321.01(497.7)

СМЕНДОВА ИНТЕГРАЦИОНА ТЕОРИЈА О ДРЖАВИ И ПРАВУ

од
Др. НИКОЛЕ Ђ. СИМИЋА

БЕОГРАД
1937

SAVEZNO IZVRŠNO VEĆE
CENTAR ZA INFORMACIONU I
DOKUMENTACIONU DELATNOST
Inv. br. 4048
SIGN.

4419 —

СМЕНДОВА
ИНТЕГРАЦИОНА ТЕОРИЈА О ДРЖАВИ И ПРАВУ

од
Др. НИКОЛЕ Ђ. СИМИЋА

PONIŠTENO
BIBLIOTEKA

БЕОГРАД
1937



37291

Штампарија
„МЛАДА СРБИЈА“ — Београд.
Ускочка 4. — Тел. 21-352.

4419

Својим родитељима и

Слободи мисли и науке.

ПРЕДГОВОР

Рудолф Сменд, професор јавног права на Универзитету у Берлину засновао је нову интеграциону теорију о држави и праву. За разлику од досадањих теорија, Сменд је своју теорију поставио на појму интеграције и на новим филозофским и социолошким схватањима професора Теодора Лита. Основну идеју своје теорије Сменд је најпре изнео у своме чланку 1923. године а затим је систематски обрадио у своме делу о уставу и уставном праву 1928. године.

Иако по речима самог Смедна његово дело претставља само покушај за постављање нове, интеграционе теорије, ипак оно, и поред своје концизности обухвата целу теорију о држави и праву и уставноправну теорију, претставља основу за један потпун систем.

Наш је задатак да прикажемо Смендову интеграциону теорију изложену у овом последњем делу, обухватајући и теорије других писаца које су у вези са овом теоријом, затим да изложимо критике, и најзад, да дамо наше примедбе и закључке.

С обзиром на компликованост проблема, на сложеност схватања државе и права, трудили смо се, да, у границама наше способности, ипак будемо јасни, сређени и потпуни. Даље, да укратко обухватимо сва схватања и главне мисли и да формирамо потребну целину у духу саме интеграционе теорије.

Овај наш рад употребили смо за докторску расправу и исту смо одбранили 27. јуна 1936. године пред испитном комисијом: претседник, продекан г. др. Живојин Спасојевић и чланови: г. Слободан Јовановић и г. др. Ђорђе Тасић, професори Универзитета у Београду.

Овом приликом изражавамо нашу особиту захвалност професорима г. Слободану Јовановићу, г. др. Ђорђу Тасићу и г. др. Живојину Спасојевићу за добијене упуте и савете у нашем раду. Исто тако захваљујемо и осталима за извесна обавештења.

Видовдан, 1937 г.

Никола Ђ. Симић
саветник Мин. финансија

САДРЖАЈ

Стр.

Увод: Литова теорија као основа Сменду 1

Први део: МЕТОДЕ У ЈАВНОМ ПРАВУ

1. О методи, 2. Политичка, Блунчли, 3. Правна, Лабанд 13
4. Правносоциолошка, Јелинек 14
5. Чистоправна, Келсен 15
6. Феноменолошка, Лит 17
7. Духовна, Сменд 19

Други део: ДРЖАВА И ПРАВО

I Државна интеграција 23
1. Уопште по Сменду, 23; Спенсер, 25; Опенхајмер, 27, Витмајер 28
2. а) Смендова лична интеграција 29
б) Интегрирајуће функције 31
в) Стварна интеграција 35
3. Јединство интеграционог система, и 38
Врсте интеграције у међусобном односу 39
4. Спољна и унутрашња политика 40
5. Држава савез воља 41

II Интеграционо-правна уставна теорија (Јелинек, Келсен, Сменд):
1. О уставу 44
2. Државни органи 50
3. Државне функције 55
4. Државне форме 60
5. Савезна држава (Сменд) 63
6. Закључак 65

Трећи део: КРИТИКЕ

А) Келсенова критика: 1. Држава надчовек, 69; 2. Држава као затворен круг 73; 3. Интеграција 76; 4. Држава и право 79; 5. Државне форме 80; 6. Закључак 82; 7. Келсен у нашој литератури 86

Б) Остале критике
1. Тарнхајден, Грабовски 92
2. Франке, Мајер 93
3. Келројтер и Јерусалем 94
4. Шмит 97
5. Швинге 98
6. Наши критичари (Јовановић, Тасић, ... 100
Радовић, Владисављевић, Данић). 101

В) О методи. Критика метода и филозофска метода . . . 102

Четврти део: ЗАКЉУЧЦИ

стр.

1. О интеграцији 107
2. Смисао интеграције 110
3. Интеграција и диференцијација 114
4. Делимична интеграција 115
5. Потпуна интеграција 118
6. Социална интеграција 119
7. Нормативна интеграција 121
8. Вредност и интеграција 122
9. Право, држава и интеграција 124
10. Интеграција и интеграциона теорија 129
11. Интеграциона теорија у односу према другим принципима и теоријама 133
12. Закључак 140

Литература 143

У В О Д

У истраживању и одређивању бића, суштине државе постоје разне оријентације, па стога и разне теорије. Ове теорије произилазе из различитих схватања, тј. да ли је држава особена личност, надличност или правна личност; да ли је основана само на односу њених поданика или на каквој стварности или идеалности, која се налази изван ових или у њима. Отуда можемо биће државе посматрати и поставити социолошки, правно, политички, затим позитивистички, идеалистички, нормативно. Полазећи од тога, да су нам познате само спољње појаве а не и унутарње, Јелинек[1] обележава биће државе, одн. државу као стварност, затим као стање у коме је јединство наших односа у нама самима и, најзад, држава као један њен елеменат, народ или власт. Затим се држава изједначује са живим организмом[2] у биолошком смислу, који је састављен из више разних делова, органа са одређеним им функцијама у циљу заједничког делања ради одржања организма и постизања његових задатака. Заједница и друштво имају сличности са организмом, јер је и код њих примењен систем поделе рада и јер имају заједничку свест. Насупрот томе, правна теорија[3] схвата државу као правни појам, јер је право битно у држави, а државно уређење састоји се у праву, које даје правни појам државе. Али како правни појам није нешто реално, изван нас, то и држава није реално биће, већ је правно својство. Држава се узима и као правни објект, али овде Јелинек примећује, да сваки правни објект претпоставља субјект, човека. Затим се држава узима као правни однос; овде је она у супротности односа оних који владају и оних над којима се влада. Овде је јединство у правном смислу, али се јединство воља не може правно обухватити, стога је потребан виши, над-државни правни поредак. Најзад, узима се да је држава правни субјект, чисто правни појам; она не обухвата реални квалитет, већ је само однос правних појмова. Сва ова схватања су, по Јелинеку, индивидуалистичка и колективистичка. Надиндивидуа се пак узима као колективно јединство, а колективно јединство као правни субјект, али је по њему, за државу важна супротност индивидуалистичко-атомистичког и колективистичко-универзалистичког погледа на свет. Са гледишта социјалног права држава је, за Јелинека, функција а не супстанца, јер супстанцу чине људи. Овде се држава одређује вољом већине људи,[4] а јединство је везано за средину, време и простор. Јелинекова држава је најпре социолошки појам људи који владају и над којима се влада, а потом и правни појам, који се добија путем апстракције и синтезе појмова у циљу добијања јединственог појма. Одавде излази, да је држава правна личност, правни субјект. Таква је држава за њега социолошкоправна појава. Јелинекова теорија о држави и праву претставља ублажење

[1] Georg Jellinek, Allgemeine Staatslehre, IV. 1924., стр. 181; [2] 149; [3] 162—69; [4] 174 f.

једностраних теорија, које су претежну важност придавале било политици (Блунчли), било праву (Лабанд), отуда она обухвата државу социолошкиправно, као што ћемо видети у следећем о методи. Али временом и ова теорија показала је своје недостатке. Стога се у тражењу нове оријентације појављује Келсенова[1] нормативноправна теорија, која одбацује схватање да је држава социјална реалност, јер се држава као природна реалност оснива на јединству елемената, као случај психичког узајамног утицања из кога излази и јединство, збир људи. Социјално јединство Келсен конструише помоћу норме, помоћу система норми. А заједничка воља изнад индивидуалних воља јесу Sollen-норме, одвојене од субјективнопсихичких аката. Државу узима као систем норми чији је садржај збир људских држања у јединству и у прописима онога што треба да буде.

Смend[2] пак налази, да је у државноправној науци настао застој, јер је Јелинекова, владајућа теорија дотрајала, а Келсен није дао ништа боље, стога се његов покушај не може да прими. Смend одбацује и схватање државе као комад, као део стварности. Отуда криза државне и правне науке, које су у узајамној зависности. По Сменду криза не долази од ратова и побуна, него је она духовна, најпре научноисториска појава. Стога препоручује враћања на схватања, која имају филозофску основу. Противан је схватању по коме се појединци у држави узимају као објект и жртва. Исто тако је противан и отуђивању од државе, које долази од либералног схватања државе. Зато истиче два недостатка: неполитичко одржање државе и неполитичко обнављање силе, и то као две стране једне исте ствари. Одавде изводи и унутарњу несигурност према држави, њено потцењивање и прецењивање. Према свему овоме Смend покушава, да својом теоријом допринесе започетом савлађивању још постојећих тешкоћа у теорији о држави и праву. Дакле, као реакција на досадање теорије јавља се Смендова интеграциона теорија о држави и праву. Она је уперена противу недовољне и непотпуне владајуће Јелинекове теорије, као и противу Келсенове нормативне теорије, јер је формалистичка и одбацује социолошкопозитивистички део државе иако се не може одстранити из теорије о држави и праву. Зато Смend, као што ћемо видети, биће, суштину државе налази у интеграцији, јер у појму интеграције обухвата све што је социолошко, правно, политичко, историјско и филозофско, и то као стварност у духовном смислу. Дакле критикујући досадање теорије, Смend наглашава потребу једне теорије, која има филозофску основу. Али Смend не поставља неку своју филозофију, већ, као што ћемо видети, за основу своје теорије усваја Литову културно-филозофску теорију. Због своје важности опширније приказујемо најпре Литову општу теорију о индивидуи и заједници, а потом и његову теорију о држави и праву.

Лит почиње са проблемом о методи. Он поставља своју феноменолошку методу онакву, како је приказујемо у следећем делу о методама. Применом ове методе Лит је конструисао и своју теорију. Помоћу ове методе он врши анализу догађаја и појава у социјалном животу, обухватајући живот као целину, тоталитет, обухватајући све појаве из којих се састоји живот индивидуе и заједнице, њихова делања и међусобне односе у заједничком животу, наравно узимајући у обзир и остале факторе заједничког живота.

[1] Hans Kelsen, Allgemeine Staatslehre, 1925. и др. цитир. дела.
[2] Rudolf Smend, Verfassung und Verfassungsrecht, 1928. стр. 1—4.

Лит[1] узима за основу Ја, које је целина духовне стварности. Али објект-тело и субјект-Ја иду корелативно заједно и носиоци су збивања; они се могу раздвојити само мисаоно. Тоталитет, укупност је у границама Ја-тела, а изван ових се налази Не-Ја, свет. Доживљавања Ја[2] иду кривом линијом и стоје у релацији са структуром у времену и простору. Дакле, социјално диференцирање момената живота Ја није поређано линијски, већ стоји у односу перспективно ограничавајући један другог. Из центра живота произилази смисаоно Ја и постаје носилац светскостваралачких схватања. Појам Ја је лабав, слободан и покретљив, не утврђује се из акције, него се конструише одвојено од појма Ти, које истовремено постоји као и Ја. Битни облик Ја и Ти добија се из покрета, а збивања припадају заједничком животу. Покрет израза, телесни догађај у вези са душевним кретањем, појимањем доноси реципрочни однос Ја и Ти. Стога је правилно ако су конкретно Ја и Ти спојени. А смисаоно јединство[3] у процесу постаје постављањем Ја и ступањем у везу доживљаја душевне стварности, ступа у структурни свет и у смисаоно ткање. И тако индивидуе имају заједничко не само свет доживљаја, који их уводи у царство смисаоног, него имају и само то царство смисаоног. А одавде издвојено Ја може доћи у положај самоодговорног духовног чињења и може доспети у свет безвременог смисла побијајући виталност. Колективно Ја[4] постаје кад се укупном мисаоном збивању мисаоно дода сопствени центар акта, око кога се скупљају појединачна збивања исто онако, као што је Ја заједничко средиште за сопствене доживљаје. Склоп јединства доживљаја сазнајемо из сопственог доживљавања а то потврђује структурни склоп доживљаја Ја и структурну везу за више Ја. Али социјални склоп и Ја морају се разликовати и ограничити у залажењу једно у друго. Живот пролази кроз природу и дух, али он није чист витализам нити је он чист дух, већ обоје и као моменти залазе једно у друго. Структура Ја-доживљаја садржи моменте живота; није разумевање из општега, него је са њим једно биће. Структурни склоп држи заједничке доживљаје једног Ја, а структурна веза држи доживљаје више Ја. „Реципроцитет перспектива“[5] је за Лита принцип, појамна везаност момената доживљаја; он везује моје Ја са једно Ти, али не чини од њих једно. Телесна збивања нису зависна од спољнег доживљавања, али су основни однос за садржај Ја и Ти. Ја је овде спојено са супротним, са Ти; заузума место у Ти, као што и оно заузима место у Ја. Не ограничава Ја на један случај, већ се оно може сјединити са више одуховљених бића. „Социјално посредовање“[6] је за Лита скопчавање процеса за уобличавање бића. Животно улази кроз мене у душу оног другог. Оно је средство за одржање надличног, укупног живота изнад пролазности и ван дисконтинуитета телесне егзистенције. Литов „затворен круг“[7] је кад се личности Ја и Ти налазе у истој перспективи живота, у реципрочном односу, у процесу заједничког живота, са даљим центром живота, било да се додирују, било да су заједно. Ово чини феномен трећег. Али њихов однос није трајна свеза, већ је дупла двојност. У заједници су помоћу реципрочних веза и припадају узајамном утицању, а не јављају се свако за себе. Тако је овде двојност која из целине не испада кад се доживљаји придружују трећем, четвртом и даље, а збива се у множини, где два, сваки са сваким, стоји у

[1] Theodor Litt, Individuum und Gemeinschaft, III A. 1926, стр. (44—372) стр. 45, 57; [2] 83, 111, 217, 231; [3] 317; 322; [4] 247 f, 147, 143, 89; [5] 87, 116; [6] 265, 274; [7] 236, 238, 241, 253.

постављеној вези. Овде је основни однос структуре, и ограничава се принципом изградње а не осматрачевом самовољом. Структуру затвореног круга Лит развија на једном феномену живота. А структурни однос који сједињује доживљење Ја и заједнички живот затвореног круга јесте Литов принцип „социјално ограничење“[1] стим, да његова структурна целина не ништи однос Ја-Ти тиме што их прикопчава. Ток живота огледа се у множини акција, сусрета, узајамних утицања. И где покрет целине монадски[2] живи у поједином бићу, ту није индивидуални живот уливен у целину, ни целина раздробљена у процесу појединаца, него је залажење једно у друго личне и надличне структуре. У затвореном кругу[3] сви чланови круга упражњавају функције социјалног посредовања, индивидуално скопчавање у процесу; међусобно замењивање чланова незнајући једно за друго, јер насупрот стоји бесмртна друштвена творевина.

Сферу смисаоног, значење и сферу по мерилу вредности, норме,[4] Лит узима заједно. Али потпуно смисаоно не доводи на једну линију са појмом вредности и појмом норме. Логичка заблуда, етичка погрешка, естетичка рђава слика, политичка погрешка служе за сазнање објеката, који немају места у сфери нормативнога, него леже у сфери смисаоног. А наћи смисао у нешто, није исто што и сазнати у вредности. Јер сфера смисаоног укључује у логички савез мерило вредности, противвредности, индиферентне вредности како би се могло ограничити и садржајно одредити по мери норме, одакле се види само стварнобезвременски садржај онога што има да испита и овредности.

У друштвеном кругу Литов појединац живи[5] у целини, као што и целина живи у појединцу. Појединац сâм ствара и одржава припадност целини, увлачећи је у себи, и тако, на овај начин целина има свој живот. Из јединственог[6] психолошки свезаног извире увек нови живот сједињен са укупним покретом духа у времену и простору, а социјално ограничење омогућује пуноћу овог духа. Али се из изолираног Ја као елемента и материјала не може конструисати комплетни феноме друштва. А ако се друштво[7] ставља насупрот томе Ја, мора му се придати друштвеностваралачка способност. У односу са целином, бића не излазе из себе, већ су у доживљавању, чињењу и трпљењу; у примању дају и у давању примају, избегавајући притом супстанцијализирање. А друштво се не изграђује[8] из аутаркијских индивидуа, није продужење Ти, ни садржина света у маломе. За Лита појединац је биолошко јединство живота, а заједница постаје стварност тек у одређеним начинима држања овог јединства живота. И продирање у царство смисаоних односа јесте извођење јединства, дејства и проткивање живота. Структурни односи[9] у смисаоном односу доживљаја не познају разлику између појединачног догађања и укупне дијалектике. Форма ограничења, која свезује појединачни живот у целину, а целину у појединачан живот, увлачи смисаони садржај индивидуалног живота као самостално у даљим и најдаљим смисаоним везама.

Поред напред споменутог затвореног круга првог степена, који

---

[1] Litt, Ind. u. Gem. III стр. 246.

[2] Монадски од монаде. По Б. Петронијевићу (Историја новије филозофије, 1922.) и Лајбницу монада, друштвени атом сједињује материјализам, где је монада последњи елеменат, атом, и спиритуализам, где је монада недељива душевна супстанца, последњи елеменат духа.

