи помоћ у идејном, помоћ у научном и, такође, помоћ у економском смислу” [Дух и хуманизам, 2023: 65]. Свестан тешког положаја оних колега који су удаљени са својих катедри, Либерт у Уводу најављује да ће друштво настојати да им, ако је то икако могуће, осим обезбеђивања простора за објављивање текстова, прибавља истраживачке стипендије и обезбеђује награде за успеле радове.

С правом уверен да је за афирмацију новог часописа пресудан одјек у стручној јавности неког изузетно вредног текста управо у првом броју, Либерт се определио да стрпљиво сачека Хусерлов прилог који је представљао прераду његових предавања, одржаних 7. и 10. маја у Бечу и од 12. до 18. новембра у Прагу [Кучинар, 2023: 34], те је стога одужио с објављивањем првог броја, иако је већ имао довољно припремљеног материјала. Оснивач феноменологије је намеравао да у Либертовом часопису у наставцима објави свој рад, који ће прерасти у знамениту књигу *Криза евројских наука и йтранценденйална феноменолойија* [Husserl, 1991].<sup>17</sup> Када се најзад појавио први део Хусерловог рукописа, углед часописа био је осигуран, те не чуди што ће у њему своје текстове објављивати веома значајни мислиоци. Поменимо само неке од њих: Бубер (Buber), Плеснер (Plesner), Левит, Шестов (Шестов), Ландгребе (Landgrebe), Паточка (Patočka).<sup>18</sup>

<sup>16</sup> „Међу програмским циљевима часописа *Philosophia* највише је истицан етички хуманизам, о чијој ренесанси се говори у сва три годишта часописа. Не само да је тој теми посвећен посебан одељак, већ је постојала и намера да се тај одељак штампа као сепарат, а касније као посебна публикација” [Кучинар, 2023: 47]. О изузетном значају хуманистичке идеје за Либерта речито говоре чињенице да су *Изабрани сйиси Пика дела Миранголе* (Pico della Mirandola), које је превео и за које је написао увод, и то пре окончања студија, прва књига коју је он објавио, да је промовисан дисертацијом о овом ренесансном мислиоцу [Кучинар, 2015: 17], те да је велики културни прегалац свој опус завршио књигом, написаном у Енглеској током Другог светског рата, која носи наслов *Универзални хуманизам*.

<sup>17</sup> О Хусерловој најави да ће спис којим започиње своју расправу „довршити једним низом даљих чланака” у часопису *Philosophia*, као и да он заправо представља „самосталан увод у трансценденталну феноменологију”, видети у: [Баста, 2023: 419–420].

<sup>18</sup> О готово надљудском напору које је од Либерта изискивало успешно вођење друштва и уређивање часописа *Philosophia*, сведоче Кучинарове речи: „Његов подухват је без

## ЛИБЕРТОВ ПРИЛОГ КРИТИЦИ КУЛТУРЕ

Већ је речено да је Либерт много познатији по својим организаторским способностима, у чему готово да није имао премца, него по свом филозофском делу. Стављајући себе увек у други план, он је огромну енергију трошио како на оснивање и што успешније деловање филозофског друштва тако и на различите активности у сврху што квалитетнијег садржаја новооснованог часописа.<sup>19</sup> У ситуацији када су, због нарастајућег тоталитаризма у Европи, некадашње филозофске везе покидане, покушавао је да информише стручну јавност о делатности различитих мислилаца, те се стога није либио незахвалног посла писања мноштва рецензија.<sup>20</sup> Занимљиво је да његов текст *Проблем културе и кријтика културе нашег времена*, који је Кучинар укључио у репрезентативни избор чланака из овог часописа, није до краја уобличен, већ пре представља нацрт могућег бављења проблемом филозофске критике културе. О томе колико је Либерту било стало до прикупљања што веће грађе за будуће уобличавање ове филозофске дисциплине и стављање на располагање свима који су за њу заинтересовани, сведочи други део расправе у коме је резимирао резултате најзначајнијих аутора религиозне критике културе.

Самим тим што је поменути Либертов текст пре скица и предрадња за бављење филозофском критиком културе него теоријски уобличен чланак, могло би се помислити да није вредно труда посветити му неку већу пажњу. Међутим, из захвалности за све оно што је руководиоца филозофског друштва и уредник часописа *Philosophia* учинио за српску филозофију, осећамо се обавезним да се њиме позабавимо и покажемо да овај текст, упркос свог припремног карактера,<sup>21</sup> има значајан филозофски потенцијал.

На почетку излагања Либерт нас обавештава да се оно састоји из два дела. У првом делу ће настојати да развије „неке мисли начелне природе о могућности и суштини критике културе”, а у другом делу ће се осврнути на један савремени, „врло важан правац у оквиру те критике културе”.

---

преседана. Тако интензивна и широка организациона активност једне личности није позната и тешко да ће бити поновљена.” Не само што је Либерт, крајње пожртвовано, занемарујући властити интелектуални рад, проводио много времена у огромној кореспонденцији са бројним колегама, него је успут успоставио и својеврсну филозофску мрежу, „која је служила и за пружање помоћи онима који су тражили места за азил” [Кучинар, 2023: 13–14].

<sup>19</sup> Није наодмет указати да „огroman опсег издавачких послова и терет који је падао на самог Либерта, нису остављали времена за његов теоријски и списатељски рад” [Кучинар, 2023: 27].

<sup>20</sup> Ако знамо да је уласком Либерта 1917. године у редакцију часописа *Kant-studien* знатно „развијена рубрика рецензија”, онда не чуди што је, у времену покиданих филозофских веза и наглашене потребе за што бољом информисаношћу о филозофској продукцији, главни уредник часописа *Philosophia* велику пажњу посветио управо рецензијама. У писму Кауфману (Kaufmann) Либерт каже: „Нарочито желим да негујем одељак приказа и да рецензије препустим поузданим научницима”. У недостатку сарадника на том послу био је принуђен да сам напише чак тридесет осам рецензија [Исти, 2023: 51].

<sup>21</sup> О свом прилогу у часопису сам Либерт самокритички примећује да се он још „не уздиже до висине критике”. Он, наиме, „има само значај претходног рада”, али несумњиво „пружа грађу за филозофију културе” [Либерт, 2023: 194].

Притом нас он уверава да ће се, у настојању да што боље упозна читаоце са „вредним појавама духовног живота”, руководити непристрасним, објективним научним интересом, а не личним укусом. Он подсећа да је такав његов најављени приступ важним формама критике културе управо у складу са задатком часописа, „да на што непристраснији и обухватнији, свестранији и што правичнији и објективнији начин узме у обзир и опише важне догађаје и појаве духовног живота”. Користећи и овом приликом могућност да подсети на програмско опредељење часописа *Philosophia*, Либерт каже да се часопис „труди да служи филозофији”, да својом садржином и приступом стварности искаже „поштовање духу филозофије” [Либерт, 2023: 189]. Наиме, не само дужност него и привилегија филозофије је „да има слободан и самосталан став према широком пољу и свим правцима духовног живота” [Исти, 2023: 189–190]. Стога је непристрасно оцењивање савремених културних појава и теоријских форми критике културе императив часописа који служи филозофији. Очито алудирајући на суморан положај филозофије у Немачкој, где су тамошњи мислиоци принуђени да исказују верност вођи и партији,<sup>22</sup> Либерт сараднике и читаоце часописа уверава да „дух лишен предрасуда, дух непристрасности, слободе и правде, који као партија познаје и признаје само партију истине, а као вођа само вођење помоћу логоса, треба да влада и у овом часопису”. Он с правом сматра да ће, само уколико је веран таквом опредељењу часописа у извештавању о савременим критикама културе, моћи „извршити предрадњу за филозофску критику те критике културе”, те суштински допринети уобличавању истинске „филозофске критике културе”.

Пошто је за нас значајније да размотримо Либертову замисао филозофске критике културе него његов исцрпан извештај о различитим религиозним приступима критике културе, нашу пажњу ћемо усредсредити на тај део његовог излагања. Ако знамо да је Артур Либерт био велики поштовалац Кантове филозофије, сасвим је очекивано што се он у свом приступу проблему критике културе ослања на теоријске увиде великог кенигсбершког мислиоца. Одмах на почетку свог излагања Либерт истиче чињеницу да целокупну историју људске културе не само што, корак по корак, прати „непрекидан развој и изграђивање духа критике”, него и да „тај дух њу управо носи и саусловљава”. За разлику од оних који сматрају да је критика плод узнапредовалог цивилизацијског развоја човека, да не постоји у примитивним људским друштвима, Либерт изричито тврди да је управо критика као таква изворно обележје људске природе, оно чиме се човек суштински разликује од животињског света. Отуда он пише: „Критика уопште не настаје тек на вишим ступњевима историје духа, она није израз и потврда каквог напредног устројства свести, она није позно сведочанство о каквом надмоћном душевном и интелектуалном ставу. Критичко заузимање става према свету, сасвим типично и карактеристично за човека постоји и делотворно је од почетка људске културе.

<sup>22</sup> Додуше, знамо да су неки од њих, никако само Хајдегер (Heidegger), макар неко време гајили ентузијастички однос према вођи и националсоцијалистичкој партији.

Оно се појављује непрекидно, своју моћ испољава непрестано, а његов ванредан значај за историјски развој с правом допушта тврдњу да без њега култура није могућна” [Либерт, 2023: 190].

Да би показао како је критички дух извор и покретач целокупног културног развоја, да је он, додуше у још прилично сировој форми, од самог освита људске цивилизације присутан и делатан, Либерт нас подсећа на свима познате феномене непотчињавања и бунтовности: „Прва, такође непосредна и ненамерно избијајућа испољавања критике показују се у типичним појавама непотчињавања, детињег противљења, пркоса, младалачке и младости својствене праскавости” [Либерт, 2023: 191]. Док послушност подразумева (ре)афирмацију постојећег поретка ствари, за непослушност је карактеристичан моменат негације постојећег стања, жудња да се оно прилагоди жељама или пуком хиру непослушне особе. „Не”, „нећу”, речи су које представљају израз противљења појединца ономе што му неко намеће.<sup>23</sup> Као додатни аргумент својој тези о непотчињавању као раној, још увек сировој форми критике, Либерт наводи познату библијску причу о непослушности наших прародитеља, о њиховом неповиновању Божијој заповести, што је довело до тога да буду истерани из рајског врта. Ослањајући се више на извођења кенигсбершког мислиоца у чувеном спису *Најаћања о њочейку људске историје* него на светоотачка тумачења, некадашњи руководилац Кантовог друштва, а потом београдског *Philosophia*, истиче да се у Светом писму (1. Мојс. 3, 1–7) прва „делатност првог људског пара, којом започиње њихов сопствени живот, описује као акт непотчињавања”. Тај акт непотчињавања могуће је тумачити и оцењивати на два основна начина. Први се придржава традиционалног теолошког учења по коме се непотчињавање Божијој заповести третира као првородни грех, који је проузроковао најпре смрт душе а онда и телесну смртност, условљену онтолошким изобличавањем човекове природе. Прогнани из рајског врта, наши прародитељи били су осуђени на живот у грубом физичком телу, који подразумева муку, патњу и смртност.<sup>24</sup> Иако је акт непотчињавања довео до патње, он је, по Либертовом прилично поједностављеном извођењу, у исти мах такође „разлог за стварање цркве”, чија је сврха да човеку омогући да се избави патње и заслужи спасење. На парадоксалан начин, управо су „грешни пад и непотчињавање (...) претпоставка за посвећење и за службу и за делотворност цркве”. Отуда би се, по Либертовом мишљењу, могло закључити да и „светост и црква, имају своју дијалектичку претпоставку, теолошки речено – свој разлог у злу и греху”.

Поменути акт непотчињавања могуће је такође, осим теолошки, тумачити и на други начин, онај који у њему види „објављивање људске слободе и самосталности и тиме знак и сведочанство започињуће људске

<sup>23</sup> Подсетимо да је Макс Шелер (Scheler), како би диференцирао духовну димензију човека од пуке природе, истицао да је човек биће које може да каже не: „Успоредан са животињом која увијек збиљском битку каже 'да' (...), човјек је 'онај које може казати не'. Он је 'аскеј животиња', вјечни протестант против све голе збиље” [Scheler, 1987: 65].

<sup>24</sup> Уп. [Кинђић, 2023: 43–46].

моралности”. По том схватању, са овим чином је заправо и „отпочела култура, јер је у оној слободи, макар се она сматрала непослушношћу, ипак стао да се развија сопствени људски рад”. У покушају да се схвати дубљи смисао како човекове непослушности тако и његовог пада, човеково престапање Божије заповести могуће је интерпретирати као први израз „критике постојећег”, а његово напуштање неисторијског рајског стања као подстрек за историјско (само)изграђивање човека као аутономне личности. Отуда се осуде тог акта човекове непослушности, у зависности од становишта интерпретатора, поготово са јачањем секуларног духа, смењују са „признањима, која се неретко појачавају до величања”. Као пример својеврсне апологије човекове изворне критичности у форми прародитељске непослушности Либерт наводи поменути Кантову студију, а ми бисмо такође могли упутити и на Хегелово (Hegel) тумачење које у човековом преступу види напуштање сировог природног стања, што је предуслов за изграђивање људске субјективности.<sup>25</sup> За Канта, чувеног „браниоца права на критику” [Либерт, 2023: 191], који се прославио управо својим трима *Критикама*, човеков тобоже кобни излазак из раја није нешто негативно. Напротив, изгон из раја није „ништа друго до прелазак из сировости једног чисто животињског створења у човештво, из дупка инстинкта под вођство ума, једном речи: из стања под старатељством природе у стање слободе” [Kant, 1974: 75–76].

Након описа „елементарног ступња критике, предоченог у непотчињавању првог људског пара и детета”, Либерт указује да ће временом критика попримати све развијеније облике. Он у индивидуалној сфери наводи примере незадовољства и личне побуне, да би затим, на колективном плану, указао на развој друштвене критике од политичких и социјалних реформи па све до „организованих револуција”, те констатовао да теоријска форма критике свој највиши израз има у научној и филозофској критици, у којима долази „до систематског разрачунавања са постојећим стањем природе и културе”, које се одвија „у логичким облицима и оправдавањима”. Суштинска је особина човека, којом се разликује од осталих створења, да не остаје у потчињавању пукој датости, да не пристаје на повиновање законитости постојећег. „Противречење и отпор тој законитости јесу главни део људске судбине.” Ма колико била велика моћ природе, као и она обичаја и традиције, она није у стању да спута, а камоли искорени снагу негације својствену човеку. Не само што се човек, као стваралачко биће, одупире природној датости, него као морално и духовно биће слуша „глас људске савести”, те одбија да се повинује обичајности уколико је она у супротности са умним начелима. Историја је, наиме, позорница на којој се одвија сукоб између датости обичаја и човековог преиспитивања те датости. Ма колико нас као јединке притискала снага

<sup>25</sup> Ослањајући се на гностичко тумачење првородног греха, које сазнању приписује обеље божанског, Хегел пише: „Духовни живот у својој непосредности се јавља пре свега као чедност и наивна поверљивост; али у самој суштини духа лежи да ово непосредно стање буде укинуто и превазиђено, јер се духовни живот разликује од природног или, тачније речено, животињског живота, што не остаје биће по себи, већ постоји *за себе*” [Хегел, 1973: 98].