[3] Litt, означено дело стр. 236 f; [4] 28; [5] 284; [6] 295; [7] 221 f; [8] 226, 333; [9] 336 f.

садржи ограничен број личности у непосредном личном односу, Лит у своме систему формулише и „затворен круг другог степена“,[1] који и ако обухвата затворене кругове првог степена, ипак не значи да је сачињен из множине ових, јер ако би био тако механички изграђен, не би могао да развија своје духовно јединство. Садржани кругови првог степена пресецају се у разним формама у целини укупно узето. Ово обимно социјално тело садржи у себи множину људи у уже ограниченим круговима обухваћени у таквом јединству, у коме се сваки са сваким поставља у личним односима. Јединство целине надвлађује промену и множину личности и разјашњује скопчавање разних кругова првог степена један са другим. Тако нпр. становници једног града, затвореног круга другог степена, приступају круговима првог степена и у њима садржавају, пресецају, додирују или даље остају а замршеност линија даје слику о структурном односу целине. У међусобној игри[2] индивидуа и кругова одржава се јединство живота целине и изгледа као да човек у разним круговима мења душу. Али упркос свих противуречности увек је једно исто човечије биће, које своја многострука делања уноси у подељени, у себи тако развијени објективни свет. Стога и ако је члан породице и члан народа, то не значи раздвојеност зона унутрашњег света, већ духовну солидарност. Живљење у свима правцима зависи од опште духовноморалних услова, којима су потчињени заједница народа, дух културног круга, етос епохе и живот уопште. Ужи кругови[3] имају своје доживљаје, свезе, потстицања, али овај својствени живот изводе из постојања и бића великих заједница. Ипак одељивање није потребно, јер структура друштвеног космоса уједињује затвореност и насупрот стављање одвојених стварања, а нашем Ја и ужем кругу живота даје извесност и чини га једним делом феномена заједничког духа. Структура душевне стварности не зна за крајеве и зоне, већ зна само за једно Ја, које се доживљује као јединствена недељива целина, а не као узајамно актуализирање душевних делова.

Ради социјалног јединства[4] напушта се распарчавање Ја. А помоћу социјалног ограничења одлучује се о склопу живота у коме су умешане и највеће творевине социјалног света. Свесно биће пак у коме се види колективна моћ није субјект, који ово схвата као своје предмете, него је живо, конкретно Ја, које у њему живи. Личност је дато постојање, егзистенција живота, а колективна творевина живота свезује више центара у један склоп живота. Структура личности[5] није изолирана, него се појављује ограничена са колективним творевинама и обрнуто, свако социјално тело са индивидуом. Једно другоме није једнострано потчињено, нити је изворно, већ се повија за несталном једнодневном егзистенцијом у служби народа и културних кругова и тка се једно у друго. Само је један појам[6] личности, који јединство и смисаоно центрирање духовног живота обезбеђује према натуралистичком покушају решења, јер ово јединство тако обухвата, да се не противи склопу надличних јединстава живота, већ му иде на сусрет. Ово омогућује извођење само појма личности, који је скициран на корелативном појму заједнице и обрнуто. Израз овог логичког стварног садржаја је циклуски карактер покрета мишљења. Ради овог постајања и делања индивидуе не потребују претеране везе кад учествују у знању и хотењу, већ више одлучује оно што је по знању и хотењу инвестирано у покрету снага и тиме своју интенцију не управљају на остваривање, на садржај бића, на промену

[1] означено дело стр. 382 ff; [2] 383, 387, 389; [3] 390 f; [4] 399, 400; [5] 405; [6] 408 f.

форме и образовање јединства, него на ма који део садржаја, догађаја, рада. То су разни доживљаји, односи (Ја и Ти), узбуђења, потреси, утисци. Свест сама сусреће проблеме[1] у којима феноменологија духа има свој корен. А код уметности или науке, религије или филозофије, државе или привреде увек је питање, како се сусрећу, боре и изумиру дух времена и личности, усмена предања и стварања, временски покрет и безвременска идеја, садржај и форма у стваралачким душама људи и у створеним делима. Али појединачно научно истраживање не може то ни да схвати а још мање да реши, већ је наука о структури дала духовним наукама последњу мисао о целини њених објеката. Господарећи принцип сваког мисаоног труда за Лита јесте идентитет, који дијалектички уздиже супротност онога који спознаје и који има да спозна разликоване предмете и његове занимљиве репрезентације. Литова анализа истиче, да сва акта мишљења, управљена на један тобоже различит предмет, уистини су са светом предмета, објекта једно исто и у њима се она интендирају. Дух тежи да схвати светски нагон како то схвата његова жива садашњост, дух се осврће на фазе свога развитка и пита за смисао при расветљавању. Ови акти за Лита оживљују и показују сродну везу са таквим актима духа, који по сопственој интенцији обухвитају оно што јесте и оно што треба да буде, а све акте одређује феноменологија структуром заснованом на духовној стварности у вези са целином осталих, а Ја овде стоји усред склопа стварности. Живот пак чији се субјект показује, мора у њему самом да дејствује, јер је иначе ништа. За Лита историја[2] има међу духовним наукама прво место, јер има за предмет укупан садржај културне стварности. Она скупља заједничко делање свих културних снага а уз то и узајамне захтеве свих културних делања са универзалним карактером. Реални односи између историчара и његовог објекта меродавни су за стварања, а с обзиром на структуру ово се разуме. Посматрање структуре духовнонаучног објекта води собом део методологије духовних наука, а теорија сазнања историје ушла је у метафизику духа. Али оно што историја као духовно научна дисциплина обухвата, то важи за све, стога је по Литу и треба обележити као основу метафизике духовних наука, која у себи затвара принципе теорије сазнања духовних наука.

Пошто смо овде изложили основе Литове опште теорије о индивидуи и заједници, изложену у трећем издању, у следећем приказујемо и његову теорију о држави и праву изложену у првом издању.[3] Али и овде Лит најпре расправља питања из области опште теорије о појединцу и заједници, а потом излаже своју теорију о држави и праву. Веза живота сваке заједнице је за њега несамовољно јединство обухваћено у мишљењу, овредношћено у осећају и потврђено у вољи. Живот заједнице обухвата развој несвесног и нагонског ка свесном, чиме се индивидуални духовни живот узвисује до самоизвесности духа, а понавља се у целини, која се састоји из индивидуалних процеса једно у друго укопчаних. Али и ако снага произведена из колективне творевине, која се потврђује унутарњом свезом воља чланова, она сама не доноси степен унутарње скривености, нити даје способност за самовладање, које захватају њени услови живота. Ако су сви чланови исте моћи и истог порекла солидарног осећања, ова једнакост не значи садржајну сагласност у идеји (Leitbild). Лит налази, да све ово зависи више од конкретног

[1] озн. д. стр. 411 ff; [2] 414.
[3] Theodor Litt, Individuum und Gemeinschaft, I A 1919, S. 116 f.

постављања вредности у којима индивидуе изражавају своје најинтимније биће, своју суштину. Код ове идеје једнака је само апстрактна воља, да је заједница у индивидуи и индивидуа у заједници, а овакво делање омогућује идентичност формулисања. Отуда свест о солидарности несумњиве истинитости, правости и општости под околностима за даље цепкање мишљења, жеља и тежња. Тако воља за јединством бића није воља за јединство истог бића. Разноликост унутарње слике не ствара по себи промену унутарњих јединства и узајамно оплођење укупног живота. Напротив укупан живот бива само помоћу ове разноликости; није укочен и униформисан механизам. Али ако унутрашњост душевног живота не само носи, него и захтева ову разноликост, то се једним ударцем мења стање ствари, чим се дух припрема за једно дело које је одређено у спољној стварности. Воља управљена на унутарње обличење потпуно је слободна у свом сопственом праву, а воља у видном, спољњем свету види себе пред стварношћу, која следује сопственим законима и дела у њиховим границама. Неограничена слобода самопокрета нема места у објективном спољњем свету, већ успева правац који познаје предметну законитост ствари и који је узима у обзир. При одлучивању воље[1] између више мотива, надјачава одлука за један једини начин делања, одбацајући остале могућности. Ово стога, јер у свету збивања једно не може постати чињеница, ако не може да искључи другу чињеницу. Слично је и у заједници. Појединачна душа у заједници постаје само делање у једној, у себи одређеној средини, која своје чланове колико раздваја толико и уједињује, а она постаје и остаје само уколико се у свом држању не повинује сопственој законитости ове средине. Али ова делања служе најпре хотењу појединаца и дејствују на целину само уколико служе бићу целине. Изградњу укупног хотења[2] Лит условљава заједничким мишљењем и заједничким осећањем. А заједничко хотење, које се разликује од заједничког мишљења и заједничког осећања, изражава се само онда, кад самостална инстанца саосећана од својих чланова тежи одлуци. За Лита ово не може бити индивидуално, јер значи раздаљивање а не јединство хотења. Али душа у себи носи рационално као законитост. А рационално је за сваку индивиду састојак унутарњег искуства, сазнање ради стварања сфере тзв. важења, омогућујући тако дејство заједничког хотења. Оно је оличено у подели рада[3] ради конкретног циља хотења множине и садржи опште одређење, процес живота заједнице независно од испуњења нарочитих задатака, јер постаје социјална функција. Форма рационизирања живота[4] огледа се за Лита у подели рада у заједници и то ради остварења заједничког хотења и заједничког делања, слично подели рада, функцијама органа у биолошком организму. Сопствени поглед[5] и воља човекова служе и органу-човеку, а свест о солидарности највише снаге и искреност службе целини има јемство, да се могућност овога потврђује у правцу, који иде заједничком животу. Онај који води групу[6] није само вођа, него је истовремено и вођен уколико сам прима утицај од целине. А права свест о солидарности не сме да доведе орган у сумњу, да његово чињење има да служи објективном циљу целине, а не несталном гласању већине.

Ако је савез, заједница[7] такво својство, да своје чланове одржава у јединству ове заједнице колико природно изграђеним односима људи између себе, толико плански створеним рационалним уређењем, онда Лит[8] настоји, да се створе у основи различите форме јединства и оне

[1] озн. дел. 118; [2] 119 f; [3] 121; [4] 132; [5] 136: [6] 139 f; [7] 154 f; [7] 156 ff; [8] 180.

из њега произилазеће. Тако једна заједница бића, живота може се организовати сходно циљу, а једна заједница циљева може да служи као основа за спајање бића. Одавде Лит закључује, да је држава савез, заједница у коме су обе форме сједињавања са истим пореклом, не изводећи једну из друге. Подједнака је улога везе живота и рационалног уређења ради спајања државних припадника истог порекла под условом, ако претпоставимо принудност организације за све људе у стварању преисториске државе. А рођење индивидуе у одређеној породици поставља одређено племе, одређен народ, учлањује је у државну заједницу, која је тек својим рационалним уређењем обухвата и симболично заузима. Човек мора да припада одређеној држави као најјачој организацији воље и циља. Држава уједињује у себи све форме односа, али није чиста природна творевина, нити рационално стварање, већ уједињује принудну власт организаторске моћи, силе недељиве и слободне воље солидарног признања; држави припада строги формализам рационалног поретка и карактерна живост конкретног духовног садржаја; држава је најчвршћи савез[1] заједничке воље и делања. Рационални систем, рационално средство савеза воља је за Лита гласање у форми плебисцита и рефрендума ради избора народног заступништва, које има задатак да доноси законе за регулисање државне воље и да одређује систем органа. Иза система и структуре регулисаног живота стоји државна моћ, сила, која је спремна да послове спроводи и принудно. Ако се држава узме као умножавање или комбинација рационалних уређења, онда статути и успостављање органа теже регулисању снага, државног живота, структури целине. Народно заступништво Лит схвата као смањену слику народа као целине, која из себе произилази и сама се формира, стим да извршна власт спроводи донете одлуке. Пошто закони прописују само општа правила, то органи морају поред воље закона неконтролисано да цене и одлучују у појединачним конкретним случајевима, руководећи се особеним условима. Укупна делатност свих фактора заједнице у државном животу мора се руководити објективним интересима целине. Мотивација[2] произилази из објективног схватања ствари помоћу субјективног, личног поступка. Рационални систем не тече по себи, по чисто објективној законитости и стварности, већ га остварују и носе живи људи. А ток државног живота Лит разуме само као игру једно у друго укопчаних склопова и живог покретања, механичног и органског. Рационална уређења су у овом животу достижна, показују систем државе увек у новим обнављањима и комбинацијама а од гласања зависи избор одлуке државних органа. Устав регулише изборе, делатност, одлуке. Органи су народно претставништво и надлештва али власт припада само држави.

Држава за Лита[3] није само савез са одређеним циљем и свесном вољом, него је организован круг људи, који уједињује многе разноврсне животне односе и увек их изнова спаја, непрестано дејствује на целога човека, који такође сазнаје ова дејства. Држављанин не може да се објасни тоталитетом људи. Све радње, поступања произилазе из целине живота, зато и имају дубљи смисао. Исто тако и политичке радње, нпр. избори. Јер одлука за одређену партију или вођу зависи најпре од воље, сагласности и наде бирача, а не од других интереса. Процес државе Лит налази у односу државне структуре и спољнег уређења у коме тече живот апспрактно подељен, али је стварно недељива целина

[1] озн. д. 156 ff; [2] 164 ff; [3] 169 ff.

организоване моћи, силе, рационалног уређења, ирационалне живости и свезе чињеничне стварности. Он се увек анализира по извесној основној форми свезе унутарње структуре, али се никад не може изнаћи у бесконачности својих каузалних скопчавања и укрштања. Делатност за стварање живота државе произилази из живог покрета нерешљиве комплицираности, који надмашује, надживљује генерације и изгледа да овај ред чињеница има карактер безличне, управо стварне нужности а појединачно се чини само као извршилац заповести судбине. А снага која спаја генерације у јединство не произилази из мистичне надчовечанске судбине, нити из наредбе космичког ума, већ само из људских душа. И тако социјално ограничење свезује не само свако појединачно правило у укупном покрету и укупни покрет у сваки појединачни покрет, не служи један другом, већ више постају стварност само једно у другоме и једно кроз друго. Помоћу рационалног уређења гвоздене моћи, множина људи образују колективно јединство живота, које је у стању да испољи велику моћ. Лит налази, да модерна држава сврстава милионе разноликих енергија живота у јединство воље и заједнички делају уједињеним радом у коме се не може издвојити појединац. Државни савез не ствара само јединство дела и делања, него спаја и неразрешиво јединство судбине свих својих чланова са знањем и вољом или без овога. Стога пропаст државе Лит узима као пропаст самог човека. У творевини народ-држава налази највећи заједнички осећај и свестрано учешће чланова. А залажење индивидуе и целине, овај духовни израз налази у солидарности свести, која се сама по себи разуме. Надлештва, закони, избори, преговори, гласања, скупштине, све су то творевине и процеси, који својом јасноћом дају слику конституционог дела и аката процеса државног живота у коме индивидуа, човек, Ја није само посматралац, него и активни стваралац, нарочито у изборима, уколико лично учествује. Рационално уређење укупног живота као и у државној заједници, јесте онај исти моменат јединства. Држава, за Лита, није само организација циља, него је и заједница живота. Многорасчланљива веза је кад се свака појединачна радња држављана циљем оријентисана поставља и доводи у везу са циљним делањем другог држављанина и са укупним процесом државне делатности ради остварења циљева. Тако се свака појединачна мера у овој области протеже у своме делању преко границе, односно ова се целинска веза израђује не по плану и наредби стваралачког духа целине, него из постепеног узајамног рашћења безбројно појединачних делања од којих је свако изведено из размишљања о циљу, али која ипак обухватају само мали део области укупног рада. Тешко је одредити циљ модерне државе, али је још теже одредити праву свест државе. Ова свест не може користити у одмеравању привредне користи, јер се она не може сазнати из привредних користи. Када су конкретни садржаји живота самовредности душевног живота, када њени грађани виде вредност у узајамном делању заједничког живота, онда држава у свести својих грађана доспева до свог достојанства. Права свест државе није у признању рационалног уређења живота, ради уједињења грађана, него она обухвата у држави вечити спој, савез генерација а у стваралачком реду расте вредност духа. Свест државе испуњава се тек у идеји (Leitbild) која државу обухвата као заједницу живота, у њеној садржајној пуноћи. Она није у голој апстракној форми као гола воља, већ почива на садржајно одређеном постављању вредности, која садржају душевног живота, даје унутарњи однос према центру личности.

Свака оваква идеја за Лита[1] садржи у себи солидарно Sein и Sollen а стичу се у индивидуи. Узме ли се заједница са учлањеном индивидуом као природно, тада припадајућа идеја допушта да се ова оба појма уливају једно у друго, јер се унутрашњост не може другојаче схватити него у оваквом продирању. Је ли овде организовани савез, заједница воља, вољна заједница са којом се индивидуа осећа солидарна, тада се не решава у припадајућој му идеји Sein и делом Sollen. Потребно је одвојено посматрање. Јер сваки организовани савез, заједница садржи у облику свога рационалног уређења, поретка, у облику својих прописа, својег организовања службе, једно спољно чврсто стајање несумљиве чињеничности, једну објективну стварност, која се може обухватити независно од телеолошког посматрања, шта више мора, ако треба да има изгледа на конкретно постављање циља. Ако се пак организованом савезу, заједници поставља Sollen без Sein, онда се запада у неплодну идеологију. Отуда за Лита тешкоће у постављању политичког циља, који се не састоји само из чисто стваралачке идеје, него увек подједнако из идеалних вредности жеља и погледа на чињеничне нужности. У идеји пак политичког мишљења, Sollen и Sein не смеју ударати једно на друго. За државу или какву другу заједницу, потребно је, да држављани државу увек схватају као нову творевину и да држава и држављани чине један исти дух. Овде Лит цитира Хегела, коме се и сам дух чини оно што јесте. А уређење,[2] поредак заједнице може бити изграђен са типичним циљем ношен од највише власти, али ипак потребује и стално подупирање и спровођење помоћу солидарног осећања, што за Лита значи братство међу људима.