предања, историјска ситуација у којој се налазимо такође је прожета „противпритиском критике”.

Самим тим што је одредио критику „као исконску функцију духа и као непрестано делотворну основну снагу културе”, Либерт јој је доделио „апориорни значај и метафизичку важност”. Ма колико критика бивствујућег била антрополошка константа, она „доспева до висине самоостварања тек у научним и филозофским облицима сазнања и у научном и филозофском ставу који им је у основи” [Либерт, 2023: 192].<sup>26</sup> Без снаге и слободе критике, „науци и филозофији би недостајао морални и интелектуални темељ”. По Либертовом мишљењу, у снази и слободи критике „изражава се човекова морална одговорност како према себи самом тако и према бивствујућем”. Штавише, немачки мислилац у критичком односу човека према самом себи види „гајанствени позив из метафизичких дубина и темеља његовог човештва уопште”. За Либерта, управо је хуманизам, до кога многим више није стало, „једно од најплеменитијих сведочанстава критичког духа” [Исти, 2023: 192].

Уколико је критичка дистанца, најпре према датом, а онда и према самом себи, суштинско обележје човека, онда је антропологија дужна да темељно проучи критички дух на коме, иначе, као наука о човеку, и сама почива. Подсетивши да критика као таква неизбежно подразумева дистанцу према датом, Либерт истиче: „Наука и филозофија нису могуће без дијалектичке напетости према неком објекту.” Уколико не би било те неопходне дистанце, па и напетости између субјекта и објекта, сазнаваоца и оног што је предмет спознаје, наука не би била могућа. Констатовавши да свако дистанцирање „јесте сведочанство и последица духа критике”, Либерт истиче да се критички дух одваја од чињеничког стања и уздиже изнад њега. Та критичка дистанца омогућава слободу у односу на дато. „Онај ко није кадар да се дистанцира од неког стања ствари”, а то значи да према њему „иступи с духом слободе и критике”, тај „никада неће dospети до висине и јасноће образложеног сазнања”. Самим тим што је критика снага негације, моћ дистанце у односу на дато, она неизбежно „разлаже јединство бивствујућега”, те се сазнавалац „удаљава од јединства датог” [Либерт, 2023: 193]. За разлику од монистичке позиције која инсистира на превладавању дистанце између субјекта и објекта, штавише која чак жуди за мистичким поистовећивањем са објектом,<sup>27</sup> Либерт се

<sup>26</sup> Подсетимо на Кантове речи да слобода јавног, критичког сучељавања мишљења потиче „из прасовног права људског ума, који не признаје никаквог другог судију већ опет само општи људски ум у коме свако има право гласа”. Будући да од права ума на критику зависи напредак људског рода, такво право је „свето и нико нам га не сме ограничавати” [Kant, 1976: 451]. Либерт је свакако имао у виду и Фихтеове (Fichte) речи да учењак, да би био спреман да животом сведочи истину, „треба да буде *морално најбољи* човек свога доба”, штавише „свештеник истине” [Fichte, 1979: 180–181].

<sup>27</sup> Мистичко сазнање подразумева сједињење, поистовећивање субјекта и објекта. Без обзира да ли се ради о сазнању цвета или Бога, мистик се на неко време поистовећује са њим, на надуман начин га спознаје, али будући да је та спознаја непојмовне природе, није могуће саопштити је другима. Уп. [Кинђић, 2016: 315–334]. „Духовни циљ јогина, по упанишадама, је „уједињавање *atmana* и *brahmana*, уједињавање душе са божанским, дакле *’unio mystica’*” [Albert, 1996: 90].

непоколебиво држи критичке дистанце. Он истиче да се чак и монистичка филозофија „најпре мора повући у другачију, у појмовну, у идејну сферу”, да се мора претходно дистанцирати од пуке чулне датости као нечег несуетинског,<sup>28</sup> да би била у стању да сазна истинско биће. Ако већ пуко наше иступање из јединства бића, из недиференциране датости, док још нисмо у пуној мери свесни себе као посебних јединки, почива на снази критике као исконске, елементарне функције људског духа,<sup>29</sup> онда нема сумње да су највише форме људског духа, као што је филозофско мишљење, немогуће без софистициране критике. Као кантовац, Либерт нема дилеме да „филозофирајући, ми критикујемо, а критикујући ми филозофирамо”. Пошто су, по његовом мишљењу, филозофирање и критика готово синоними, следи закључак: „Филозофирање је урођена и вечна форма делатности људског духа, и у тој форми делатности испољава се форма критике, испољава се критиковање” [Либерт, 2023: 193].<sup>30</sup> На основу поистовећивања филозофије и критике, Либерт истиче да су филозофија културе и критика културе заправо синоними.

Већ смо констатовали да уредник *Филозофије* сматра да је критика априорно својство човека, дакле антрополошка константа људске природе. Стога не чуди што она, по његовом мишљењу, има распон од елементарне, каткад хировите реакције незадовољства постојећим стањем до теоријски уобличеног односа према стварности. Нема сумње да је уздизање до теоријског нивоа критике захтевало висок ниво историјског развоја човечанства. Међутим, ма колико највиши ниво критике подразумевао човекову способност да непристрасно приступи предмету критике, није тешко уочити да и данас чин критике има не само научне и филозофске, него и душевне и моралне разлоге.

У осветљавању суштине елементарног чина критике Либерт најпре подсећа на његову „укорењеност у личним мотивима”. Упркос томе што многи савремени критичари умишљају да су потпуно објективни и непристрасни, често није тешко препознати њихов превише лични однос према чињеничном стању, њихову неспособност да се изборе са властитим егом. За елементарну, примитивну форму критику карактеристично је „расположење личног незадовољства” [Либерт, 2023: 194], које се манифестује у форми срџбе, љутитог покрета, зловоље. Како у породицу тако и у ширим друштвеним заједницама, примитивна форма критике доводи до наглашено емотивне реакције, услед чега се нарушава мир и слога, те се губи поверење неопходно за кохезију одређене заједнице.

На примеру критике која се одиграва унутар породице Либерт је показао деструктивну природу примитивне критике. Као врсни стручњак

<sup>28</sup> У *advaita* јоги циљ медитанта је да се идентификује са божанским начелом, тј. да лично искуси да су све разлике, па чак и његов его, заправо привид, да суштински јесте само *brahman*.

<sup>29</sup> Не сећамо се најранијег доба свог живота јер се тада још увек нисмо издвојили из недиференцираног свејединства, још увек себе нисмо доживели као издвојено, самостално ја.

<sup>30</sup> У прилог реченом наведимо Адорново (Adorno) мишљење да скоро да је сасвим у праву онај који „нововековни појам ума изједначава са критиком” [Adorno, 1977: 785–786].

из области педагогије, њему није било тешко да скрене пажњу на чињеницу да, иако су родитељи убеђени да њихова критика потиче из најбољих намера, из настојања да децу правилно усмере и подаре им ваљано васпитање, у њој често има превише нервозе, недовољно уважавања дететове личности. „У акту критике врши се растакање исконског јединства између родитеља и деце; настаје некако прекид, разграничење једних од других; наивност и хармонија тог односа умањени су; појавио се дуализам.” Поготово је дечија критика својих родитеља, чак и у релативно безазленој форми противречења, која је израз „нагона за игру”, погубна по заједништво, јер се њоме нарушава родитељски ауторитет.

Но, упркос томе што се у критичком односу према родитељима дете често огрешује о оне којима дугује захвалност и љубав, критички став детета, поготово у доба адолесценције, по свему судећи је неопходан да би се оно формирало као самостална личност. За такву критику у служби индивидуализације Либерт каже: „Она се јавља као нека природна сила, као унутрашњи и неодољиви нагон, штавише, често као морална, као нужна принуда и заповест, као морално требање. Јер у њој се покреће, са критиком и поред ње, снага слободе.” Дете се у извесном смислу огрешује о целину заједнице, каткад својим младалачким бунтом ремети устаљене односе, али оно мора, уколико жели да заиста одрасте, да се одважи „да ту кривицу прими на себе” [Либерт, 2023: 195]. Ослањајући се на чувене Кантове речи о просветитељству као човековом изласку „из стања самоскривљене незрелости”, о неопходној храбрости да се неко одважи на служење „сопственим разумом” [Kant, 1974: 43], Либерт истиче да човек, поготово уколико је млад, мора да сакупи храброст да иступи из позиције непунлетства, послушног подношења татора, „да би се потчинио метафизичком зову критике и да би у тој потчињености схватио мистерију и драж своје индивидуалности и одговорио захтеву слободе и самоодговорности”. За ту форму критике уредник *Филозофије* каже да је она први, „субјективни степен критике”, који не треба потцењивати, јер он „врши изванредну власт над животом и у животу” [Либерт, 2023: 195].

Иако не превиђа развојни значај субјективне критике, Либерт нема никакве недоумице у то да је неопходно да дође до њеног преображаја, до уздизања на ниво објективне критике. Без обзира да ли се ради о личном образовању појединца или друштвене заједнице, оспособљеност за објективну критику предуслов је њене делотворности. Као што појединац који нема самокритички однос према себи, који није у стању да себе децентрира и на објективан начин сагледа своје стање, неће моћи да савлада своја ограничења и преобрази се, тако неће бити могуће ни остварење историјских друштвених реформи уколико се различите форме незадовољства многих појединаца постојећим стањем не уздигну до објективног сагледавања узрока проблема.

У настојању да осветли предуслове преображаја неког друштва, Либерт наводи осам кључних момената критике, остављајући другима да на основу његове скице детаљно размотре сваки од ових момената и евенуално додају још неки. „Као што васцели историјски живот”, подсећа

Либерт, „има потребу за организацијом да би се остварио, тако и критика, ако треба да добије објективан и објективно-историјски карактер, мора наћи темељ у некој организацији и ослонац на неку организацију”. Поставивши питање о томе које су „објективне форме историјске критике”, односно које су „историјске форме објективне критике”, он закључује да те форме „могу бити само оне форме које почивају на снази духа да објективише”. Као што би се могло и очекивати од некадашњег руководиоца Кантовог друштва, за њега „објективишући правац делатног потврђивања духа јесу разум у облику својих форми објективисања, категорија, и ум у облику својих идеја”. Подсетивши да „из рада разума и ума произилазе системи науке и филозофије” [Исти, 2023: 196], Либерт истиче да „ни објективна критика не може постојати и чином се потврђивати без духа науке и филозофије”.

Тумачећи други моменат објективне критике, Либерт истиче „да само лично незадовољство или субјективно разочарање не пружају довољну основу за изградњу критике, чак ни онда када се човек за њу залаже свом својом страственошћу”. Самим тим што наука и филозофија „трагају за објективним узроцима и објективним законима појава”, објективна критика се „мора осврнути на мотиве и настојати да сазна и разуме форме изражавања и изградње из којих је проистекло односно стање ствари”. Да би у томе успела, она се мора ослонити на поуздан, предмету истраживања примерен метод. Дистанцирајући се од произвољне, неметодске критике, Либерт истиче: „Критика без метода остаје игарија или мање од ње, наиме празно резоновање, произвољно и несређено манисање, којем на челу често стоји, одвећ упадљиво написано, лично незадовољство” [Исти, 2023: 197].

Као једно од главних обележја објективног метода критике Либерт наводи неопходност да се озбиљно схвати чињенично стање које је предмет критике. Уколико се оно олако схвата тиме што се „умањује и, такорећи, пошашављује” [Исти, 2023: 198], критика га суштински неће довести у питање. Мада је критичар уверен да је супериоран у односу на предмет исмејавања, не узимање предмета критике у његовом најбољем издању, него бављење његовом карикатуром, не штети њему, већ пре ономе који му тако приступа.<sup>31</sup> Сагласан са мишљењем да смех и исмевање могу бити „снажно оруђе критике” [Исти, 2023: 197], Либерт упозорава да они то јесу само под условом да је предмет исмевања схваћен крајње озбиљно, да му се методски приступа. „Критичка дијалектика и дијалектика смеха исказују се у томе што смех, да би важио као смех, мора бити ’озбиљан’ смех.” Продуктивни карактер критике испољава се, између осталог, у томе што се критикована појава накнадно оцртава. Притом треба имати у виду да задатак истинске критике није да се „досадним и потпуно излишним препричавањем” одређена појава изнова оцрта, него да се помоћу критике „омогући испољавање принципијелног постоља запажене појаве

<sup>31</sup> Подсетимо на чувену Платонову препоруку из дијалога *Софист* (246d) да, уколико нам је стало до истине, становиште које намеравамо да критикујемо треба претходно ојачати, побољшати и усавршити, како бисмо имали достојног противника.

или дотичног догађаја”. Као „образац и узор критике” [Исти, 2023: 198], уредник часописа наводи чувену Кантову трансценденталну критику.

Разлог томе што објективна критика увек делује јасно и уверљиво, Либерт види у њеној усмерености „на објективне облике мишљења”, а они су увек „рационалне и логичке врсте”. Подсетивши да је доба рационализма било „доба одиста стваралачке и градитељске критике”, он истиче да објективна и научна критика, осим уколико не жели да изневери себе тиме што ће одустати од објективног важења, „мора имати своју основу у систему објективног сазнања” [Исти, 2023: 199]. Без обзира да ли се објективна критика врши са становишта теологије или природних наука, њу несумњиво карактерише јасност и разветленост, чак и ако нисмо спремни да се (у потпуности) сагласимо с њом. Иако се она често, због свог догматског приступа, огрешује о специфични предмет критике, њу је тешко игнорисати, о чему, уосталом, сведочи њен не само историјски него савремени утицај на сферу културе.

Сагледана самоувереност како теолошког тако и натуралистичког становишта у приступу критиковане стварности охрабрила је Либерта да закључи: „Сигурност њене основе подарује критици њену нужну одлучност, чак робусност, а у датим приликама и безобзирност.” Након што је констатовао да се „истина критике заснива на њеној робусности”, уредник часописа примећује: „Блага критика је слаба критика, а слабост такве критике потиче из помањкања одлучне, јасне и сигурне основе” [Либерт, 2023: 200]. Оно што карактерише његово, па и наше време, поготово када се ради о разумевању културе, свакако је занимљив призор судара религиозно и теолошки оријентисане критике са оном која је натуралистички и биолошки усмерена. Онај ко би хтео да дискредитује било коју од њих, морао би да доведе у питање њене теоријске претпоставке, теолошку, односно природнонаучну.