Ради разјашњења тока светске историје, Лит полази од тога, да се има избећи одвајање општег стања свести и укупног стања, укупности, која се огледа овде, између колективног Sein и колективне свести (Bewußtsein). Али ово је могућно само ако једно другом одговара. Заједничка свест и осећај за државу мора у себи унети максимум националног уређења. Кад будућност нужно захтева осећај солидарности друштвеног мишљења, кад он у ствари мора имати овај душевни садржај, тада се сазнају тешкоће задатака наступајућих генерација. А прави духовни садржај за сталне форуме Лит не може наћи помоћу историје.

И ако је држава слична другим творевинама, ипак она за Лита[3] формира садржај живота, одређује му границе, што није достижно ниједној другој заједници, јер су оне све потчињене држави. Ако у групном јединству индивидуа видимо колективне индивидуе, онда држава као снажни колективни субјекат воља̂ долази на прво место. У појму државне личности збијено је ово њено биће, управо до слике једне мистичне, изнад индивидуе животне супстанце. Помоћу своје јединствене власти држава по Литу управља различитим групама државног народа, одређује им делатност у границама државних интереса и омогућује им да изразе своју вољу. Држава се не оснива само на учлањеним појединцима и колективним индивидуама. Држава није једина, већ постоје и друге творевине са сродном структуром; своју вољу управља према спољашности, ступа у односе са постојећим државним индивидуама и тако се развија узајамни саобраћај, који омогућује да произађе друштво држава, јединствени облик у коме су појединачне државе чланови ове заједнице. У њему се не гасе својства држава која имају као суверене творевине. А самоограничење држава постиже се вољом др-

[1] озн. д. 180 ff.; [2] 186 ff; [3] 188 f.

жављана. Зато је по Литу потребан дух који обухвата самопоштовање и поштовање других, у противном је друштво народа без основа.[1]

На основу овде приказаних Литових теорија изводимо следећи закључак. Литова филозофскосоциолошка и феноменолошкоструктурна теорија није идентична са субјективистичкоидеалистичком Кантовом теоријом, јер се Лит, помоћу своје феноменолошке методе не задовољава само субјективним схватањем ствари и вредности, него обухвата и све феномене и факторе структорноконстелиране у простору и времену. Обухвата дакле Ја, Ти, колективно Ја, свет као засебне факторе. Принцип реципрочне перспективе служи Литу за појамно везивање момената доживљаја, али свезивање Ја и Ти и њихових доживљаја не значи и стапање ових посебних фактора, иако се својим учешћем укопчавају. Њихово пак скопчавање збива се у процесу живота и постиже се, односно омогућује, помоћу тзв. Литовог принципа социјалног посредовања. На овај се начин одржава надлични живот, који се издиже изнад пролазног живота појединаца и других фактора. Помоћу ових принципа Лит долази до свог затвореног круга у коме се налази Ја и Ти у реципрочном односу и у истој перспективи заједничког живота. Дакле као чланови упражњавају своје социјалне функције и поред своје пролазности омогућују сталност друштвене творевине. Живот у затвореном кругу се омогућује принципом социјалног ограничења, структурним односима, који сједињују доживљавање Ја и Ти, заједнички живот заједнице, стим да структурна целина не ништи однос Ја и Ти и ако их прикопчава. Дакле појединац је и за Лита главно, само што је он узео два појединца, две индивидуе као Ја и Ти и реципрочно одн. поларно их поставио, а њихову делатност посматра двомоментно, скопчано, али као два одвојена несинтетизирана фактора. Овима придаје трећег и онда њихову функцију не узима као тројство, него, с обзиром на горње принципе, као два пара. По Литу појединац живи у целини али истовремено и целина у појединцу, само што целина живи у појединцу уколико је појединац, Ја, сам собом уноси у себи и тако заједница постаје за Лита стварност извесним држањем појединаца. Управо постаје затворен круг другог степена, који садржи кругове првог степена, који се међусобно пресецају у овој целини, у множини људи у ужим круговима, али су ипак у јединству.

Учешће појединаца у Литовој заједници, по принципу реципрочне перспективе, бива дакле као два фактора, као две посебности еквивалентне квалитативно и квантитативно, двомоментно у простору и времену. Стога овде није Лит применио Симелов принцип узајамног утицања, како Келсен мисли, нити је Хегелово синтетично схватање, већ је унеколико координација два самостална фактора. Они дакле не чине нову легуру, већ су целина само својим реципрочним учествовањем у доживљају. Јер би синтетизирани стварали нови фактор, који би обухватао оба учествујућа фактора, дакле произашло би нешто треће. Међутим овде целина постаје залажењем и укопчавањем оба фактора а затим и трећег, четвртог и даље, али принављањем образују увек нове парове и тако постају доживљаји, који се само дијалектички и феноменолошком методом могу анализирати и рашчланити на првобитне факторе, који иначе остају целине. Питање је само каква је мера и граница за залажење једно у друго, поларно и реципрочно постављених чиниоца. Да ли је то еквивалентно, подједнака количина у квантита-

[1] озн. д. 189.

тивном смислу. Изгледа да је према учешћу и активности фактора и подједнака. Затим доживљај, иако проузрокован од два и више фактора под разним околностима и утицајима у животу људи, претставља целину и резултат; одлука се узима као целина а не врши се раздељивање истог на факторе, елементе који учествују. Стога се у обичном животу и сматра, да се фактори, елементи догађаја синтетицирају и стапају у целину, а не узима се у обзир расчланавање својствено само научној анализи. Ја посматрано у множини или множина Ја у таквом положају чине индивидуалне радње, које имају и извесне додире, отуда и међусобни односи и међусобна утицања. Али по Литу, једно Ја се противставља једном Ти и као што је за Ја Ти, тако је реципрочно за Ти, као Ја, Ја Ти. Оваквим постављањем Лит надмашује „узајамни однос" и „узајамна утицања" једнаких субјеката и других феномена. Избегава квантитативно схватање множине јединица Ја као јединке, јер овакво схватање води механичкоатомитисточком схватању елемента у природи.

Приказана Литова теорија о држави јако је подударна са Смендовом интеграционом теоријом; оне имају исте основе. То закључујемо из схватања индивидуе, заједнице, процеса живота и његовог обнављања, затим из схватања саме државе и других фактора који су идентични код оба писца. Ова њихова подударност у схватању и разјашњује Смендово потпуно усвајање Литове теорије. Али иако је усвојио Литову теорију, ипак је, као што ћемо видети, унео појам интеграције и духовну методу у теорији о држави и праву а затим обрадио све проблеме државе и права.

Поводом Литове теорије дали су поред осталих своје критике Сауер, Марк и Мајер. Ми се овде не можемо упуштати у опширно приказивање и расправљање ових критика, али их ипак додирујемо. Тако Сауер[1] замера Литу што извесне јасне проблеме претставља веома компликовано и замршено и што он, као и остали феноменолози много полажу на методу. Ипак признаје тачност Литове методе и потребу методе у теорији о држави и праву. Марк[2] Литову теорију изједначује са психолошким монадолошким функционализмом, функцијом монаде, који одбацује једнострану супротност супстанце и функцију као два одвојена фактора, који заједницу образује из синтезе односа као центра снаге узимајући овде Ја са монадском структуром, тј. супстанца и функција заједно а Ја као природно средиште доживљаја и социјалног живота. Мајер[3] пак налази, да Лит не истражује само резултате специфично. доживљене, него и просторно и временски и Ја-доживљаје а укупно истраживање поставља културна филозофија, вршећи анализу доживљаја феноменолошком методом и тако ствара социјалну творевину из структуре појединих момената доживљаја, услед чега одбацује индивидуални и универзални правац у социологији. Социјална стварност постоји само у тоталитету доживљених веза, а изван ових веза не постоји не само социјална, него ни индивидуална ни колективна стварност. Сваки доживљај је доживљена смисаона животна стварност а и доживљени смисао. Доживљај који обухвата смисао и смисао који се обухвата у доживљају припадају двама уређењима и у вези су, али се дијалектички, у мисаоним конструкцијама раздвајају.

---

[1] Wilhelm Sauer: Litt, Individuum und Gemeinschaft II A. Zeitschrift für die gesammte Strafrechtswissenschaft, Bd 46. S. 223.

[2] Siegfried Marck, Substanz- und Funkzionsbegriff in der Rechtsphilosophie 1925. S. 96

[3] Hans Mayer, Der Krisis der deutschen Staatslehre und die Staatsauffassung R. Smends 1931. стр. 36/8.

ПРВИ ДЕО

МЕТОДЕ У ЈАВНОМ ПРАВУ

1. У сваком делању потребна је организација, начин рада, извесна метода рада. Исто је тако и у научном раду. Отуда свака наука има своју методу. Према томе и теорија о држави и праву, као самостална дисциплина, има своју методу. Под методом пак разумемо организовање рада у циљу сазнања истине или решења постављеног проблема. Односно поступања у раду руководећи се субјектом или објектом или и једним и другим. Код методе разликујемо методу утврђивања идеје и њено спровођење. Затим методу форме, која се састоји у једноврсном начину истраживања, утврђивања и приказивања. Најзад методу технике, тј. начин и средства за истраживање и саопштавање. Неки узимају, да је проблем методе другостепене важности. Тако и Келсен[1] наводи, да циљ може себи да прокрчи пут, на неки, извесан начин. А по Хамерлингу се до Бога долази не одређеним путем, него лутањем. У теорији о држави и праву пак, Есмен, Диги и др. не расправљају особено проблем методе. Али то не значи, да проблему методе не треба поклањати пажњу. Напротив, о њему је много расправљано. Нарочито у последње време, када је проблем метода био повод и за један засебан конгрес правника у Минхену 1927 године. Узимајући у обзир важност проблема метода, укратко додирујемо извесне познате методе у правној науци, не упуштајући се у расправу, али се приликом излагања критика осврћемо на проблем методе наглашавајући филозофску методу.

2. Тако најпре истичемо политичку методу, коју је заступао Блунчли.[2] Ова се метода при решавању државноправних проблема руководи историским чињеницама и основним принципима политике. Јер полази од тога, да политика има да осети главне задатке и да утврди опште мерило за оцењивање вредности и уређења служећи се историјским и савременим постојећим чињеницама. Политичку методу данас донекле заступају Грабовски, Келројтер, Стијре-Сомло и др.

3. Као реакција на ово прецењивање политичких момената у теорији о држави и праву, појављује се схватање, да је право основно и битно при решавању државноправних проблема, а не политика, која је само техника и служи за спровођење постојећих задатака и циљева у држави. Правну методу приказао је међу првима Гербер,[3] али је употпунио Лабанд. Јер Лабанд[4] налази, да устав не треба да буде расправа

---

[1] Ханс Келсен, О границама између правничке и социолошке методе (превод С. Киршнера, 1928) стр. 1 f.

[2] J. C. Bluntschli, Politik als Wissenschaft, 1876 стр. 5 ff.

[3] C. F. Gerber, Grundzüge eines System des d. Staatsrechts, 1863.

[4] Paul Laband, Staatsrecht des deutschen Reiches, 4. A. 1901., Предговор I, 1876 стр. V и VI.

ни сукоб политичких партија, него има да буде основа за све партије и да садржи основне принципе нових правних творевина произашлих из једног вишег интереса. Отуда предлаже, да се сва питања решавају по начелима постојећег права, а не по жељи и моћи појединих политичких фактора. Ово се може постићи помоћу права, али не толико прописима, колико анализом јавноправних односа у циљу утврђивања општих правних појмова. Устав је дакле конкретизирање права, фактичка употреба и веза општих правних појмова. Расправљање правних појмова стоји у вези са општим појмовима. А установе и позитивни закони морају бити у сагласности са закључцима произашлим из општих правних принципа. Лабанду је замерано, што у праву много употребљава логику, јер она доноси једностраност и стагнацију. Али он ипак одбацује историјску метоту и истиче правну догматику, која по њему има задатак да у позитивном праву конструише правне институције; да при извођењу закључака поједине правне прописе доводи на општије појмове; да утврди позитивноправни материјал и да га логички уређује помоћу појмова, а не историјским, политичким и филозофским посматрањем. Правна метода тежи да сазна и утврди виша правила и начела, за решавање јавноправних односа у животу а затим и да се напусти политичка метода у теорији о држави и праву.

4. Иако правна метода претставља напредак, ипак се увидело, да и ова монистичка метода не може да задовољи стварну потребу. Стога Јелинек[1] уводи своју правносоциолошку методу. По њему се све методе утврђују или прилагођавају самој природи објекта, предмета, који се проучава. Тако за природне појаве важе општи закони и они се могу непосредно посматрати. Али поред природних појава постоје и историјски и друштвени догађаји, за које не постоје стални закони за оцењивање ових психолошких појава. Отуда се историјски догађаји не могу утврђивати онако сигурно као физичке појаве. Социјални догађаји су дело извесне личности, која се разликује не само од природе, него и од осталих личности, људи. Оно што се једном догоди јесте индивидуално, једнобивајуће, идиографско; исти догађај и иста особа не понављају се. Отуда се историјске чињенице и социјалне појаве разликују и ако су сличне и сродне и ако људи имају сличне способности и наклоности. Према овоме Јелинек усваја правну методу, која оцењује само техничко функционисање државних установа, али не и њихову социолошку страну. Тако она обухвата само правну страну, природу државе, а не целу теорију о држави и праву, која испитује биће, суштину државе као друштвене и као правне творевине. Отуда Јелинек дели теорију о држави на социјалну теорију о држави, која државу посматра као друштвену појаву у њеној укупности, и правну. Друштвено биће државе сазнаје се историјским и социјалним методама, а правно биће, правном методом. Теорија правне државе јесте наука о нормама, али се ове разликују од норми, које се односе на биће државе као социјалне појаве. Из двогубе природе државе произилазе расправе о методама у државном праву. За државно право Јелинек примењује само правну методу јавног права, а не стране методе, нити методу приватног права. Ни методу органске теорије, јер она нема своју методу за истраживање, него се служи аналогијом и представама, узимајући у помоћ природнонаучну методу, услед чега она губи из вида разлику између природног и дру-

[1] G. J., Allg. Stsl. IV, стр. 74, 156 f, 28—36, 10 ff, 41, 50 ff, 25.

штвеног догађаја. Отуда је ова теорија као и њена метода монистичка и погрешна, јер природне и друштвене науке нису исто, а историјски начин истраживања стоји у вези са еволуционистичким схватањем у науци, које нам разјашњује променљиве институције. Промена пак овде не значи увек развитак, већ само кад се од простога иде компликованом. А правне институције мењају се просто без развијања, променом циља.

За Јелинека држава са својим елемнтима (људи, област, власт) стоји у вези са укупношћу постојећег и има природну и психичкосоцијалну страну. Стога све науке имају везе са појмом државе, а природна и духовна наука узимају државу за свој објект. Појединн објекат може се објаснити само као члан светске везе и такво објашњење јесте један идеал. Теорија о држави као наука о људским установама, има везе са другим наукама, јер су телесна и духовна стања људи и њихов утицај на остали свет предмет сваког државног дела. Зато се теорија о држави обзире на резултате других наука, чувајући при том своју самосталност, јер није природна наука, психологија, етика ни економија. Специфични различити односи власти не могу се разјаснити помоћу других наука, него само правном науком, која мора да има самосталну методу. Јер метода одређена према природи објекта и метода једне дисциплине не може се применити на другу дисциплину. Али кад се држава и социолошки објашњава, ипак се техничко функционисање мора објаснити правном методом. Само је, по Јелинеку, погрешно целу теорију о држави објашњавати правном методом, већ је потребна социолошкоправна метода.

5. Чисто правну методу у теорији о држави и праву заступа Келсен[1] и тако следује Лабанду и Герберу. Келсеново дело има методолошки карактер, а централни појам правне конструкције јесте правни пропис, помоћу кога решава све проблеме. Методолошки карактер оправдава истраживање правних конструкција и постиже се само издвајањем социолошких, психолошких елемената од правних. За полазну тачку у испитивању узима обе основне супротности, Sein, оно што јесте, бити и Sollen, оно што треба да буде, требати, садржину и форму. Он овде види дуалистичку конструкцију света и не може да нађе пут који води преко овог неслагања између Ја и света, душе и тела, субјекта и објекта, форме и садржине. Поред овакве принципијелне супротности он не може да схвати и јединство њихово; због ове супротности није мониста, нити признаје монистички поглед на свет. Келсен истиче разлику, која потиче из супротности бити и требати, између експликативног, тј. свет бити, чије каузално разјашњење дају природни закони и нормативног, тј. свет требати, нормама окренуте дисциплине. Да би добио методолошки карактер једне јуриспруденције, он ову разлику везује у односу каузалне науке и нормативне науке. У сукобима бити и требати, експликативног и нормативног посматрања, Келсен јаче истиче правну науку и добија чисто нормативно посматрање. Јуриспруденција за њега не распознаје једну нарочиту врсту воље, већ одређену форму мишљења, нарочито посматрање које разликује од осталих наука специјалним правцем и назива нормативно, јер обухвата норме и припада свету требати а не свету бити, који догађања објашњава каузално. Између догматичке јуриспруденције, уколико се бави учвршћивањем правних основних појмова или филозофије права и историје права нема никакве

[1] Hans Kelsen, Hauptprobleme der Staatslehre, 1911, стр. III—VI.