Као трећи услов објективне критике Либерт наводи постојање система објективних вредности. Ако је критика лишена таквог система вредности, она тада напросто „виси у ваздуху и недостаје јој разборитост”. Пошто сматра да је критика као таква у исти мах „градња и грађевина” [Исти, 2023: 201], а свестан да је за сваку грађевину неопходно утемељење, Либерт истиче да се тај темељ састоји не само у систему објективног сазнања него и објективно важећих вредности. Он се не задовољава само тиме да подсети да је одувек „главна жеља и главна обавеза филозофије да развије систем објективних вредности у јединственој и појмовној форми” и притом истакне да је за свако доба процвата филозофије било карактеристично појављивање таквог система вредности, него уз то тврди да је сама филозофија заправо „мисаони систем тих вредности”. Такав статус јој омогућава објективну и правичну критику културе, као и изузетно важан положај у култури – право да врши „дужност духовне водитељице”. Пошто „свака права и аутентична филозофија није само систем сазнања него је у исти мах моћ историјског живота”, критика није ограничена само на интелектуалну процену културе, већ такође има и функцију њеног преобликовања. Као што појединачни људски живот подразумева унутрашњу

динамику која се састоји у критици властитог стања, тако ни општи историјски живот не допушта мировање и затвореност у оквирима датог. Критика као таква је главно обележје суштине живота, те се с правом може рећи да је историјски живот „стално критиковани живот”. Не само што се „у филозофији живот уздиже до свог самосазнања” [Исти, 2023: 200], него се „и критика, која је уткивена у живот, тек у филозофији и помоћу филозофије уздиже до висине свесне и објективне критике” [Исти, 2023: 202–203]. Уколико филозофија није у стању да буде снага објективне критике, она културу неизбежно препушта стихијским ирационалним моћима, испуштајући притом „кормило времена, које је у њеним рукама”. Одговорност филозофије као критичара културе, као духовног кормилара епохе, несумњиво је огромна. Филозофија се, истиче Либерт „мора бринути за своје време, не само да би га сазнала него и да би га вредновала и развијала норме понашања.” Она је, по његовом мишљењу, конкретна историјска моћ „тек или управо захваљујући свом положају као судије свога времена”.

Као увод у одређивање четвртог главног момента објективне критике, Либерт претходно подсећа на чињеницу да постоји узајамно слагање „између снажних и у себе сигурних времена и снажне и у себе сигурне филозофије”. Иако је однос филозофије и духа времена и раније и те како био у жижи теоријске пажње великих мислилаца, Либерт сматра да је један, и то пресудан моменат остао незапажен – „моменат сигурности и снаге, енергије и одлучности, с којима је филозофски систем не само изграђен него који из њега зрачи на његово време” [Исти, 2023: 203]. Истицање момента сигурности подразумева указивање на оно што може угрозити владајући положај филозофије у свом времену, а то је релативизам, који се, пре свега, испољава у форми психологизма и историзма. Крајње скептичан према филозофији живота, која се не ограничава на то да проучава различите конкретне форме живота, него је, штавише, уверена да „своје корене има у животу”, Либерт њеним заступницима поставља кључно питање „како филозофија може дати законе животу ако верује да је толико снажно везана за живот и од њега зависна”. За разлику од оних који гаје погрешно уверење да норме и идеје филозофије потичу из ирационалне силе живота, он истиче „да се живот може обликовати и одређивати, испуњавати смислом и умом” искључиво „ако му човек превише не повлађује”, ако му се превише не потчињава. Дистанцирајући се од релативизма филозофије живота, Либерт као главну слабост такве форме филозофије наводи недостатак енергије за прибегавање мисаоним конструкцијама, помањкање храбрости да трансцендира датости живота, да своје непоколебиво упориште има у царству идеја. Сходно претходно реченом, уредник *Филозофије* наводи да је снажна критика културе увек „испуњена духом особеног догматизма и ношена духом особене догматике”. Оне који су изненађени истицањем догматизма као суштинског обележја критике, поготово од аутора толико везаног за кантовство, Либерт подсећа да ни Кантов критички идеализам није лишен тог обележја. Наиме, Кантова критика ума „почива на самоизвесности у себи заснованог

ума, (...) на мистичној вери у снагу логоса, штавише на мистичном знању о тој снази”. Она је, по мишљењу некадашњег руководиоца Кантовог друштва, управо „израз и сведочанство старалачке догматике духа”. Указавши да „где дух говори као дух и испољава се као дух, ту он то чини у догматској форми”, Либерт закључује: „Без догматизма и догматике нема критике, понајмање филозофске критике културе” [Исти, 2023: 205]. Свестан очекиваног приговора да догматско везивање за дато стање ствари спутава слободу као суштински моменат критике, Либерт подсећа да свака, па и најлибералнија изјава, уколико хоће да има карактер стварне одлуке и уверљивост решења, почива на догматској природи духа. По Либертовом мишљењу, „моћ стварне господарске и владарске природе духа” извире из његове присне везаности за Бога. Самим тим што Бога одликује свемоћ духа, за дух као такав може се рећи да је „у својој догматици и у својој свемоћи слободан”. Као аргумент за тврдњу да „сигурност и истина критике почивају управо на одлучности њене догматике и става испуњеног духом догматизма”, Либерт указује „на надмоћну душевну сигурност и на надмоћан мир који произилазе из такве догматике”.

Наглашавањем занемареног момента догматизма, Либерт никако не жели да прикрије неизбежну дијалектику догматике и слободе, јер би се у противном свео на пуког заговорника крутог догматизма. Он стога, с правом, указује на „дијалектичку напетост између догматизма и критике”. Пре свега, као што је јасно да „није могућна (...) сигурна и методска критика без догматике, тј. без претпоставке царства објективних вредности и без признања таквог царства”, такође се мора признати да „важење догматике зависи од једног душевног, једног људског акта”, што значи да „свака догматика добија и задржава више или мање снажну субјективну примесу” [Исти, 2023: 206]. Указујући на дијалектичку напетост између догматског момента критике и њене слободе и самоодговорности, уредник *Филозофије* наводи да свака духовна одлука мора уважавати чињенично стање на које се односи, водити рачуна о законитости његове догматике, иначе ће јој недостајати моменат праведности, услед чега би се изобличио у пуки „израз самовоље” [Исти, 2023: 207], али да у исти мах не сме изневерити сопствену законодавну природу стваралачког духа.

Ма колико имали обзира према датом стању ствари, што неизбежно подразумева извесне компромисе, не треба превидети да се иза сваког компромиса крије потенцијални сукоб, будући да дато стање ствари није савршено. Самим тим, хармонична форма критике није могућа, јер би то подразумевало изневеравање како њеног суштинског својства негације датости, тако и верности духа идеалној сфери. Наиме, где год се дух испољава, „појављују се захтеви, заповести, норме, које пресежу критиковано стање ствари, који су му трансцендентни”. Отуда и крајње добронамеран дух не може у потпуности да сачува чињенично стање ствари, већ следи сопствене законе, настојећи да дато приближи задатом. Ослањајући се на претходно речено, Либерт *требање* наводи као пето обележје објективне критике. Након што је подсетио да догматику духа одликује „снажно требање”, да њен критички моменат подразумева „покушај промене стања

ствари”, уредник *Филозофије* истиче: „Стваралачки дух је увек на путу реформе, штавише, увек на путу револуције. Увек је склон да на чињеничном стању нешто прекине, и за то осећа у себи право и обавезу” [Исти, 2023: 208]. Напетост између „датости стања ствари и критичких захтева стваралачког духа ничим се не може одстранити”, те се дијалектика бића и требања подразумева у свакој критици културе.

Иако је уверен да критика мора имати поверење у свој дух, а она у објективан систем вредности, Либерт ипак упозорава да ниједна критика културе ипак не сме претендовати на апсолутност властите процене неког културног феномена. Суштини духа, наиме, припада „дијалектичко обиље разноврсних ставова”, а сваки такав став „изражава се у одређеном појединачном типу критике културе”. Иако тренутно имамо само поједине типове културе, Либерт сматра да се „идејно може замислити обухватна и универзална критика културе”. Он чак смело изјављује: „Заступање и остваривање те идеје јесу задатак филозофије.”

Свестан постојања различитих типова културе, уредник часописа *Philosophia* истиче да је „потребна обухватна типологија критике културе”. Као Кантов следбеник, он зна да се до ње не може доћи пуким историјским набрајањем, јер се на тај начин „не би постигло ни јединство ни потпуност те типологије”. По његовом мишљењу, неопходно је „поступати систематски и покушати да добијемо гледиште за набрајање и за поредак тих типова из дијалектике духа и уз стављање у основу те дијалектике” [Исти, 2023: 209]. Будући да је још увек превелик теоријски залагај покушати да се прикаже та дијалектика духа, Либерт се задовољава тиме да из ње истакне поједине типове, наглашавајући да ће се усредсредити на оне типове критике културе који играју најзначајнију улогу у првим деценијама 20. века, при чему је, по његовом мишљењу, најзначајнија религијска форма критике.

Управо зато што је указао „на неопходност обухватног система критике културе”, Либерт није могао а да не констатује да још увек не постоје ни знаке таквог система. Он савременој филозофији замере што је занемарила своју дужност да се ангажује на реализовању таквог задатка. Разлог њеном пропусту он види у томе што она „још није спознала и признала чак ни прешност тог задатка”. Сузивши се на пуку ученост, на искључиво теоријски однос према стварности, филозофија се „није одважила да постулира највише безусловне вредности у строго нормативном духу и да признање тих вредности уздигне до моралне заповести”. Подсетивши да је свака велика филозофија нудила „образац умног вођења живота” [Исти, 2023: 210], Либерт истиче да филозофија није само теоријска делатност, већ да је такође одликује и практички ум. За разлику од науке која се може ограничити само на сазнајни однос према реалности, филозофија „уједињује у себи теорију и праксу стога што произилази из целине духа и на основу те целине обухвата и целину живота”. Шесто обележје објективне критике, дакле, подразумева увид у практичку димензију критике.

Ослонивши се на Фихтеова извођења да је практички ум корен теоријског ума, те подсетивши да практички ум одликује морално требање,

Либерт констатује да, нажалост, још увек није могуће извести о „нормативној критици културе филозофског карактера”. Уверен у нормативност објективне критике, као њено седмо обележје, а крајње скептичан према онтолошком заокрету филозофије његовог времена, Либерт истиче да је „светско важење филозофије” зависно управо од изградње „нормативне етике и с њом повезане нормативне критике културе” [Исти, 2023: 211]. Он сматра да савремени онтолози рђаво служе филозофији управо зато „што јој не служе из нормативног духа слободе” [Исти, 2023: 212]. Постулирајући захтев за изградњу нормативне етике и критике културе, Либерт се суочио са дилемом да ли филозофија, поготово у његово смутно време, „може стећи – непосредан или посредан – утицај на људско-историјску стварност”. Њему се наметнуло такође и не мање важно питање, да ли филозофија која је усредсређена на то да утиче на живот може избећи опасност да од реалности привредно-политичког живота прихвата директиве, што би неизбежно водило њеном подвргавању „врло нефилозофском процесу преиначавања”, угрозило њену слободу и довело до кривотворења њене критичке природе.

Постављањем тог питања Либерт се суочио са неопходношћу разматрања проблема политичке филозофије. Свестан чињенице да се управо у његово време, поготово у Немачкој, политичкоме додељује „првенство над свим другим ставовима свести и формама воље”, штавише да се захтева проширење моћи политике на све сфере духа, Либерт сматра да је управо зато неопходан труд на успостављању самосталне филозофске критике културе. Осмо обележје објективне критике културе подразумева сагледавање практично-политичких последица те критике. Образлажући и утемељујући систем филозофије културе тиме што би објаснила „суштину филозофије културе, њене претпоставке, форме у којима се изграђује, њено важење, вредност њене истине и њен смисао”, критика културе би најпре реализовала „теоријски појам критике”, а након тога развила „практичне последице из тог система за живот” [Исти, 2023: 213], остварујући „практично-морални појам критике”. У надлежност филозофске критике културе спада разјашњење појма политичког, као и разграничење важења политичког од других области културе. Суочен са захтевом да политичком „буде додељен универзалан значај” [Исти, 2023: 214], Либерт истиче да синтетичко схватање културе подразумева испитивање односа политичког не само према теоријском и етичком, него и према естетичком, религиозном, привредном. Будући да је свака од категорија које се тичу дотичних сфера универзална и синтетичка, свака од њих задира у остале, те заједно образују дијалектичку целину културе. Уколико жели да пружи обухватну слику целине културе, филозофија мора крајње одговорно да приступи проучавању феномена политичког. Она се, пре свега, као обухватна филозофска критика културе мора одредити према приговору да је отуђена од живота. Тај приговор је коришћен као оправдање претензије ауторитарних покрета да политика заузме доминантан положај у друштвеном животу. Да би оповргао замерку о наводној отуђености филозофије од живота, Либерт најпре подсећа да однос

филозофије према животу одликује „дубока и непорецива парадоксалност”. Иако нема сумње да је филозофија једна од форми историјског живота, не сме се занемарити да она „представља сопствену форму бивствовања, чија се самосталност мора узети у обзир и чувати”, јер без те самосталности објективна критика живота није могућа. Уколико би филозофија била сасвим укореењена у животу, уколико би је он сасвим обухватао, она се не би могла „уздићи до слободе и висине критике” [Исти, 2023: 216]. Без аутономије у односу на (политички) живот, филозофија би била осуђена на статус слушкиње. Критичко биће филозофије не зазира од било ког предмета проучавања, па ни од политике. Иако постоји повратно дејство предмета проучавања на саму филозофију, било да се ради о теологији, математици или политици, оно није у стању да је изобличи, осим уколико она сама не пристане на изневеравање свог критичког духа. Бавећи се политиком, филозофија треба на беспредрасудан начин да води рачуна о њеној моћи, али у исти мах треба да се стара о томе да не угрози властиту слободу и не изневери своје достојанство.

Завршавајући разматрање главних обележја објективне критике културе, Либерт закључује да би „у обухватној типологији критике културе извештај о филозофској форми критике културе морао заузети прво место, пошто сама филозофска критика културе има темељни значај за систем такве типологије”. Након што је изразио наду да ће ускоро моћи извести о филозофском типу критике културе, уредник *Филозофије* истиче да се у испуњавању задатка уобличавања такве критике „састоји једна од најважнијих дужности филозофије, дужност која јој је додељена из систематских разлога, оних који произилазе из саме суштине филозофије, као и из извршавања временско-историјских околности” [Исти, 2023: 217].

Ако бисмо се осврнули на питање да ли су Либертова очекивања у погледу уобличавања обухватне филозофске критике културе испуњена, могли бисмо, с пуним правом, констатовати да се са реализацијом његове идеје није далеко одмакло, штавише да је она готово заборављена. Имајући у виду амбициозност његовог пројекта, закључили бисмо да би тешко било очекивати другачији исход, чак и да су околности у којима је деловао Либерт биле неупоредиво повољније. Ипак, његова разматрања различитих форми критике, пре свега његова теза о критици као априорном обележју човекове природе, и данас могу да побуде теоријску пажњу, штавише да буду инспиративна не само за критику културе него и за филозофску антропологију.