везе и врло је површан спољни однос који обе дисциплине спаја. Претпостављајући трвење, он елиминише спекулативно и усваја нормативно гледиште за конструкцију правних појмова, слично етици или којој другој дисциплини. Овим изолованьем метода одређује границе у психологији и социологији и регулише прекорачене границе компентенције, јуриспруденције. Келсен даље налази, да правник не сме појамно да спаја свет бити и свет требати, нити сме да буде обузет питањима која припадају психологији и социологији. Непобитно је, да је јуриспруденција формална дисциплина, јер је супротност форме и садржине релативна и са субјективног гледишта замењује се једна са другом. Келсен напомиње, да не жели да изађе из формалног начина посматрања правних норми, јер у овом ограничењу лежи биће формалнонормативног начина посматрања јуриспруденције уопште. Зато одбија формализам који му се придаје као и замерке, да његова теорија не може практично да послужи, већ само теоријски и да свој циљ постиже спекулативним путем. Али не одбија ако из нужде ствара врлину, јер налази, да је боље у научној нужди направити методолошку врлину, него помоћу методолошког порока одстранити научну нужду. За њега је све право државно, а не и приватно. Право не конструише односе власти између државе и поданика.

Своје схватање о методи Келсен[1] потврђује и у свом доцнијем делу о држави, јер усваја методолошку чистоту а одбацује све што је догматичкоисторијско и литерарноисторијско. Следује ранијим правним писцима, који су теорију о држави очистили од магловите метафизике и дали теорију позитивне државе, строго правну а не политичку теорију о држави. Његова метода чисто правне науке, нормативна метода почива на Кантовом дуализму и има све битне моменте, наиме замену метафизичких постулата и хипостазу помоћу трансценденталне категорије као услова искуства; издизање из субјективистачке сфере психологизма у подручје логичкиобјективног важења. Он усваја један једини основни принцип: држава је нормативни принудни поредак људског држања. Уместо вештачког успостављања, природни систем, уместо комплекса питања, права систематска свеза ствари. А његов основни принцип је: нормативна идеја јамчи својом систематском снагом.

Чисту формалну правну методу уздрмао је Кауфман[2] зато што је, услед једнодимензионалности и мишљења новокантоваца, одбацила све што је телеолошко, социолошко и политичко, одбацила је и циљ као принцип, правног појма, а оцепљивање свега што је материја води формалним, безсадржајним, једнодимензионим појавама и голим формама, које су у праву неупотребљиве. Овај безсупстанциални формализам одбацује и услед недостатака метафизике, а теорију о државном праву упућује новој метафизици. На место проблема важења позитивног правног поретка он истиче проблем стварања појма. А за изграђивање појма усваја институциону методу, а не формалноправну. Под овом методом подразумева начин рада који при изграђивању правних појмова повраћа на правне институте и на садржај отелотворен у индивидуалним правним институтима. При оваквим проблемима могућан је само један смисаони садржај института. Швинге пак налази, да су овде у питању важни проблеми, али он најпре додирује предпитање које се односи на методе.

---

[1] Alg. Stl., Vorrede.

[2] Erich Schwinge, Der Methodenstreit in der heutigen Rechtswissenschaft, 1930 стр. 8—28.

Јер се овде морају најпре узети у обзир и разјаснити два гледишта: 1) методолошки проблеми нису сви исте природе, јер по Ротахеру код проблема изграђивања појма није прво техника изграђивања, него је принципиелно питање која је права метода за доспевање до бића ма које стручне области, и налази, да иза ове стоје филозофске супротности погледа на свет, које свој корен имају најзад у одлукама воље; и 2) у проблему позитивизма видети спорни предмет; иза једне речи стоје увек најмање три значења, нпр. за Швингеа реч „позитивизам" означује следеће: а) једно принципиелно питање; б) један одређени поступак за изграђивање појма (позитивиста је који као материјал изграђивања појма сматра искључиво позитивни правни пропис); и в) једно значење као апсолутна обавезност закона (везаност судије за све законе).

Трипел[1] је такође противу чисте правне методе. Телеолошко оцењивање по њему не треба избацити из правне науке, него му напротив треба дати његово место а не треба га крити иза логике. Право сматра као комплекс оцене вредности о сукобу интереса и налази, да је телеолошка метода адекватна метода за предмет правне науке. Затим у државном праву захтева везу политичког оцењивања са логичкоформалним радом појма и разлику између политичког и правног оцењивања. Налази, да државно право не треба гледати кроз политику. Није противу правних конструкција, јер иако нису једине, ипак су важне за стварање система и служе за испитивање правних појмова и то пре но што коначно пресудимо при оцењивању интереса. Конструкција служи као хипотеза подврставања и аналогије, али је одбацује ако би требало да игра већу улогу и да буде једна метода. Швинге примећује, да се Трипел при тумачењу појма стеченог права држао телеолошке методе одређивања права, да је објашњавао да се ограничавање садржине сваког појма има да догоди по израженим или изнађеним циљевима онога закона, који употребљава појам, и да је истраживао како се ови циљеви и интереси имају одмерити према супротним интересима. Најзад примећује, да се Трипел доцније вратио на ову методу испитивања интереса и том приликом потпуно отступио од позитивистичке методе.

6. У свом културнофилозофском делу, Лит поставља своју феноменолошку методу.[2] Феноменолошку анализу свести он управља на специјалне феномене стварности и још код појединачног доживљаја уочава расчлањавање, које обележава пут анализи и које има генерални значај, јер није везано за поједини случај. У овој особености постоје јасно биће, битна структура целе класе доживљаја. Општи појам излази из логичког обухватања бића, које је у сваком анализираном случају, по Фолкелту, сигурно фундирано сазнање бића, а по Хусерлу обухвата општост, једну идеју, идејирану апстракцију. Психологија је тесно везана са предметом доживљаја и онда, ако се феноменолошка анализа одвоји од ове. Треба разликовати методу сазнања и не треба делити свет објекта. Феноменолошка анализа[3] свести поставља раздвајање појединачног бића и социјалне свезе. А дисциплина је сигурна кад постоји веза ставова феноменологије у односу на појединачно-Ја, спојено са оним што је постављено за заједницу. И идејирана апстракција примењена на један доживљај даје више појмова о бићу и сваки део, страну, елеменат, фактор целине доживљаја фиксира засебно. Структура ствар-

[1] Heinrich Trieppel, Staatsrecht und Politik (Rektorrede, 1926).
[2] T. Litt, Indiv. u. Gemeinschaft, III, 1926, S. 1 ff; [3] 7 ff.

СРПСКА ЗЕМАЉСКА БИБЛИОТЕКА
2
4419

ности постоји у свезаности, најпре појамно одређених фактора а веза се утврђује појамним утврђивањем елемената. При сазнању елемената и свезе, одређивање свезе мора бити везано за одређивање елемената. Веза долази као нешто секундарно; постоји хармонија између структуре предмета и логичких форми његовог мисаоног израђивања. Дакле веза не долази иза одређивања елемената, већ сваки исказ о елементима нужно садржи у себи свезу. Индивидуе-заједнице, Ја-Ти, изједначавање-особитост, истрајање-промена, тело-душа, свест-садржина, идејна објективност-смисаона објективност, доживљај-израз, изражавање-разумевање, форма-садржина и др. јесу за Лита парови фактора и мисаоно се одређују у свези не само са својим чланом који им стоји насупрот, већ са укупношћу свих осталих фактора. Структура предмета се осведочује логичком појавом ако се сваки елеменат може одредити само из везе са целином. Дух једног света објекта[1] је сам тај објект, његов сопствени свет, сфера са којом је солидаран и увек разјашњује своје биће. А идејирана апстракција, која мишљењу даје могућност да изолира моменте из целине и да дели јединство, ствара појмове у којима ово јединство понова поставља. Систем односа не пресликава се на једном линијском реду мисли, јер је покрет мишљења „циклуски" и тежи у правцу круга. Дијалектика[2] даје полазну тачку за реконструктивно искуство истраживања развића. На једној страни је јединство, целина, уређење а на другој ово јединство упућује диференцирање изворном тоталитету. У јединству се условљава и поставља узајамна основна заплетеност. Сплет дуализма, систем поларитета изражен у дијалектичком склопу мисли решава Литу загонетку постојања, иначе несхватљиво из агрегата елемената или функција. Поларитет је значајан у реконструкцији и самоанализи, као основа, јер се не ствара кроз дух, у духу, него је постављен са егзистенцијом ка духу унапред одређеног бића. То је супротност тела и душе. А дијалектика показује духу јасан садржај свих иманентних размирица. Феноменологија духовне стварности[3] садржи теорију принципа за изградњу живота, а не науку о категоријама, ни теорију о логичким формама. За Лита нема научне истине без свезе система према предмету, нема моралне норме, која не упућује на моралне захтеве; нема правила за рад, које није део укупног поретка људског стварања. Литова пак истраживања помоћу теорије структуре јесу дијалектика, уколико доказују да се принципи структуре културне стварности живота могу обухватити, да се дају схватити само искуством мишљења, које у појмовима идејиране општости показује супротности да би ове синтетички надвладао у истим таквим појавама.

При двостраним посматрању[4] у идејним сферама иманентним односима и смисаоним творевинама у реалности душевног живота, Лит налази не једну стварност ни два света предмета, већ јединство којим једна сфера потпуно увлачи у себе другу сферу. Али се догађа да се реалне сфере хипостазирају водећим снагама или, обрнуто, да се значење интерпретира као голи рефлекс покрета живота. Овде је органологија и дијалектички начин мишљења. Али за њега је неоправдан сваки монизам, јер он не обухвата пуноћу и целину духовног живота. И акта мишљења[5] ради сазнања стручних наука, Лит ставља међу духовне доживљаје, чију структуру обрађује феноменологија. Он не може замислити индуктивну обраду друштвенонаучних ни душевнонаучних чињеничних стања

---

[1] Litt, озн. д. III. 16 ff; [2] 21 ff; [3] 26 ff; [4] 375 f; [5] 36.

помоћу субјекта. Налази, да само феноменологија каже шта је ово разумевање, из чега је могуће да постане, како у њему стоји садржај истине, не изводи ништа ограничено; она даје главну основу за сваку теорију сазнања и методологију ових наука. У овом двојном извођењу ове Литове дисциплине потврђује се логички карактер, који јој је својствен помоћу идентитета субјекта и објекта. Дијалектичко мишљење духа при посматрању себе самог допушта да се истакне и основа његовог објекта, свет предмета извесне духовне науке. Тако по Литу није чудо, што се резултат сазнајнометодолошког испитивиња, коме феноменологија подводи духовнонаучно истраживање, садржајно потпуно покрива скривеном метафизиком, која садржи предметне исказе једнаких наука.

Једна дисциплина,[1] која осветљава склоп „духовног света" у својим битним принципима изградње, јесте, за Лита, основа свих наука, које овај свет истражује на ма које место и са ма које стране, тј. основа духовних наука. У свему основном феноменолошка теорија структуре је са сваком од ових дисциплина логички нужно спојена, која је јасна по односу према социологији и психологији. Феноменолошка теорија[2] структуре принципијелно омогућује схватање предмета духовних наука, условљава њихово особено извођење, анализирање и оправдава њихов методски поступак. Али се појачава сумња противу метафизичког заснивања психологије и социологије, ако ова дисциплина даје заједнички темељ за сваки духовнонаучни стручни рад. Лит утврђује, да појмови и ставови феноменологије нису за везу сазнања егзактних наука. Ово се оснива не споља, него из самог себе у логичкоме смислу и из своје телеолошке нужности. У смислу праве дијалектике овде следује раздвајање на основи обухватног једињења.

По логичком карактеру, науке о друштву[3] и о души теже општости, а њихова је суштина да основна питања, заједничка свима духовним наукама, са својим појмовима и ставовима, ближе сазнају него друге науке, и да индуктивно добијене општости, у којима доминира сопствен рад, меша или замењује са општостима бића метафизике, која их носи. Тако се у овим наукама осећају сви недостатци, залажење једно у друго објекта и методе. По Литу културна филозофија издиже стварно и методски неограничену дисциплину колико противу других делова области филозофије, толико и противу других метафизичких основних концепција. Али оно може да конвенира и за дисциплину, која тражи да схвати од себе произашао дух из целине живота и стварности.

7. Насупрот овде изложеним методама, Сменд[4] истиче своју методу, јер налази, да ни једна не задовољава потребу теорије о држави и праву. Он налази, да једина метода, која би овде одговарала стварној потреби, јесте духовна метода. Стога је он усваја за своју интеграциону теорију. Методолошки Сменду изгледа, да су поједини ранији немачки писци узимали трајне и стварне исходе у теорији о држави у обрнутом смислу и значењу. А начин рада из Гиркеовог периода допринео је унапређењу великих проблема, упркос његовој методској наивности или баш уз помоћ ове. Напротив правац Јелинек-Келсен за Сменда сачињава значајну критику, али уједно и слаб резултат. Нарочито Келсенова теорија о држави, која је оборила све оно, што је стечено досадашњим

[1] Litt, озн. д. 37; [2] 38 ff; [3] 41 ff.
[4] Verf. u. Verfr. 1928. стр. 4 f.

начином мишљења, а није дала ништа ново, што би послужило као основа за даљу изградњу и напредак. Није дала чак ни оно, што је дао наивни и чисти формализам. Сменд, налази, да правни формализам треба више методски да обради материјалне садржине, које формалистичке норме узимају као претпоставку и као предмет. Материјална теорија о држави је нарочито потребна државноправној теорији. Али ова теорија, независно од свих материјалних страна државноправне теорије, има оправдања да постоји исто као и духовна наука једног самосталног духовног и културног подручја државног живота. Овде је потребна и јединствена методска основа теорије о држави. Материјална теорија је одбацивана због досадањих познатих антиномија у које се заплела. Као нерешљиве тешкоће, Сменд овде истиче проблеме индивидуе и друштва, индивидуе и државе, индивидуализам и колективизам, персонализам и надперсонализам. Често су ове тешкоће познате[1] и тада се проблем разуме као питање вредности по рангу; он се решава једнострано и одлучује за индивидуализам или колективизам, или се узима као нерешљива затегнутост између обоје. Али у ствари овде и није проблем вредности, него проблем структуре, у смислу Литове теорије, која како изгледа проблем структуре претпоставља проблему вредности. По Сменду, проблем структуре постоји за све духовне науке и подједнако је немогуће решити га све дотле, док се Ја и социјални свет противстављају један другом као супстанце. Само наивно схватање разуме ово насупротстављање и објективисано изоловање обеју сфера и то услед тежње за несвесно механистичким упросторавањем. А својствено је поглавито правносоцијалном теоретичару, који је навикнут на уску правну сферу, фичичке и правне личности. Али овај начин мишљења не може се по Сменду спровести ни у којој духовнонаучној области.

Феноменолошка структура Ја духовне науке није иста као структура једног објективирајућег елемента духовног живота, који би са овим животом стајао у каузалним односима. Он није за себе и не може се каузално замислити за овај живот, него само уколико живи духовно, уколико се испољује, разуме, уколико учествује у духовном животу, дакле, колико се као члан заједнице односи на друге. Испуњење и формирање бића овога Ја извршује се само у духовном животу, а овај је по својој структури социјалан. Кад се расправља о једном Ја, које за нас овде претставља личност, индивидуу, поставља се питање: да ли постоји колективно Ја. По Сменду још мање постоји једно лично у себи колективно Ја. Ослањајући се на Лита, он овде изводи, да су колективитети само јединствени склопови смисаоних доживљаја индивидуа. Они нису њихов продукт, него њихово нужно биће. Развитак бића и формирање смисла су нужно „социјално ограничени", у суштини мешавина су индивидуалног и надиндивидуалног живота. У погледу објективисања личности налази, да психологија[2] може издвојити индивиду и објективисати је, али онда не може да врши огледе у духовном животу. Исто тако и науке могу свој предмет изоловати као објективни систем и расправљати га само по иманентној садржини. Али у оба случаја није обухваћен живот, животни ток, стварност културе. Стога је оправдано само оно посматрање, чија је претпоставка феноменолошка структура и које насупрот објективисању претходи појединцу и смисаоном систему.

Главни предмети сваке науке о духовном живота јесу за Сменда појединац, заједница, објективна смисаона веза. Ово најважније, по

[1] Smend, озн. д. 6; [2] 7.

њему и Литу, наука не може да схвати као неке одвојене елементе, факторе, носиоце или предмете духовног живота, нити да испитује њихове односе једно према другом, већ може да их схвати само као моменте једног дијалектичког заједничког сврставања, чији су чланови уређени поларно један према другом. Јер свака наука о духовном животу има овде свој априори иманентне структуре свога предмета, а не трансцендентални у Кантовом смислу. А овај априори иманентне структуре добија се феноменолошким путем и увек се претпоставља. Духовна наука је разумљива наука и овде расветљава претпоставке таквог разумевања, како су у пракси појединих духовних наука учињене емпирички и несвесно. Само дијалектика Ја појма даје еластицет деловима, а без ове дијалектике немогућно је увођење Ја у социјалну структуру стварности, чије је апсолутно постављање или објективно изоловање неизбежно. Само се дијалектика појмова колективнога може противставити судбоносном објективисању и супстанцијализирању духовног света према Не-Ја и свима органским теоријама о друштву. Целина духовног света пак постаје разумљива само као дијалектични склоп. Зато Сменд налази, да владајућа социологија није могла да реши питање целине познатим односима или узајамним утицањима, а овакво утврђивање долази у сукоб са владајућим алтернативним супстанциализирањем и функционисањем духовног и социјалног света, т.ј. са досадањом социологијом, дакле са склоностима за механичкоупросторе ним мишљењем и са враћањем на телеологију.