## О ДУХОВНОМ ПОТЕНЦИЈАЛУ АПСОЛУТНОГ ОДУСТАЈАЊА ОД КРИТИКЕ

Пошто од теоријског значаја није други део Либертовог текста у коме аутор брижљиво и крајње коректно приказује различите типове религиозне критике културе, њиме се нећемо бавити. Задовољићемо се само тиме да укажемо да у његовим наведеним приказима посебно место заузима део посвећен Николају Берђајеву (Бердяев). Разлог Либертовог

продубљеног интересовања за списе руског религиозног мислиоца вероватно треба тражити у томе што се његов син, привучен како православном духовношћу тако и добрим пријемом у српском народу, одлучио да пређе у православну веру, променивши на крштењу своје дотадашње немачко име Волфганг у српско име Вук [Кучинар, 2023: 10].<sup>32</sup> По свему судећи, Либерт је настојао да интелектуално проникне у дух православља не само из теоријских разлога, него и да би боље разумео поступак свог сина.

Као могућу примедбу Либертовом разматрању појма и феномена критике, могли бисмо навести да је уредник часописа *Philosophia* пропустио да се позабави иманентном критиком, као и да је недовољно простора посветио самокритици. Свакако би било занимљиво да смо од њега чули шта мисли о критичкој теорији друштва, да ли би му она, као либералном мислиоцу, била прихватљива, поготово што се управо у њој инсистира на иманентној, дијалектичкој критици.<sup>33</sup> Не улазећи у шире разматрање могућих приговора Либертовом разумевању критике, осврнимо се тек на занимљиво питање које је било ван његовог теоријског видокруга, а оно се тиче дилеме да ли је апсолутна послушност, дакле свесно одустајање од критике, у контрадикцији са његовим становиштем о критици као априорном својству човека. Не само из древне светоотачке литературе него чак и из списа савремених светитеља,<sup>34</sup> познат је феномен, ма колико он данас био редак, апсолутне послушности искушеника или монаха свом духовнику. Будући да је главни противник нечијем духовном узрастању управо његово старо, огреховљено ја, аскетски метод апсолутног покораванања свом духовнику, односно гуруу у далекоисточној духовној традицији, коришћен је у сврху сагоревања ега. Од оног ко би се упустио у ту неизвесну духовну авантуру, јер нема апсолутне сигурности да особа која је прихваћена за духовника заиста заслужује статус старца, очекивало би се да одустане од критичког испитивања налога који му духовник даје, без обзира што се они можда (намерно, да би био искушан) косе са здравим разумом или чак моралним нормама, а поготово од процене личности духовника, ма колико он можда испољавао неке људске слабости.<sup>35</sup> Критиковање духовника, без обзира на нелогичност и неморалност његових захтева, као оног да се залива суви штап, који је пободен у земљу,

<sup>32</sup> Крштење је обављено 18. маја 1938. године у Светоуспенском храму у Новом Саду.

<sup>33</sup> Надовезујући се на Хегелово становиште да истинско „оповргавање не сме да дође споља”, већ оно „мора да уђе у снагу противника и стави се у сферу његове јачине” [Hegel, 2015: 14–15], Адорно (Adorno) тврди да се иманентна критика „препушта предмету с којим има посла”. Тумачећи Хегелов дијалектички приступ, франкфуртски мислилац истиче да је задатак иманентне критике да „прихвати снагу противника у властиту аргументацију и окрене је против њега” [Adorno, 1974: 261].

<sup>34</sup> Уп. нпр.: [Јефрем, 2014: 235–237; Порфирије, 2005: 52–53].

<sup>35</sup> Светоотачки савет онеме који бира духовника чијем руковођењу ће се у потпуности препустити гласи да најпре отвори четворо очију, да брижљиво испита да ли је он заиста духовни кормилар и лекар, или можда само обичан морнар, штавише болесник, али да након учињеног избора затвори оба ока, да буде слеп за његове недостатке, иако овај као човек можда има понеку ману. Уп.: [Свети Јован Лествичник, 2008: 34].

све док не донесе плод,<sup>36</sup> или да се краде [Велики сѣаречник, 2013: 261], или да се недужно дете баца у огањ пећи [Исто, 2013: 264],<sup>37</sup> из светоотачке перспективе тумачено је као кобни промашај на духовном путу, изневеравање монашког императива безрезервне послушности. Подсетимо на чувене речи из *Лествице* да је боље „огрешити се о Бога него о свог духовног оца”. Као тумачење ове парадоксалне изреке најприкладније је навести речи самог Св. Јована: „Јер, када Бога наљутимо, наш вођа га може помирити с нама. Но, када свог духовног оца огорчимо против нас, нема више никог ко би се за нас пред Богом заузео” [Свети Јован Лествичник, 2008: 58]. Корист од апсолутне духовне послушности је, између осталог, у томе што послушник на тај начин доспева у стање апсолутне безбрижности, будући да је сву одговорност за властито спасење препустио духовнику [Велики сѣаречник, 2013: 265]. Онај ко је у потпуности лишен свог ега, старог ја које нас уздиже над другима, биће достојан да се у њега усели благодат Светог Духа.

Могло би се рећи да нечија апсолутна самокритичност, апсолутно непоуздање у властиту вољу, доприноси томе да се он потпуно препусти вољи Божијој. Наиме, апсолутна критичност према властитим сазнајним, емотивним и вољним побудама лишава човека сваког импулса ка критиковању другог,<sup>38</sup> уобичајеног незадовољства стањем света или својим подређеним положајем. Не само што би такав духовни став апсолутног препуштања старцу временом довео до очишћења и преображаја нечијег бића, него би зрачење благодати Светог Духа доприносило да наш свет, који „сав у злу лежи” (1. Јн. 5, 19), буде бољи или макар да се, упркос његове огромне огреховљености, одржи.<sup>39</sup> Сходно реченом, може се закључити да таква апсолутна самокритика, која би привремено укинула сваку критику, све док искушеник не доспе до статуса старца који брине за туђе спасење, и те како има смисла, мада је заиста тешко примењивати је, поготово у световној пракси. Испоставља се да је, крајње парадоксално, највиши допринос не само култури него и опстанку човечанства управо

<sup>36</sup> Будући ава Јован Колев је послушно, без роптања, извршавао наизглед бесмислену заповест свог духовног оца, принуђен притом да у пустињи сатима пешачи по воду, све док после три године штап није оживео и дао плода. Видети: [Сѣаречник, 2008: 171–172].

<sup>37</sup> Тумачећи Авраамову спремност на апсолутну послушност Богу, чак и када је Његов захтев апсурдан и аморалан, Кјеркегор (Kierkegaard) је развио своју концепцију парадоксалне религиозне егзистенције. Парадокс личне вере је у томе што Авраам, парадигматичан лик витеза вере, „себе као појединца ставља у апсолутан однос према Апсолуту” [Kierkegor, 1975: 106], вршећи телеолошку суспензију етичког.

<sup>38</sup> Иако се у религији препоручује уздржавање од осуђивање других, такав став не значи равнодушност према истини и општем добру. Потребан је дар расуђивања да би се проценило како се треба понашати у конкретној ситуацији. Уколико је уздржавање од критике израз нашег конформизма, жеље да се не замерамо моћницима, такво понашање свакако није за похвалу. Уп.: [Кинђић, 2016/б: 54–56].

<sup>39</sup> „Природа свељудског бића је таква да човек, савлађујући зло у себи, самим тим наноси снажан ударац космичком злу, а последице тога имају благотворан утицај на судбину целог света. (...) Светитељи су со земље. Они су смисао њеног постојања, онај плод ради кога она и постоји. И кад земља буде престала да рађа светитеље, нестаће и силе која чува свет од катастрофе” [Софроније, 1998: 198–199].

апсолутно одустајање од критике.<sup>40</sup> Наравно, такво становиште је својствено религијско-мистичком, а не филозофском односу према свету, али није наодмет указати на њега.

## ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Баста, Данило (2023). Часопис *Philosophia* и његов оснивач Артур Либерт. У: *Дух и хуманизам: Београдска Philosophia Артура Либерта*. Прир. Здравко Кучинар, Београд: Досије студио, 413–422.
- Велики сџаречник: поуке цусџињских оџаца* (2013). Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског.
- Дух и хуманизам: Београдска Philosophia Артура Либерта* (2023). Прир. Здравко Кучинар. Београд: Досије студио.
- Ђурић, Милош Н. (1990). *Историја хеленске еџике*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Живоџ и поуке сџараџа Порџуриџа Кавсокаливиџа* (2005). Нови Сад: Беседа.
- Јеџрем Филотејски и Аризонски (2014). *Мој сџараџ Јосиф Исхасџа*. Београд: Верско добротворно старатељство Архиепископије београдско-карловачке.
- Кинђић, Зоран (2016а). *Увод у филозофију релиџије*. Београд: Досије студио и Филозофска комуна.
- Кинђић, Зоран (2016б). Између критике и осуђивања, у: *Faith and reason: international scientific meeting almanac*: [Thematic conference proceedings of international significance held in Smederevska Palanka, June 24–26 of 2016. Ed. A. Milosevic, Z. Kindjic, D. Perovic. Belgrad: Dosije studio; FOREL – Institute of Social Sciences, Philosophical Commune; 45–58.
- Кинђић, Зоран (2023). *Тајна џреображења*. Београд: Досије студио.
- Кучинар, Здравко (2015). *Артур Либерт = Arthur Liebert: живоџ и гело = Leben und Werke = life and works*. Београд: Досије студио.
- Кучинар, Здравко (2019). *Бранислав Пеџронијевић: оџаске о џочетџку и резимеу његовоџ филозофскоџ гела*. Београд: Досије студио.
- Кучинар, Здравко (2023). Београдска *Philosophia* Артура Либерта. У: *Дух и хуманизам: Београдска Philosophia Артура Либерта*. Прир. Здравко Кучинар. Београд: Досије студио, 5–74.
- Либерт, Артур (2023). Проблем критике културе и критика културе нашег времена. У: *Дух и хуманизам: Београдска Philosophia Артура Либерта*. Прир. Здравко Кучинар. Београд: Досије студио; 189–244.
- Лолић, Маринко (2019). Петронијевићеви филозофски почечи. *Полиџика*, 28. 9. 2019, 2.
- Свети Јован Лествичник (2008). *Лесџвиџа*. Манастир Хиландар.
- Светџо џисмо Сџараџа и Новоџа завјеџа: Библиџа* (2012). Београд: Свети архиејерејски Синод Српске православне цркве.
- Соџроније (1998). *Сџараџ Силуан*. Манастир Хиландар.
- Сџаречник* (2008). Нови Сад: Беседа. Са старогрчког превео С. Јакшић.
- Хегел, Георг Вилхелм Фридрих (1973). *Наука лоџике*. Са немачког превео и предговоре написао Душан Недељковић. Београд: Просвета.
- Хусерл, Едмунд (2013). Писмо господина професора Хусерла – Председнику Осмог међународног конгреса филозофа професору др Радлу у Прагу. У: Данило Баста, *Кроз џрозорско овно џревођења. Сакуџљени џреводи (1974–2013)*. Београд: Досије студио; 470–473.

<sup>40</sup> Овим се не оспорава Либертова теза о критици као априорном својству људске природе, али се она у потпуности преузмељава према самом себи.

- Adorno, Theodor W. (1974). *Philosophische Terminologie*, Bd. II. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1977). *Kritik. Kulturkritik und Gesellschaft*, Bd. II. Frankfurt am Main: Suhrkamp; 785–793.
- Albert, Karl (1996). *Einführung in die philosophische Mystik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bacon, Francis (1986). *Novi organon*. Preveo Viktor D. Sonnenfeld; prevod redigovao Vladimir Vratović. Zagreb: Naprijed.
- Conen, Marie-Luisa und Zdravko Kučinar (2024). *Milian Schömann: Literaturwissenschaftler – Schriftsteller – Sozialdemokrat. Ein kurzes jüdisches Leben zwischen Traben-Trarbach, Berlin, Belgrad*. Trier: Paulinus Verlag.
- Fihthe, Johan Gotlib (1979). *Zatvorena trgovačka država; Pet predavanja o određenju naučnika*. Preveo Danilo N. Basta. Beograd: Nolit.
- Hegel, G. W. F. (2015). *Wissenschaft der Logik, Zweiter Band: Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff*. Hamburg: Felix Meiner.
- Husserl, Edmund (1991). *Kriza evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*. Prevod Zoran Đinđić. Gornji Milanovac: Dečje novine.
- Kant, Immanuel (1974). *Um i sloboda: spisi iz filozofije istorije, prava i države*. Izbor, redakcija prevoda i predgovor Danilo Basta. Beograd: Velika edicija ideja.
- Kant, Immanuel (1976). *Kritika čistoga uma*. Predgovor napisao Veljko Korać; preveo Nikola Popović. Beograd: BIGZ.
- Kjerkegor, Seren (1975). *Strah i drhtanje*. Predgovor, prevod i napomene Slobodan Žunjić. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Platon (1975). *Protagora; Sofist*. Preveli Koloman Rac i Milivoj Sironić; Predgovor napisao Branko Bošnjak. Zagreb: Naprijed.
- Scheler, Max (1987). *Položaj čovjeka u kosmosu*. Sarajevo: V. Masleša – Svjetlost.

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER

Received: 2025/12/25

Accepted: 2026/1/17

## LIEBERT'S ROLE IN THE CREATION OF *PHILOSOPHIA* JOURNAL AND HIS THEORETICAL CONTRIBUTION TO CULTURAL CRITICISM

by

ZORAN KINĐIĆ

University of Belgrade

Faculty of Political Science

Jove Ilića 165, Belgrade, Serbia

zoran.kindjic@fpn.bg.ac.rs

<https://orcid.org/0000-0002-2442-6941>

**SUMMARY:** Although Arthur Liebert, during his relatively short stay in Belgrade, from 14 December 1933 to 11 July 1939, played an extremely significant role in our culture, especially in philosophy, until a little over three decades ago he was almost forgotten. Owing to Danilo Basta, and above all to Zdravko Kučinar, the activity of the founder of the international philosophical society and the journal *Philosophia*, and the person who contributed to Belgrade becoming a world philosophical centre for a while, was saved from oblivion. The reputation of that journal is evidenced not only by the fact that Husserl published the first part of his famous book “The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology” in it, but also that famous thinkers collaborated in it. After

highlighting the ideological and programmatic orientation of the journal, the author discusses Liebert's article "The problem of cultural criticism and cultural criticism of our time". Although Liebert himself treated the article only as a preparatory action for shaping a comprehensive philosophical cultural critique, the analysis will show that it has a significant theoretical potential. Liebert believes that a critical attitude towards the existent is the original feature of human nature, owing to which human culture was developed. After shedding light on the biblical motive of disobedience of our first parents and interpreting various forms of subjective criticism, as well as pointing out that without freedom of criticism, science and philosophy would lack a moral and intellectual foundation, the author discusses the eight main properties of objective criticism. In the end, the author, relying on the patristic tradition, examines what remained outside Liebert's theoretical perspective: could absolute obedience – i.e. fundamental renunciation of critical assessment of instruction given by a spiritual guide, owing to which the purification and transformation of a man's fallen nature gradually occurs – be an alternative to the usual critical philosophical and scientific attitude. In a paradoxical way, it is shown that absolute self-criticism and complete submission to God's will contribute more to defence of the world against evil than a critical attitude towards evil.

KEYWORDS: Belgrade journal *Philosophia*; Liebert's cultural criticism; Disobedience; Freedom; Objective criticism; Value