У уводу[2] Сменд наводи, да су општа теорија о држави и уставна теорија потребне за добијање специјалних теорија. Али обе ове опште теорије имају се успоставити не правном, него духовнонаучном методом. Ова метода има се успоставити научнотеоријски исто као и свака друга метода било које духовне науке. За разјашњење Сменд не примењује своје филозофске правце, него опште правце, који су практични и најпотребнији теорији о држави, а мање узима у обзир покушаје, да се теорији о држави и правној теорији прида социолошки и телеолошки карактер. Напротив, Сменд усваја и узима за основу Литову нову општу теорију духовне науке. Као самостална научна духовна метода,[3] теорија о држави, по Сменду има: да онемогући статичкопросторномеханичку теорују, јер ова превиђа да је држава стварност, фактичка заједница са правним припадницима и ако ова фактичност није природна чињеница, већ културна тековина, која као и све реалности духовног живота потребује сам текући живот, непрекидно обнављање и даље вођења, оснива се на чисто нормативном правном појму о држави а пориче однос свих државних припадника; да успостави биће државе,[4] која је утолико држава уколико трајно интегрира у појединцима и из појединаца, а потом да разјасни и односе са осталим областима културе; да одбаци Келсеново нормалошко схватање власти као важење правних норми, као надвлађивање нижег помоћу вишег положаја, или као шанс за пошлусност, т.ј. као каузално научносоцијалнотехнолошки схваћени положај, јер свему овоме стоји насупрот духовна стварност живота државе. У својој скромности Сменд напомиње, да његова излагања нису теорија о држави, већ објашњавају напуштени главни проблем теорије о држави са гледишта постављања уставне и уставноправне теорије. Категоријална[5] чврстина социјалног појма поретка, уре-

[1] озн. д. 8; [2] стр. VII; [3] 17 f: [4] 43 f; [5] 68.

ћења, која почива на онтичкој чврстини светског уређења, и на првенству социјалне структуре, као највише еманације овог светског уређења, стоји у супротности са Смендовим политичким појмовима. Сасвим други је однос у светском природном праву. А задатак данашње критике у теорији о држави јесте, да разјасни и одстрани мешавину онтологије и етике, социологије и правне технике и наивног реализма, а предкритичке теорије, да сазна обим овога предмета и да га оправда духовноисторијски. Теорија о државном уговору, по Сменду, није уважена само као митско историјска конструкција, као помоћно сретство за представљање критике државе и правно постављање основа, него и као покушај социолошког или боље феноменолошког разумевања.

Са методолошког гледишта Сменд налази,[1] да садашња теорија о држави стоји пред алетрнативом: досадашњи синкретизам метода или наклоност за недостојан методски монизам. 1) Најважније погрешке некретничког синкретизма јесу у супстанцијализирању и изоловању појединца или социјалних тела. Затим у механизованом мишљењу и погрешним просторним сликама, у мешавини правноформалне технике појмова и наивне онтологије. На изоловање појединаца односи се Оријуово схватање уставне власти схваћене као индивидуалне слободе, која се уздиже изнад осталих, а на изоловање социјалних тела односи се Мајнекеово схватање државе као органског производа и ентелехије историје, али и као продукта индивидуалног нагона разне врсте. Погрешно је ове изоловати и објективисати, јер се духовнонаучно разумеју само као моменти једног целог. 2) Монистичка метода,[2] која долази као критичка реакција. Тако је Јелинек, по Сменду, опазио, да је држава комад духовног света и поделио је на проблем правног оправдања и на проблем циља, односно питање нормативне могућности расуђивања и питање циљно-рационалне стварности. Овде се претпоставља каузални поглед на предмет, а држава се разуме као конгломерат технике са циљевима који нису увек јасни, схватајући пак стварност државе као „шанс" за остварење свог циља. Али ова теорија о бићу и супстанци државе не зна ништа о циљу и решава га релацијама а дефинише техничким средствима. Макс Веберова држава као техника или као „предузеће" по Сменду јесте крај неплодним посматрањима неполитичког. Прекомерна критика у методици по Сменду постаје духовнонаучни рад, израз једне скепсе према научном карактеру теорије о држави, и у место плодног сазнања даје површну импресију и извод. Смендова интеграциона теорија[3] дакле даје теорију о држави, која одређивање бића и легитимисање државе најмање сазнаје помоћу других вредности, нарочито помоћу вредности права, и за све културне системе, са тзв. омиљеним основним променама или приматским факторима, може да важи помоћу еластицитета система интеграционих фактора, нарочито стварних. Сменд покушава да докаже духовнонаучну стварност суверене правне одлуке као политичкосамостални облик и основну тачку државног проблема.

Овде смо укратко додирнули раније методе и опширније приказали Литову и Смендову методу; доцније пак критички се враћамо на проблем методе.

---

[1] озн. д. 71; [2] 72; [3] 74.

ДРУГИ ДЕО

ДРЖАВА И ПРАВО

I ДРЖАВНА ИНТЕГРАЦИЈА

Главно обележје Смендове теорије јесте појам интеграције.[1] Интеграција је главна супстанца, језгро државног живота. Мисаони принцип интеграције је уједињујућа веза, веза која уједињује. Уопште интеграција је духовни живот, функција а државне функције су најјаснији фактори интеграције. Она означује путеве и могућности новог правца, стварања и живота државе. Интеграциони догађаји су продукциони, актуализирајући, обнављајући и стварајући процеси смисаоне садржине. А у држави ови процеси значе образовање воље, увек ново успостављање државне заједнице као савеза, заједнице воља, омогућују манифестације живота у држави. Интеграциони процес стварности садржи и обухвата у себи као моменте: вођење и кретање активних и пасивних чланова групе и остварење смисла и циља у живогу група. Интеграциони фактори су разнолике стране државе, нарочито разне врсте њене интеграције а њихово дејство је у њиховом животу.

У смислу теорије о држави и правне теорије, Сменд схвата државу[2] као део духовне стварности, а духовне колективне јединице као делове стварности, али их не узима као статичке, постојеће супстанце, него као смисаоно јединство реалног духовног живота, духовних аката. Њихова стварност јесте стварност једног функционалног актуализирања, репродуцирања, односно трајног духовног савлађивања и даљег стварања. Узимајући ово за основу, Сменд даје дефиницију државе. По њему држава није целина која мирује, нити појединачни изражаји живота, закони, дипломатска акта, пресуде, управни послови, који сами из себе произилазе, него је држава у овим појединачним изражајима, манифестацијама живота уколико су они деловање, активност једне духовне целине, целинске везе, заједнице, и у још важнијим обнављањима и даљим стварањима, који за предмет имају само везу. Држава је ту и живи у овом процесу сталног обнављања и сталног доживљавања. Ово своје гледиште Сменд заснива на Рененовој формули, по којој нација живи од плебисцита, који се свакодневно обнавља и сматра да држава од овог живи и да је главни позив процес, битна супстанца државног живота, односно интеграција.

Појам интеграције Сменд је нагласио још у свом првом чланку[3]

---

[1] Rudolf Smend, Verfassung und Verfassungsrecht, 1928, стр. 18 ff; [2] 18.

[3] Rudolf Smend, Die politische Gevalt im Verfassungsstaat und Problem der Staatform, 1923, стр. 16.

у коме је истакао, да појам владе мора бити оријентисан управом, јер су оба ова подручја две допуњујуће половине обима државних функција као целине, без обзира на законодавство и правосуђе. Према овоме влада припада области политике у којој се држава утврђује, а управа је део државе, који служи другим циљевима или ствара техничка средства за њене политичке функције. Одавде проистиче јединство, које карактеристише владине поступке. Из овога Сменд изводи, да је интеграција главно обележје државе. Јер уколико се држава схвата динамички, утолико је интеграција њен динамички део или смисао и поставља јединство у државном животу и државним функцијама.

Сменд даље наводи,[1] да се и Орију трудио да докаже, да је Русоева општа воља социолошка стварност, по којој на неорганизован начин час једва приметно, час револуционарно непосредно не овлађајући, али владу летимишући и инспиришући, носи државу једнодушна политичка животна воља, а предмет ове воље јесте блок неоспорних идеја, које су неоспорени елементи социјалне заповести. То је интеграција као стварност државе, као заједничко доживљавање, као свакодневни плебисцит. Она је за Сменда стварни садржај друштвеног уговора. А друштвени уговор у покрету је динамички еквивалент за његову статику. Отуда природно право са својим појмовима није могло пре Русоа да конструише овакву динамику. Зато Сменд замера Валцендорфу, што друштвени уговор сматра за преживелу формулу, по којој је држава организација народа и што општој вољи чини неправду, ако ово схватање сматра утопијом.

Ако се узме да је цео духовни живот изграђивање појединаца и заједнице,[2] то је за Сменда ово изграђивање духовне реалности код заједнице изразитије него код појединаца зато, што је појединац биолошко биће и живи без обзира на заједницу. Према овоме држава је заједница само уколико се трајно интегрира у појединцу и из појединаца гради, а ово трајно догађање је биће државе као духовносоцијална стварност. У смислу пак раније методе при одређивању државнотеоријског предмета, Сменд истиче најмање две тешкоће. 1) Општа духовнонаучна тешкоћа, која се састоји у томе, да структура сваког људског заједничког, групног живота у себи садржи два различита елемента као моменте: а) елеменат личног живота у његовом структурном ограничењу датом социјалним односима као прави временскореални елеменат; и б) елеменат удела у царству идејнобезвременског смисла. Његова веза је само дијалектички разумљива али је нерешљива. Ако се догађа у корист личнога ограничења живота као својствене супстанце социалног, тада постаје социолошки формализам или витализам, и то нас води у биологију, органологију. Ако се пак дешава у корист стварног смисаоног садржаја, то је телеологија државе. Оба момента не стоје у односу као форма и садржина. Свака духовна размена води области безвременског смисла, које се увек и истовремено претпоставља и обрнуто, смисао и вредност постају у духовном животу заједнице смисаона и вредносна стварност. 2) Затим тешкоћа лежи у двојном карактеру државног живота као испуњењу једног задатка постављеног колико кроз вредностну законост духа (Wertgesetzlichkeit des Geistes), толико и путем позитивнодржавног права, стим да су оба ова момента нераздвојна.

Ако је ванемпиријски дата суштина државе њен карактер као

---

[1] R. Smend, Ver. u. Verfsr. 1928 стр. 69; [2] 20 f.

сувереног савеза,[1] заједнице воља и њена интеграција као стварност, то се емпиријски имају показати фактори овог остварења. Као такве факторе Сменд истиче: формалне процесе, појаве разне врсте и стварне садржаје о најразличитијем типу. Али уједно напомиње, да све типове не треба мешати са супротностима реалне функције живота и идејног смисаоног садржаја, јер су оба реална. Још је у питању емпиријско груписање, које поједине појаве стварности не обухвата чисте, али ипак обухвата главне типове оснивања државне стварности. Код ових појава упоређује оне које се односе на одређена лица, вође у општем смислу. Овде претпоставља и расветљава структурне типове,[2] који произлазе из свих група и у државном животу ризликује следећих пет врста: 1) Једнократног појављивања, који се једном догађа, тј. једна одређена водећа личност, један једнобивајући покрет, једна једнобивајућа судбина. 2) Трајне интеграцијске делатности, које могу бита: а) трајање једног фактичког стања, тј. географски фактори, историјско оптерећење и квалификовање и др., или б) трајање једног нормирајућег прописа. 3) Историјски променљиве духовне структуре. Овде Сменд наводи као примере: три стадијума, које је усвојио Конт и Спенсер; ирационалног и рационалног типа у немачкој теорији, коју заступа Тениес и други; диференцираних стадијума културе, коју заступа Дилтеј и Симел, као најчувеније појединачне употребе разликовања доброчинског (charismatischen), традиционалног и националног типа власти, коју заступа М. Вебер. Затим тип законодавства по Радбруху, и тип ауторитета по Л. Штајну. 4) Национални особени типови државне интеграције, нпр. претпостављање смисаоног интеграционог дејства оптичком, акустичком, театралном, реторском, телесном радњом код романских народа, супротно енглеском парламенту или методи фашизма. 5) Из обима који тежи за интегрирањем државног народа (напредак у правцу интеграцаоног типа демократске велике државе маса, масене државе). Сменд даље схвата, да духовне појаве и процеси живота,[3] истовремено појединаца и целине, теку у главном и ако нису свесни свога смисла. Они се не могу објаснити враћањем на каузулну законитост, него се могу разумети сврставањем у њихову смисаону везу као остварење вредностне законитости духа. Дух који постаје, не зна који смисао имају побуде његовог развића. Али ове побуде развоја не разумеју се из њихове свести, него из њихове објективне духовне везе. То је познији ступањ духа, на коме дух долази до себе самог помоћу погледа на своју сопствену законитост, која је за Сменда нормна и вредностна законитост.

Појам интеграције употребљаван је и пре Сменда. Тако и сам Сменд наводи Спенсера[4] и примећује, да је појам интеграције употребио више у механичном значењу, јер уређење државног живота посматра механичкостатички и назива га „политичком организацијом", а механичко растење означава као „политичка интеграција". Овакво схватање интеграције Сменд није усвојио, јер је више у смислу природних закона, стога не одговара смислу духовне науке, који има Смендова интеграција. Да је заиста Спенсерово схватање природњачко, види се из његове социологије приказане од Шварца.[5] Спенсер по њему схвата друштво као индивидуу, као живи организам, чији делови по принципу поделе рада стоје у међусобној зависности, са разликом што су делови биљног и животињског

---

[1] озн. дело стр. 22; [2] 22 f; [3] 24; [4] 19.
[5] Karl Schwarze, Herbert Spencer, 1909. стр. 82 ff.

организма нераздвојена целина, а делови друштва се могу одељивати под условом да целина друштва сачува свој живот. А свест појединих бића сконцентрисана је у једном делу тела, док је код друштва подељена и налази се у свима јединкама. Друштво расте или сабирањем јединки у једну групу, или прикупљањем група или савеза, органски, и то чини процес интеграције. Тако стварајући веће и мање масе у просторном погледу, упоредо се стварају органи за разне функције аналогно развићу структуре и функције животињског организма. Социјалне творевине показују исту супротност, диференцијацију услед спољних и унутрашњих услова као и индивидуалне, па се као и оне, према саставу и структури, деле на просте и сложене и на претежно ратничке или претежно мирољубиве, индустријске. У ратничком друштву јединке делају заједнички принудно слично човечијим органима, помоћу мозга, а у индустријском су индивидуалне воље изједначене а делање је слободно. Тако се стално мења карактер друштва и једна ратничка држава постаје индустријска и обратно. А по г. Јовановићу[1] Спенсер је у социологији представник природњачке методе и природних закона, јер узима да постоји природна нужност, а човек је део природе. Из природних нужности има да се добију друштени закони, а друштвене предрасуде су споредно. Лична слобода као природна нужност, а не идеал ослобађава нас непотребног туторства државе и друштва. У природи постоји процес, промена, диференцијација, тј. нижи органи постају сложенији и координација, тј. веза органа једних с другима нужна за опстанак. Тако постаје оно што се зове интеграција. Спенсер полази од виталистичке идеје, која се сама од себе ствара и претвара у идеју силе, а еволуција постаје механичка. Насупрот виталистичком гледишту, јединке се у природи прилагођавају средини и отуда постоји целисходност, која долази уравнотежењем енергије бића и околине. А у друштву има да наступи равноправност и хармонија појединаца и средине. Човечанство је пролазило кроз споменуте две фазе: војну, где је главно ратовање а наредбе су издаване одозго, и индустријску, где је појединац у слободи и обавезује се путем уговора руководећи се личним интересом. Спенсер тежи да се укину наредбе одозго, државна власт.

Спенсер дакле полази од сличности друштва са живим организмом који има централизоване органе; организам постаје и расте и не може се градити. За разлику од живог организма, друштво се изграђује обухватањем појединаца у групе. Из Спенсеровог схватања да и друштво, аналого живом организму са нервним системом и органом за варење, има две фазе, војну и привредну, излази да разликује две врсте интеграције. Помоћу наредби одозго, војна интеграција уједињује појединце и стога је принудна. Она претставља власт и снагу, услед чега носи органско, механичкоаутоматско обележје и зато је Сменд није ни усвојио. А кад је друштво прешло из војне у привредну фазу, оно у овој фази губи централистички систем, власт одозго, па према овоме и интеграцију одозго. Овде је појединац слободан и свесан свога положаја. И тако слободан појединац био би неограничен у своме делању, а неограниченост била би анархија. Али и Спенсер предвиђа, да од нижих органа постају виши и ови координирају ради заједничког опстанка. Онда би се могло рећи, да је код овако сложенијих појединаца и свест

---

[1] Слободан Јовановић, Енглеско уставно право. Предавање на докторантском курсу 1930 год.

јача а из свести излази потреба координације. Стога би ова интеграција била од појединаца, из њихове свести о потреби заједничког живота; ова је интеграција одоздо, демократска. Али поред свести, интеграција овде треба да има за основу и вољу појединаца. Услед овога ова врста интеграције је теже остварљива.

Појам интеграције налазимо и у теорији о држави Опенхајмеровој.[1] По његовом схватању држава као социолошко-историска творевина пролазила је кроз пет фаза. Држава је друштвено уређење наметнуто од победника побеђенима у циљу владања, обезбеђивања мира споља и изнутра и ради економског искоришћавања побеђених. После примитивног живота у првој, већ у другој фази, осећа се да се друштвени односи, групе мешају и спајају. Живећи на истом месту и под сличним условима, како у погледу природе тако и културног живота, ствара се заједнички тип са истим или сличним циљевима. Становници, господари и робови све се више прилагођавају и осећају да су сродни и тако се ранија међусобна разлика напушта и заборавља. Нарочито се ово збива у међусобним односима а у неколико и у односима са туђинцима и суседима. Иако не још изразито, ипак наступају правичност и братство бар као политичко сродство, а исто тако и правна заштита ојачава државну заједницу уопште и у одбрани од спољнег непријатеља. Ради задовољења правде, казни се не само потчињени, него и кривац, без обзира да ли припада господарском реду и тиме заједница добија и правно обележје. Тако, ови заједнички интереси стварају заједнички осећај, државну свест уколико се може тако обележити. То је била психичка интеграција. Код Опенхајмера, дакле интеграција не искључује диференцијацију, разгрупљавање услед различитих схватања и интереса, односно услед тежње господарске групе да одрже власт и господарство, а подвлашћених да ову власт ослабе ради изједначења права свих поданика у држави, што у ствари сачињава основу сваке класне и партиске психологије и борбе. Из оваквог социолошког схватања државе могу се извести две врсте интеграције. Једне стране прилагођавање бива наметањем од стране победника, и то би била принудна интеграција. Напротив прилагођавање појединаца у заједници путем заједничког живота, заједничког осећања и интереса било би факултативна, психичка, вољна интеграција, како је Опенхајмер назива. По Спенсеру прелазом из војне у привредну фазу, појединци постају слободни. Али се и ови појединци путем борбе одабирају и слабији подлежу јачим. Насупрот овоме, по Опенхајмеру, диференцијација не постоји само у циљу одабирања појединаца, да би као јачи, способнији једино опстали, већ паралелно са интеграцијом постоји и диференцијација као стална појава друштвеног живота. Ако се узме да је психолошка појава људи интеграција и диференцијација природна опрема, својство за живот, онда неминовно излази, да људи морају живети у заједници групно организовани према природи и оријентацији средине у времену и простору. Отуда би тешко било постићи интеграцију једне заједнице у држави, која би била стална појава заједничког живота, већ су могући случајеви вољне сагласности нарочито у појединим приликама заједничког иступања. Опанхајмерово схватање се потпуно разликује од Спенсеровог механичкоаутоматскиорганског схатања, које почива на биолошкој оријентацији, јер прелази у сферу психологије, у област духовне науке и ближи се Смендовом схватању.

[1] Franz Oppenheimer, Der Staat, 1919, S. 32 ff.

У својој расправи поводом недостатака новог немачког схватања савезне државе, Витмајер[1] оставља да се испита где се налази највиша вредност, највећа потреба заштите. Он не може замислити политички живот савезне државе у којој не би било трајне борбе између оних, који заступају унитаристичке тежње и оних, који заступају федералистичке тежње. Отуда правна литература потребује нови појам, који би унеколико мирио ова два супротна гледишта и противничке тежење. Писац је усвојио израз, „процес интеграције". Затим Витмајер појам интеграције објашњава као централни појам и дефинише га као садржај свих политичких претстављања јединства уједињавајућих снага. Најзад напомиње, да појам интеграције није још савремен и модеран, али се у Немачкој све више употребљава. Смисао овог Витмајеровог схватања интеграције има политички карактер, а састоји се у мирењу противничких политичких схатања двају концепција о политичком уређењу савезне државе. Дакле уређење државе по схватању унитариста, који теже централизацији државне власти и по схватању федералиста, који, супротно овоме, теже уређењу државе са покрајинском, децентрализованом влашћу. Појам интеграције овде не предвиђа збирање и уједињење појединаца, држављана једне државе, индивидуа схваћених као јединке, које се имају збирати и путем интеграције стварати јединствену целину. Интеграција се код Витмајера односи на умирење, ослабљење борбе двеју група, које имају супротне тежње због различитог схватања о уређењу државе, методе за извођење. Поданици су овде дакле већ уједињени у две групе и оне су противничке због овог неслагања. Консенквенца овог неслагања јесте постојање двеју група, са супротним тежњама. Прво, неоспорно је, да интеграција не само да интегрира, да образује какву целину од појединаца, већ она може бити примењена и у спајању, сједињењу извесних група људи. Овде се претпоставља да су појединци у групи на неки начин већ уједињени. Тако нпр. у партијском политичком животу бива, да две партије свођењем својих програма образују једну јединствену партију. Обично се две партије уједињују а ређи је случај три и више, исто тако обично се догађа у новообразованим или уједињеним државама, које почињу свој живот са већим бројем партија чији се број смањује повременим приближавањем партијских програма. Слично је и спајање двеју и више партија ради извођења извесног програма. Друго, постојање група, које треба да се интегрирају игра важну улогу. Јер од степена подударности схватања интеграционих група зависи и јачина интеграционог дејства. Односно, ако су програми интегрирајућих група слични, један другоме блиски, то је и повод за њихово веће слагање и то олакшава интеграцију. У противном бива обрнуто и може се рећи, да је привремени споразум вођства, који не води стварној интеграцији. Треће, код Витмајерове примене интеграције најважније је да може бити интеграција двају група са супротним тежњама. Ово је супротно предњем случају где две и више група могу интегрирати ако се њихове битне основе слажу или подударају. Али овај Витмајеров случај је тешко изводљив. Јер се обично претпоставља, да у једној држави могу постајати унитаристичка и федералистичка схватања и да и једну и другу заступају засебне групе, партије. Познато је, да се ове групе у погледу државног уређења јако разликују. Измирити оба схатања код обеју група не би било лако и брзо изводљиво интеграцијом одоздо, већ више споразумом и утицајним дејством вођства. У

[1] Leo Wittmayer, Schwächen der neuen deutschen Bundesstaatslehre, Zeitschr. f. öffentl. Rechts. III. S. 530.

сваком случају интеграција оваквих двеју група значи свођење унутрашње политике на једну једину. То је могућно али траје ограничено, јер се обично из дотадашњих група појављује нова група са новим схватањима састављена из незадовољника. Витмајерова интеграција дакле више се односи на политички живот, политику, тј. на Смендову интеграциону технику, а мање на Смендову државну интеграцију, која обухвата и остале факторе, који учествују у процесу државног живота и на стварни садржај, а не односи се само на схватање и расположење људи, који представљају само један фактор међу осталим факторима из којих је изграђена државна заједница.

Изложена схватања појма интеграције разликују се од Смендовог схватања, јер имају више механичкоприродњачки смисао. Ово обележје има Спенсерово схватање, за разлику од Опенхајмеровог и Витмајеровог, која су психолошка. Сменд је појам интеграције употребио идеолошки, духовнофилозофски у смислу изложене Литове филозофије. Помоћу своје духовне методе, Сменд је појам интеграције употребио при расправљању и објашњењу свих проблема теорије о држави и праву. Појам интеграције Сменд је свуда употребио у истом значењу, тј. као збирање, прикупљање, залагање, укрштање у циљу заједничког делања, духовног дејствовања, ради постизања или одржања целине, тоталитета, пуноће учествујућих фактора, одржавајући у сталном понављању самосталност фактора, учествовање или присуство. Односно избора речи Сменд је и сам желео да употреби подеснији израз за обележје појма интеграције, али га није могао наћи. Мислио је на реч „организација", али ово означење припада више механичкоприродњачком смислу. Исто тако и виталистички израз „регулација" није могао употребити. Ни фашистички корпаративизам означен са „интегрално", тј. интегрирајуће не изгледа подесан, јер не значи оно што је раније значило радикално.

2. Пошто смо видели шта је појам интеграције то у следећем приказујемо врсте интеграције, тј. три типа интеграције,[1] које Сменд употребљава као први покушај за конструисање своје теорије. Тројну поделу је усвојио из практичних разлога а појаве узима као примере који нису сасвим чисти, јер не припадају само оним типовима где се расправљају. Свако вођење је за њега покрет једне групе и вођење у име једне стварне садржине или је тежња једном стварном циљу. Тако исто у сваком стварању групе има активних и пасивних учесника. Такође не може се остварити смисао и циљ без вођења и узбурканог групног живота. Следећа деоба и одвајање интенграционих типова и подврставање појединих случајева претпоставља, да сваки интеграциони догађај стварности садржи све ове моменте, али се карактерише помоћу једног од ових момената. Три интеграциона типа која Сменд опширније излаже јесу: лична, функциона и стварна интеграција.

а) Сменд налази, да је поводом социологије „вођства" писано већином о *личној интеграцији* и то због важности и заблуде практичне и теоријске. Практичне, уколико побеђени у светском рату сву кривицу бацају на „вође",[2] и то не само појединци, него и послератно вођство. Они се ослањају на либерализам, који узима, да је тежиште духовног вођења у вођама, а не и у вођенима. А теоријска заблуда је уколико се вођени посматрају као лења, трома маса, на коју спољна сила дела, како то нарочито истиче Визер. Ово механизирање губи из вида спонтаност и продуктивност вођених, који су жива бића и који дају форму

[1] R. Smend, V. u. Verfr. 25; [2] 26.

социјалном и духовном животу. Само овакво схватање ослобођава нас пасивне идеологије, која вођу сматра за свемогућег, а од народа ништа не захтева. Духовни живот не може бити без вођења, још мање при стварању и нормирању културне заједничке воље. Напуштена механистичка[1] идеологија сматра вођу само за техничко лице објективираног спољним или унутрашњим политичким постављањем или остварењем циља. Поред овога вођа треба да је у овим стварним функцијама потврђен од оних које води. То се јасно види код партијских функционера, новинара и парламентарних министара, који губе своје положаје чим их напусте бирачи или читаоци. Одвојено од својих техничких пословања, кабинетска влада треба да има парламентарну већину и да у владајућој коалицији интегрира у државно јединство не само један део, него цео државни народ. Сличан задатак имају и тзв. утврђени државни фукционери, нпр. монарси. Суштину монархије, по Сменду, не треба објашњавати и оправдавати набрајањем техничке надмоћности у вођењу војске, за вођење[2] спољне и унутрашње политике, нити је одбацивати услед техничких недостатака монархових, који нису овом дорасли као што је случај са владавином Виљема II. Јер се она састојала у савлађивању техничких послова највише државне управе са личним снагама владајућег, услед чега је запостављао отелотворење, интеграцију целога народа. Отуда Сменд налази, да је смисао сваког поглавара, да јединство државног народа „репрезентира" или да га „отелотвори", да буде симбол као што су застава, грб, химна у више стварном и функционом типу. Само овакво јединство није статичко, него живи као духовна стварност у непрестаном току духовног живота и све „репрезентације", „отелотворења" и симболи јесу потстрек и форме за доживљај, процес, који се обнавља. Карактеристика монархистичке интеграције, по Сменду, јесте у томе, што легитимни монарх пре свега симболизује историјско стање постојања државних вредности заједнице. Монарх дакле истовремено претставља случај интеграције помоћу стварне вредности, слично улози историјских или митских фигура у републици, нпр. Тел., Масарик и други. Задатак врховног поглавара[3] није дакле техничке врсте, нити је у првом реду ради државних послова, него је у бићу и држању личности. Отуда нека лица, по Сменду, немају својства за интегрирајућу функцију, односно, по Макс Веберу, источни Јевреји не могу бити вође немачког живота, чак ни у револуцији. Исто тако има држања која нису у складу са интеграцијом. Из овога се види супротност техничке и интегрирајуће функције. Монархова интеграциона делатност може да се манифестује час у стварању институција наслеђене политике, час садржину ове да ствара. Ова делатност увек утиче на држављане интегрирајуће, не само оживљавајуће, него и уређујуће. Ранке каже, да интегрирајућа функција владе најзад представља државно духовно јединство зависно од развитка напретка и судбине државе, које држави показује, шта је држава, склања је од неплодних идеала и доводи је у сред животних интереса.

По Сменду и бирократија[4] у управи и правосуђу припада кругу интеграционих личности. По једном схватању управа је само рационална машина, а њени чиновници су технички фукционери. Келсеново схватање да је вођа у специфичким функцијама у демократији ограничен на испуњење закона, још мање је оправдано. Утолико пре, што је ово схатање оборио рационализам, односно Макс Вебер, пошто је оно у супротности са суштином државничке посленост и личности. Ту се губи

[1] озн. д. 27; [2] 28; [3] 29 f; [4] 31 f.

из вида, да никаква духовна посленост не може бити изоловање, никако ако је у име друштвене целине. Тако, судија и управни чиновник нису никакво биће без живота, већ су они социјална духовна бића, јер њихова делатност је функција у самој духовној целини коју ова одређује, услед чега се оријентише у томе смислу, утиче на социјалну целину. Ако је чиновник моралан, поштује етику и своју службу обавља коректно као пријатељ публике, ако свој рад не схвата само као технички рад за решавање аката, онда он тиме остварује дух, који на њега дејствује а који он поставља помоћу пресуде, старањем за рад и управу. Али интеграционо дејство бирократије Сменд разликује од интегрирајуће личности, јер је њен први задатак одређено вођење техничких послова у држави. Одређивање интегрирајућег бића државне заједнице није само питање унутрашње, него је питање и спољне политике; не интересује само народ дотичне државе, него и иностранство. Влада може да буде принуђена да одступи ако нема већину због унутрашње политике, али она може да одступи и онда, ако не може да настави своју спољну политику. У оба случаја државници и вође не повлаче се због тога, што су политику са собом изједначавали, него што су тадањи карактер државне целине много интегрирајуће одређивали. Стога је и промена политичког карактера била могућна само доласком личности са подесном политиком и у границама те политике интегрирала. При сваком теоријском расчлањавању постаје јасна веза личне и стварне интеграције. Интеграција помоћу краља и политичара, јесте истовремено интеграција помоћу једног више историјскитрајног или више ефермерног државнополитичког стварног садржаја. На основу предњег Сменд налази, да садашња теорија о државним органима има да се у основи измени.

б) Други формални моменат људске заједнице чине *интегрирајуће функције* или начин поступања,[1] колективирајуће форме живота, дакле функционална интеграција. Социална психологија уводи нас овде у проблеме а правна теорија о државним функцијама прешла је преко овог проблема. Сменд не проучава сам предмет, већ показује важне примере о предмету. Реч је о догађајима, појавама чији је смисао социјална синтеза, а који известан духовни садржај чине заједничким или пак доживљај саме заједнице хоће да појачају са дуплим дејством појачаног живота како заједнице тако и појединца. Сам догађај по себи може почивати на смисаоном подручју и пратити, побуђивати и симболизирати духовни садржај. Најбољи је пример за то дао Карло Бихер, који је испитивао акустички или моторски ритам у заједничкој радиности. У марширајућој или у демонстрирајућој поворци, као и у државном животу, ритам се употребљава као средство интегрирајућег заједничког обухватања самих телеснопокренутих дејством демонстрирања, али мисаоно учествују и они, који у телесном покрету не учествују непосредно. Фон Визе схвата стварање савеза, заједнице на принципу моћи. Стога оснивање и одржавање државе узима као принуђавање масе у једно управо војничко једноврсно наступање у осећању и хотењу, у веку фашизма и царства црно-црвено-златне заставе, делом описивања стварности, делом симболизирања. Сменд даље наводи један можда само конструисани пример делом чулни, делом духовни интеграциони догађај, који је дао Хелпах називајући га групна фабрикација. То је замисао, да се омогући чулнни и духовни преглед радника над целим продукционим процесом, да запослене обухвати у духовно јединство и тиме

[1] озн. д. 32 f.

повећа унутрашње учешће и практични рад појединаца. Чисто духовни начин интеграције,[1] по Сменду, били би избори и гласања, који имају везе са државним интеграционим проблемима. Карактеристика интеграционих догађаја одређеног типа заједнице је у томе, што су ови догађаји већином процеси и то: продукциони, актуализирајући, обнављајући, процеси даљег стварања смисаоног садржаја, који и чини стварни садржај заједнице. У државном животу постоје пре свега догађаји, процеси за стварање воље. И то не само стварање правне воље, него и процес увек новог установљавања државне заједнице као савеза воља, дакле трајно стварање претпоставки за изражавањем извођења живота, нарочито за правнопословну изградњу државне заједнице воља.

Говорећи о државној власти Сменд наводи Кауфмана и Хелера, по којима теорија природног права не једино због рационалистичког индивидуализма, него и са трајним правом, није узела власт као основну социолошку категорију своје теорије о држави, него уговор. Власт као социјална појава за Сменда није никада нешто последње, већ увек потребује легитимост и помоћу те легитимности она је у својој битности утврђена, како је то најбоље показао Макс Вебер. Јер се иза власти увек налазе друге вредности или уређења, поретци из којих власт произилази или пак интегрирајући фактори, који једну заједницу, у којој се може владати, оснивају и трајно даље успостављају. Тип државе[2] у којој власт предоминира претпоставља претежан стварностатички свет политичких вредности и уређења, поредака и у име ових, помоћу легитимности може се упражњавати ова власт. Насупрот овоме стоје уговор, гласање, принцип већине, простије и изворније интеграционе форме значајне за изворне државне форме, јер државна форма зависи од саме констелације вредности, која је раније мање диференцирана а више је статичка. У означеним интеграционим формама изграђује се најнепосредније социјална вредносна законитост духа. И то путем борбе која се завршава нормалним принципом једногласности и формалним принципом већине. Али у принципу већине не треба видети само рационално издејствовање воље за заједницу, како то и Лит каже, или рушење вере у правилност воље већине. Сменд замера Р. Хајману за неразликовање подједнако третираног технички схватаног принципа већине у надлештвима и судовима и политичког, интегрирајућег схватања код избора и у парламенту. Тај принцип већине историјски је постао као формализирање борбе а неформализована, делом физичко савлађивање мањине у једној групи, која се одржава помоћу заједничке вредности и правила за борбу, а која у овој борби тражи да уклони размирице и појача јединство. Кад су унутрашње прилике срећене борба се води ради уклањања размирица, као код рашчишћавања спортске игре и сам крај је важан интеграциони акт, јер он повећава животни осећај појединаца подједнако, били из већине или из мањине. Сменд примењује, да ово дејство може произићи из борбе која нема институциони смисао, нешто као грађански рат. Поводом овог проблема К. Шмит налази, да је досадашњи парламент[3] изгубио основу и смисао, јер су принципи јавности, дискусије, јемства за истину изумрли у политичком веровању. Али Р. Томи Сменд даје за право што тврди, да је ово објашњење сувише идеолошко и литерарно. Сменд налази, да једна институција не постоји и не пада са њеном идеологијом, већ са оним, што Шмит назива виталитет, супстанца, снага. Једно с другим није идентично и рационализам тежи такву

[1] озн. д. 34; [2] 35 f: [3] 36.

политичку снагу да схвати у слици апстрактне рационалне идеологије, дакле у овом случају, да један политички интеграциони систем[1] рационализира као механичкотелеолошки механизам за остварење последње апстрактне вредности. Овде може идеологија да падне, а институција да остане. По Сменду у Француској идеологија парламента је подлегла политици а парламент живи као политичка интеграциона форма својствена романској буржоазији ради прегледности и реторске дијалектике политичких догађаја. А у јаче демократизираној Немачкој своди се она на ограничен интеграциони начин буржоазије која новине чита. Првобитна идеологија овде је само један моменат интеграције, који при промени структуре може постати непотребан. Ако се усвоји искључиви значај идеологије, онда је то рационализам или је по Шмиту појамни реализам. Тајно гласање за Сменда није интегрирајуће, стога је тајни гласач данас непотребан нелибералном схватању државе. Данас је у питању добијање већине ради владања, а није у питању државна форма. Сменд наводи, да је слично било и пре сто година, само се идеологија и техника интеграције либералне мале буржоазије разликује од идеологије демократских маса. Једна институција се може одржати помоћу метаморфозе циља или помоћу промене структуре. Али Сменд овде примећује, да није допуштено стваралачку, интегрирајућу[2] дискусију ранијег либералног парламантаризма надокнадити помоћу стваралачке дискусије фракција, кабинета, међуфракцијским договорима, претресањима са познаваоцима ствари и са привредним круговима. Јер ово последње је само техника са одређеним пословним циљем а прво је интегрирајућа институција као самоциљ, тј. оно одређује биће народа и државе. Затим и техника и институције су највише категорије духовнонаучног мишљења; оне се не смеју заменити једна другом, сем ако се не одбаци духовнонаучно мишљење, као што за Сменда у неколико чини Келсен. Избори, парламентарни преговори, образовања кабинета, народна опредељавања, по Сменду јесу интегрирајуће функције. Сменд налази, да се ове функције не могу оправдати тиме, што се изабира заступник државе или народне целине и путем овог пуномоћства даје пуноважна правнопословна изјава воље, како то владајућа теорија узима. Ни у томе, што се добри закључци стварају и добре воће одабирају, како схватају уставни техничари у смислу Макс Вебера. Јер духовна појава,[3] процес као први смисао ових поступања, функција није објашњена, стога је и потребна духовна наука. Поменуте функције, поступања интегрирају, стварају за себе свагдашњу политичку индивидуалност народне целине а са овим и претпоставку за правно схватљиво, садржајно добро или рђаво постајање активним. По Сменду, прави смисао парламентарне државе није да парламент доноси закључке, већ да парламентарна дијалектика и у парламенту и у државном народу води стварању групе, заједничкој одлуци, образовању заједничког политичког држања, исто као што и изборно право треба најпре да ствара партије а потом већине, а не само да ликвидује поједине посланике. У парламентарној држави народ није по себи политички, већ се квалификује изборима и образовањем кабинета. Он има своје постојано живљење као политички народ, као суверени савез воља, најпре помоћу свагдашње политичке синтезе у којој државна стварност увек обнавља свој живот. Овакво поступање по Сменду није увек једини интеграциони фактор државног народа, једини услов његове

[1] озн. д. 37; [2] 38; [3] 39.

политичке способности, воље и делања, али је по парламентарном уставу одлучујућа способност и одређује политичку индивидуалност.

Делатност ових интегрирајућих функција[1] по Сменду зависи од два момента, и то: да принцип функције, овде принцип већине, има интегрирајућу снагу, а затим, да ову снагу има за цео државни народ. Интегрирајуће дејство је условљено: прво, од сигурне заједнице вредности која политичкој борби даје правило и смисао да буде функција интегрирајућег живота група. Овде делови недовољно везани са групом лако избегавају сва правила и интегрирајуће дејство нпр. при опструкцији. Или је случај кад правила служе за регулисање односа између непријатељских моћи, сила. Нпр. случај проблематичне државе разних националитета, чији је парламент, као аустријски, био само конгрес нација за појединачна пословања. Сдруге стране за Сменда постоје државне форме које спречавају трајно образовање мањине од одређених делова народа, који у статичким уставима могу бити трајније, докле се кроз обнављану борбу за учешће у управи и власти активно увлаче у државни живот. Друго,[2] од унутрашњег учешћа у интегрирању снаге за већину у интеграционом дејству уставног живота. Ако држава и државна форма исто као и право живи од признања својих подчињених, онда се по Сменду, ово признање државе испуњава тиме, што се појединац потчињава делању најбитнијих државних интеграционих фактора. Активне бираче и ревносне читаоце новина, Сменд ставља у ред оних, који учествују у животу репрезентативне државе. А техника омогућује учешће у животне доживљаје и то обавештавањем масе и другим социјалним посредовањем, нпр. помоћу Литовог принципа реципрочне перспективе. Сменд налази, да појединац може ово посредовање различито да мери према емоцијалном „социолошком" учешћу. Отуда и потиче неједнако интегрирање појединаца. Овде долази и посредовање вођства, које вођу ствара интеграционим фактором. Али ово посредовање напада политика у теорији и пракси и хоће демократију, либерализам и парламентаризам да надокнади путем акције или, по фашистичкој методи, помоћу непосредне интеграције.[3] Јер и по Сорелу појединац непосредно учествује и живи само помоћу директне акције. А и фашизам је постављен на непосредној интеграцији помоћу корпоративизма, милитаризма, митоса и небројено много других техника у парадоксалном погледу, да само сразмерно мало државно грађанство може живети у посредним односима према држави. Напротив масено грађанство, грађанство у маси данашње демократије, потребује елементарне, плебисцитне, синдикалне, али у сваком случају непосредне политичке форме живота новог доба.

Изложена интеграција помоћу борбе парламентарнодржавног или плебисцитног типа предвиђена је уставом. Али поред ове Сменд истиче као другу форму интегрирајућу функцију власти, која је непосредније условљена помоћу стварне вредности, него интегрирајућа борба. Док се код прве интеграције уставном борбом захтева само једна заједница вредности, дотле интеграционе функције власти, односно власт утврђује одређене вредности и то: ирационалне вредности, које власти дају легитимност, и рационалне вредности, које власт најпре оправдавају као управу. Власт је остварење горњих вредности, а стим и животна форма заједнице, која је са овим вредностима свезана. Стајати под једну и исту власт у влади и управи, законодавству и правосуђу, значи поред

[1] озн. д. 40 [2] 41 f; [3] 42 f.

условљене заједнице вредности понајпре створити и заједницу доживљавања ових формалних функција у заједници. Систем функција за Сменда овде не ствара јединство, као систем парламентарног или плебисцитног уставног живота, али ипак појединце силније и многоструко захвата. Власт је тако најопштија форма функционалне интеграције, утолико што цео уставни живот у свима државним формама има за циљ да ствара и испољује господарску вољу. Власт је увек животна форма целине као и појединца, који је са собом носи и омогућује, сазнаје је и тиме ступа у духовноузајамно утицање са целином и осталима, исто као што и владајући господар стоји у односу интегрирајуће духовне размене. Супротно схватање је ако се власт разуме, нормнологички, као важење правних норми (Келсен), или као надвлађивање нижег помоћу вишег положаја и власти, или као шанс за послушношћу (Макс Вебер), тј. каузално научно технички схваћен положај.

Заједничко и битно свих формалних интеграционих појава, процеса[1] за Сменда јесте, да су схваћени без циља, да нису схваћени технички ради остварења циља заједнице. Нпр. слично егзециру и маневру војске у миру, игрању, гимнастици које уједињује. У сваком случају нема формалне интеграције без стварне заједнице вредности, нити интеграције помоћу стварне вредности без функционе форме. У већини случајева пак преовлађује једно или друго од ових. Отуда Сменд разликује две врсте аката: а) акта из живота група, нарочито државног живота у којима по њиховим интенцијама стоји формална, интегрирајућа функција; б) акта са стварнотехничком садржином. У првом случају надјачава интегрирајућа форма предметну материју, у другом су јасне формалне заједнице вредности у својој самосталности, насупрот материјалним заједничким вредностима, циљевима државе и др. Кад се оба момента стекну у једну уставну институцију, онда их по Сменду разликује теорија о држави и теорија правне државе.

в) Трећа врста интеграције за Сменда јесте *стварна интеграција.*[2] По модерној теорији, држава постоји ради остварења заједничких циљева или је оправдава циљевима и тиме побољшава телеологију уговорне теорије о држави. А за остварење свих идеалних мисаоних садржаја претпоставља заједницу. Ово реализовање уздиже, утврђује и оснива заједницу, а Лит овде мисли на социјалност смисаоног доживљаја и на заједнички део културе. Вредности имају реалан живот само помоћу заједнице, али и заједница живи од вредности, дакле појединац као и колективно биће. Сменд налази, да држава по себи није реално биће, средство ради остварења циљева изван државе. Она је само стварност уколико је смисаоно остварење и са овим се изједначује. Она се не разуме и не оправдава телеолошким циљевима изван ње, него се има разумети у њеној супстанци као остварење вредносги. Овим Сменд објашњава стране државног живота као суверепог савеза, заједнице воља. Као што психофизички живот припада појединцима, исто тако и потпуна власт, господарење и њено спровођење припада само бићу државе. Јер држава мора бити господар на своме земљишту,[3] а витална моћ појединаца уноси се у државу и тако се остварује део смисаоне везе културе. Стога за Сменда држава стварно и постоји само ако у унутрашњости влада са правом и фактичком неодољивошћу своје моћи и, ако је према иностранству способна за победоносну одбрану.

[1] озн. д. 44 f; [2] 45; [3] 46 f.

Отуда држава своје државне и војничке симболе спаја са победничким. И са гледишта правног и културног циља, држава за Сменда не представља постојећу личност по себи, која задатке изван себе свршава помоћу техничких средстава, него само као духовна животна заједница представља стварност, сразмерно помоћу свих смисаоних садржаја из којих је конструисана. Форму и садржину не треба овде разликовати, нити је држава само форма културе, већ је и културна област, оне су животна форма државе. А њену везу овде не треба схватити путем духовнонаучне категорије форме и садржине, него као свезу момента јединствене појаве, како Сменд по Литу закључује. Укупност „циљева" или „задатака" једне одређене државе представља исечак из културне целине, представља избор, који се срета са тенденцијом за максимум, за надмоћношћу у области културне државне заједнице, избор, који код сваке државне плеонексије почива на одређеном афинитету, сродству, вези епохе и за подржављавање циљева заједнице. Афинитет постоји, јер државни живот као целина није сума, већ индивидуално јединство, тоталитет одређен конкретазирањем објективне вредности у овим конкретним историјским односима. Само помоћу овог обиља вредности влада држава, односно држава је јединствена мотивисана свеза доживљаја за њене поданике, али јединствени доживљај државе је само као тоталитет вредности. Држава се доживљује и интегрира само доживљењем ове пуноће, обиља вредности или појединх момената битних за државу, а моменат вођења и интегрирајући поступак су такође важна. Овима насупрот пак стоји интеграција уделом у стварну садржину вредности другог, т.ј. трећег интеграционог типа.

За интеграционо дејство стварног садржаја државне заједнице[1] по Сменду постоје нарочите тешкоће. У данашњој држави пуноћа овог садржаја делује насупрот њеном интеграционом делању; она се од појединаца готово и не види, нити доживљује свој удео. Овде је нарочити парадокс стварног државног интеграционог проблема, по коме се учествовање у стварно важнијој групи теже доживљује, него у једној по броју учесника, садржини и трајању мање важној. Уколико интегрирајуће дејство чини стварни живот државне заједнице неприметним у појединостима, тоталитет овог живота у сваком случају није сагледан и утолико, као екстензивна појава, није схватљив. И да би интегрирајуће делала, потребно је да се у један моменат збије и репрезентује, а то се догађа институционо помоћу репрезентације историјскиактуелне вредносне садржине у политичком симболу, грбу, државном поглавару (нарочито монарха), политичким церемонијама и народним светковинама. Интеграција помоћу симбола може по Сменду бити увек само интеграција помоћу симболизираног садржаја. Фашистичка литература садржи много о политичком симболу у теорији и пракси, као и у свези митоса и симбола. Киркегард, уже него Лит, мисли на симбол и неформулисани основни принцип, основни живот државе (као и цркве) хоће да ускрати помоћу нерационалног симболизирања дискусије. Дешава се да се репрезентативним догађајем објашњава смисаони садржај политике једне земље. Тако Сменд налази, да је револуционарни фашистички марш на Рим симболични догађај за обарање старог света и свечано освећење нове државне садржине. А у револуционарном карактеру лежи интеграционо дејство, оснивање специфичне фашистичке легитимности. Интеграциона снага симболизираног стварног садржаја није само у томе, да се др-

[1] озн. д. 47 f.

жава доживи као ирационална и индивидуална интензивна пуноћа, већ и у томе, да је еластичнија него што је у случају екстензивног, рационалног, законског формулисања. Стварни садржај формулисан као пропис клонуле садржине јесте хетероном и укочен и ствара затегнутост између појединаца и заједнице за стварање целине. Насупрот симболизирање историјски засновано у изразитој нужди првобитног, примитивног доба са недиференцираним светом вредности начинило је из ове нужде врлину, дејствителну и еластичну репрезентацију једне вредносне садржине. Сваки по Сменду може доживети једну симболизирану вредносну садржину, без затегнутости и приговора како изазива формулисање и утврђивање и доживљује као тоталну пуноћу на начин како се на другој страни не достиже. Сменд овде потсећа на литургијско искуство, где догматичка садржина у форми религиозне поезије никад не наилази на тешкоће, на које наилази њено интегрирајуће дејство код заједница, када се садржај појављује као теологуменон (противдогматично) формулисаног, законског признања.

Пуноћа вредности државе као целине[1] са интензивним и свесним интеграционим дејством може се по Сменду доживети као интензивни а не екстензивни тоталитет. Значај оваквих интеграционих стања јесте да најјаче државно ангажовање појединца, нпр. у рату буде везано за та стања и често је само под нарочитим предпоставкама могућно и морално сношљиво. Овим се објашњава сродство између интеграционог формирања државе са религиозним, са божанством по Симелу. Затим политички мит овде значи интеграцију помоћу симболички формулисане и тиме за доживљавања као интезиван тоталитет прилагођене пуноће политичких вредности. Из овог Сменд као оправдано изводи, да рационализирање политичког мишљења тежи да искључи схватање политичког садржаја као садржину веровања, а истовремено да доведе у питање и сваки обавезни политички облик. Али се не сме изгубити из вида трајно мирно интеграционо дејство државне садржине, које се добија помоћу већ споменутих „посредовања“ и пре свега, помоћу бесконачног укопчавања свих животних подручја међусобно и са државом. Стварни садржаји који изграђују интегрирајуће стварно стање једног савеза воља, јесу као моменат његовог живота исто тако у току као и сам савез и то не само у смислу трајне промене напретком живота целине, већ уколико су нови циљ вољног реализирања. Сменд као пример наводи, да стварно проширавање надлежности у савезној држави не дела нужно ни практично унитаризирајући, тј. интегрирајући, јер правна могућност државног пословања још не значи стварност интегрирајућег савеза, заједнице воља у овом смислу. Напротив у случају отпора извесног дела народа може да дела на целину дезинтегрирајући и отежавајући. Овакво схватање бића, суштине државних „циљева“ и „задатака“ као стварних момената државних интеграционих процеса, насупрот схватању као праве „циљеве“ којима држава има да служи као средство, а чија је телеологија оправдана, јесте за Сменда битна предпоставка ради оправдања смисла државног живота. Циљеви, идеали, позитивни задатци, жеље не испуњују потпуно живот ни појединца ни државе. Они јесу и постају духовна животна стварност само сталном борбом, којом се очвршћују и обнављају. Смисао њиховог живота и јесте у увек новом стварању и испуњењу бића а не у телеолошком ефекту користи. Стварни садржај је предмет правне теорије уколико у њему почива легитимност др-

[1] озн. д. 50 ff.

жаве и њеног поретка. Конкретне вредности се оснивају на легитимности и захтевају и носе важење једног одређеног државноправног уређења, а пошто могу бити разноврсне, то су и легитимитети разне врсте и степена.

Два проблема[1] у овој свези имају за Сменда своје систематско место: историја и државна област. 1) Смисаони садржај државног живота је историјска стварност. Али као и духовна стварност човечијег бића није само граница између прошлости и будућности, нити сама садашњост. Духовна стварност разликује се од идеалног смисаоног садржаја, што идеални лежи у простору идејне безвремености или једнобивања, док се реални садржај не може разумети из његове иманентне затворености, већ из тога, што животна бујица тежи реалном садржају и у њему је садржан као прошло али не пропало. Даље, што она помоћу њега даље тече и позајмљује му тенденцију за променљиву будућност као моменат битности. Стога је прави смисаони садржај у противности са идејним само историјски основан и у будућности пун смисла и разумљив. Историја и тенденција будућности за Сменда су као дијалектички моменти садржани у смисаоној стварности садашњости и дејствују као најјаче интегрирајуће снаге у својству стварно конституирајућих момената, а не самостално као што мисли партијска идеологија. 2) Проблем државне области има по Сменду две интегрирајуће функције. а) Интегрира стварну садржину, за државну животну заједницу најважнију. Проблем овај долази у подручје нове географије и тзв. геополитике. Супротно критичко посматрање третира државну област као каузални фактор државног живота а политички простор разуме исто као природни, животни простор људи, као што природне науке схватају простор за животиње и биље. Државни живот иако везан за територију, не може се разумети из географских условљавања, већ се разуме ако се област узме као духовна стварност. Дакле теорија о држави узима област као интегрирајући моменат политичке заједнице уколико је моменат заједничке политичке судбине (одбране, оцепљења, насељења и др.). б) Интегрира испуњењем државних задатака постављених у вези са облашћу. Преображава се културни продукт не као носилац привредних и културних вредности, већ као очевидно обухватање тоталитета вредности које има држава и народ. Област се означава као отаџбина, завичај и др., а изузетно се у рату више цени. Са оваквом функцијом долази област у ред интегрирајућих симболизирања једне неформулисане вредности, једног тоталитета вредности. Држава се стога конкретизује кроз своју област. Промене области за Сменда нису само квантитативне, већ и квалитативне, битне промене државе. Пошто област стоји на прво место стварних интеграционих фактора, то је Сменд узима као предмет теорије о држави, а не теорије о државним елементима.

3. По завршеном излагању о трима врстама интеграције, Сменд даље расправља о свези, о односу интеграционих фактора, о систему и врсти интеграције. У односу на *јединство интеграционог система*[2] Сменд узима, да је цео духовни живот део остваривања настајућих мисаоних веза, јер је живот носилац једне нарочите законитости вредности и има иманентну тенденцију да оствори најбоље. Ова тенденција према односном подручју вредности може садржати успостављање систематског јединства, објективног тоталитета ма које врсте јединственог укупног сазнања у коме свако појединачно гледиште хоће да буде један његов део; затим складни и свеобухватни систем норми стим, да свака

[1] озн. д. 53 f; [2] 56 f.

појединачна норма тежи да има његов смисао; и најзад социјални систем ма какве врсте стим, да свако социјално делање тежи његовом остварењу. Тенденција ова испољује се и у најнесталнијим људским односима и у актима, који имају да успоставе разумевање духовне и социјалне синтезе. А у вишим стварањима оно дела у циљу увек новог успостављања затвореног јединства. Дела и у правцу узвишења правног поретка на животно и духовно јединство помоћу науке и праксе, или дела у правцу попуњавања празнина позитивног система норми, насупрот непрекидној, историји права и еволуцијама изазваним разним акутним поремећајима. У држави пак ова тендеиција се остварује сталним обнављањем стварности као савеза, заједнице воља свих њених припадника, упркос пасивности и отпору појединаца, групе и моћних већина. Представља ли се стварност државног живота као трајно успостављање његове стварности као сувереног савеза, заједнице воља, то је за Сменда његова стварност стварност и његовог интеграционог система. И ова стварност државе је само тада правилно схваћена, ако се схвати као дејство јединства свих интеграционих фактора, који одговарају вредносној законитости духа и увек се изнова аутоматски спајају за јединствено скупно, заједничко делање. То јест различите стране државе, нарочито означене врсте интеграције или обоје у своме међусобном односу живота, унутрашња и спољна политика имају се разумети као моменти државног јединственог животног интеграционог система.

При расправљању о *врстама интеграција у међусобном односу*[1] Сменд налази, да је важан проблем односа двају пола интеграција, стварног и функцијског, који се не схвата систематски, већ се историјски опажа и отуда успостављају две могућности историјског смењивања: стварне интеграције функционалном и обрнуто, функцијске стварном. Сменд налази, да прва могућност одговара новој духовној историји. Јер рушење средњевековног система вредности значи за њега пропаст природне, непроблематичне заједнице вредности, крај епоси у којој доминира стварна интеграција. А човек новога доба јесте духовно атомизиран, безсупстанцијалан и фукционизиран, али није без вредности и супстанце, него је човек без заједничке стваралачке, нарочито традиционалне вредности, које су нужне за статички културни и социјални поредак. Формирање заједнице више је упућено на интеграциону технику, односно политику. Ранији човек за време статичког уређења био је интегриран у државне и племенске статичке хијерархије, грађанин прошлог века помоћу формалне парламентарне државе, а у веку демократије помоћу плебисцитне животне форме државе образоване из великих маса, масене државе. Утолико се оправдава примена психологије маса у теорији о држави и поред њених психологичких и скептичких недостатака, а по Лукасу „процес" најмодернијих политичких група нпр. комунизам, на место структуре старијих партиских формирања. Билфингер схвата, да су се немачке државице насупрот национализму држале тако много не услед стварних момената, привреде, културе, порекла и др., него најпре принципом државне власти, формалном игром власти, формалним функционисањем, функционом интеграцијом са учешћем народа у овоме, независно од његовог стварног садржаја. Сменд налази, да су за теорију о држави од практичне важности не само светскоисториски догађаји, него и поједини случајеви као партијски програми. Распадање старије животне заједнице и замена модерним рационализираним друштвом у смислу Тениеса значи

[1] озн. д. 58 ff.

за Сменда преображај садржаја заједнице у рационални, свесни формулисани смисаони и вредносни садржај како га развијају уговорна теорија, човечија права, партијски програми и модерна теорија о држави. Тако је за најстарију форму заједнице изворније воља, означени и начелно утврђени интеграциони фактор, а за новију заједницу је воља замењен идејама и апстракцијама. Сменд налази, да овде треба разјаснити социјалистичку теорију о држави. Разјашњење је јасније уколико се више употреби за руководно начело социјализма Енгелсова формула, која значи превођење политичке владе над људима у једну управу над стварима и управљање продукционим процесом. Успостављање солидарности, почива на успостављању стварно правилног привредног и социјалног поретка. Солидарност претпоставља укидање власти. Јединство воље не постиже се помоћу власти, већ увиђањем потребе правилности поретка. Зато Макс Адлер и наводи, да наука чини људе разборитим и да је моћ логичког мишљења једина принуда, која влада људима. Дакле, научна истина и њено остварење јесу једини интеграциони фактор, што значи укидање државе. Одавде Сменд изводи, да на марксизму лежи старање о васпитању, а социјализам не потребује више интеграциони систем, јер се већ налази у уведеном новом поретку. Дакле закључује, да стање политичке интеграције искључиво помоћу интеграционог стварног садржаја може водити само идеји недржаве, марксизму или утопији. Утолико пре одступање хумане људске вредности насупрот цивилизационим стварним вредностима у нашој културној целини по себи повлачи скретање значаја државних интеграционих фактора а нарочито слабљење парламентаризма.

Код лаљих примера за интеграционе типове треба по Сменду најпре утврдити, да државна заједница своје јединство доживљује помоћу свих интеграционих фактора, дакле помоћу његове стварне садржине и његове животне воље, као што лични живот појединца доживљује јединство у игри његових функција и у његовој стварној садржини сећања, задатака и тенденције будућности. Вредносна законитост духа обистињује се овде у постојаном, чврстом хармонизирању непрестано променљивих фактора. Ово је основно и код фашизма, који се може разно ценити, али је по Сменду ову нужност стварне интеграције јасно видео и, одбацајући оно што је либерално и парламентарно, мајсторски рукује са техником функцијске интеграције, а одбачену социјалистичку стварну интеграцију замењује другом, нпр. националним митом, позивном државом и др. Сменд подвлачи, да по правилу никакав интеграциони тип није чист, већ да у појединим случајевима увек сразмерно преовлађује један или други тип. Уједно напомиње, да овде нису карактеристичне само уставне теорије политичких главних праваца као разноврсни интеграциони програм, разликован употребом и комбинацијама појединих интеграционих фактора, већ исто тако и државне форме и национални типови држава код којих су јаке супротности.

4. Расправљајући о врстама интеграције Сменд налази, да овде долази у обзир *спољна и унутрашња политика*.[1] У односу на државно јединство обично је расправљано само са гледишта унутрашње политике, али је потребно да се расправља и са гледишта спољне политике. Јер са гледишта спољне политике држава је по Сменду моћ, учвршћено јединство, затим хетерономија спољнополитичке игре снага и стога је нужност. Са гледишта унутрашње политике држава се разлучује у поје-

[1] озн. д. 63 ff.

дине факторе и функције. Отуда је потребно да се слобода унутрашње политике ограничи приматом спољне политике. Сменд покушава да докаже, да је политички живот јединство унутрашње и спољне политике и да ово јединство у томе почива што су оба правца самоуређивање државног индивидуалитета, интеграције. Обично се говори о великој супротности између унутрашње и спољне политике и о нужности постојања сразмерног односа примата једне насупрот друге политике. Са теоријског гледишта алтернатива примата спољне или унутрашње политике јесте алтернатива супстанциализирања и изоловања државе као моћи, силе сједне, или појединаца сдруге стране и то као последњег носиоца, који поставља политички циљ, дакле као покретача политичког живота. Према томе, јесу ли државе и њихови односи моћи, силе последњи узрок политичком догађању, који полазећи од спољне политике одређује унутрашњу, нарочито државну форму, или су то индивидуе и од њих произашло унутрашње политичко уређење. Сменд налази, да се прво односи на правдање немачке монархије, а друго на правдање пацифичке идеологије. Ипак он оба мишљења одбацује, јер духовнонаучно не могу опстати. Прво мишљење прави политичко тело крутим и укоченим и омета духовнонаучно разумевање, а друго је социологија узајамног утицања индивидуе као укоченог, супстанциалног носиоца односа, духовнонаучно немогуће. Примат спољне или унутрашње политике за Сменда оснива се само на аргументима, који се теоријски не могу одржати. Тако у држави чије су границе мање зависне од суседства, нпр. у Сједињеним америчким државама, унутрашња политика је ближа примату, него у другим државама, нпр. у Немачкој. А у државама револуционарним и са колебљивом унутрашњом политиком, спољна политика је зависнија од унутрашње, него у онима, које су стабилне. Насупрот свима овим могућностима, Сменд утврђује, да је спољна политика исто тако одређивање бића, интеграције државне целине као и унутрашња. А унутрашњополитички садржај и спољнополитички однос државе нису два дела за себе, него су само два момента стварности и индивидуалности. Сменд налази, да Мајнеке не признаје ову истину кад заступа гледиште, да проблем етике и политике зависи од спољне политике, уместо од политичког јединства, од предмета проблема, од текућег живота политичке интеграције у стварној пуноћи и са пуним личним учешћем.

5. Из предњег излагања видели смо шта је држава у смислу Сендове интеграције, шта је интеграциона држава. У својој теорији Сменд расправља и о *држави савезу воља,*[1] држави вољној заједници, доказујући своје интеграционо схватање државе и права. Он одбацује схватање владајуће теорије, да је држава састављена из три елемента: људи, власти и области, повезаних у органској вези. Затим одбацује схватање, да је државна целина, телесна или психолошка творевина у којој су људи објекти психолошке моћи за владање. Исто тако одбацује и схватање да је појединац изолован, да је држава узрочни ред појединаца, телеолошки ред појединаца руковођен одређеним циљевима. Јер живот групе не треба изводити из живота појединаца, нити пак треба надиндивидуалну социјалну форму изводити из природе духа и специјалне индивидуе. Држава није ни социјална структурна супстанца надиндивидуе, јер је носе појединци у којима она и живи. Социјално не треба разумети као каузални ред појединаца у целини, ни као телеолошки

[1] озн. д. 8 ff.

ред, нити као остварење циља произашлог из појединаца. Стога и државу не треба правдати циљем и културном потребом. У подручју социјалног, државног, мисаоне области су трансцендентне и не могу разјаснити посматрања социјалног а нарочито политичког и државног. Посматрање културног живота тежи да разуме социјално у односу са другим мисаоним областима, по структури као форма, а по рангу помоћна вредност. Али се тиме добија поглед у сопствену законитост. Рационализам је својим телеолошким мишљењем разбистрио све духовне науке, али их је и угрозио. Сменд налази, да се у теорији о држави и праву не може применити телеолошко оријентисање, јер се овде појединци замишљају један поред другог, спојени у замишљеном простору помоћу правних односа а узвисују помоћу државне личности и то изван правних и изван државних циљева. Исто тако не може се применити ни либерализам, јер занемарује структуру државе, а државу телеолошки посматра као технику културе. Ослањајући се на Лита, Сменд налази, да овде нису појединци, јер они учествују у духовни и друштвени живот само побудом из духовне заједнице, која се не изводи из њих самих. Није ни целина, јер супстанцилизирано издизање преко његове улоге као јединствене наслаге смисавних доживљаја појединаца значи свођење државног продуктивитета на колективну целину и ограничење појединаца на пасивну улогу, која противуречи априориу сваке духовне науке. По структури државног живота моменти нису појамно или каузално ваљени један из другог, већ се узима, да сваки моменат произилази из целине. Према овоме би се могло узети,[1] да су појединци природом обдарени за државну заједницу, односно нагоном за политичком влашћу. Али Сменд не може државу да изведе из овог нагона, јер она узима у обзир неразмршен сплет природне диспозиције, способности, затим цела личност постаје радна, а не само појединачна способност и најзад политички као и духовни живот ступају у идејнобезвременским смисаоним спојевима и могу се разумети само из законитости живота и смисла заједно узето. Државни свет значи за појединце духовно изграђивање а истовремено и лично самоформирање. Тако по Сменду појам и предмет државног устава има да се развија из стварности државе и ова стварност може бити само део области духовне стварности. Сменд се слаже са Келсеном у схватању, да држава није никаква социјална реалност,[2] али само уколико овим побија механичкопросторно правно схватање државе и Симелову и фон Визеову социологију, супстанциализирање органологије. Али ово схватање не прима уколико оно пориче могућност сазнања државе као духовне стварности. Затворена група, односно Литов „затворени круг" по Сменду може бити онде, где већина личности сваки са сваким стоји у битно постављеној свези, али се тиме не ствара никаква индивидуална личност, јер целина јесте и остаје само јединствени склоп, учешће појединаца у заједнички доживљај. Нису овде разни односи или узајамни утицаји појединаца као супстанциалних носиоца, јер суштина духовног живота јесте само формирање духовних монада помоћу учествовања у овај живот. Али овај јединствени склоп и кад утврди символе, форме, прописе увек је у току, јер је истински уколико се изнова остварује или обнавља. „Социолошка реалност" као затворена група оспорава се држави,[3] зато: што се сумња у трајност и чврстину групе, и што се број правних држављана (деца, суманути, успавани, којима недостаје свест о припадности) не поклапа са кругом

[1] озн. д. 11 f; [2] 13; [3] 14.

оних, који фактички стоје у душевном утицају реалне заједнице. Дакле појам државе сваке државне социологије не може бити појам посматрања стварности, него само појам чисто нормативног правног формулисања појма. Насупрот овом нормативистичком схватању, може се узети владајуће схватање о држави као социјалној стварности и Сменд тежи да нагласи ову стварност, и да је тако учини кориснијом. Према томе проблем је у личности свесног активног држављанина; да стоји са осталима у политичкој заједници; да постоји веза у смислу насупрот могућног разумевања државног околног света. И као што разумевање, насупрот једној личности из појединачних репрезентујућих момената и изјава пружа потребну целокупну слику, тако се она ствара и у једној већој заједници. Овде Сменд узима у обзир и нарочите технике, које омогућују обавештавање о стварном садржају политичког тока заједнице и о политичком стремљењу воља чланова. По Литовом принципу „реципроцитет перспектива" постоји свест, да сваки други има своју нарочиту перспективу, која заједнички предмет за њега другојаче индивидуализира, а ипак јединство везе не престаје, већ се одржава јединством овог предмета и оживљава ограничење ових перспектива. По Сменду за сваки духовни живот је основно:[1] перспективне границе могућности човечијег обухватања, и неограничене могућности схватања на основи овог перспективног обухватања. Стварну припадност држави више или мање пасивних чланова Сменд битно не разликује од активних чланова. Натуралистичка психологија индивидуа, по њему, признаје човеку само склоности за тренутну драж и реакцију, стога је по њој тачно што се заспалом држављанину оспорава припадност држави. Али по феноменологији и метафизици актуелни садржај доживљаја садржи оно, што је прошло и оно што ће доћи, прошлост и будућност, као моменте. Исто је тако и на дну тзв. пасивне масе, мртве масе. Тако сваки појединац, у светском рату није успео да прекине неслободну везу воља иступањем из државе, већ је остао члан исте везе. А по Фиркандy[2] по изгледу пасивни, као прави носиоци живота групе, стоје у супротности са онима, по изгледу активним. Упркос пасивности или противуречности овде је за Сменда правна припадност фактично уређење и припада свести. А припадност постоји и зато што човек није пунктуелно Ја своје тренутне свести, него монадско јединство целине, чак и за време док спава или док на то не мисли. Из пажње према фрагменту човечанства и безуман се сматра правно и фактички као да учествује у држави. Они као и деца живе у интенцији државне припадности. Не треба сумњати у фактичност државе као заједнице правних припадника; фактичност није природна чињеница, већ културна тековина, текући живот, реалност самог духовног живота. Заједничка припадност група[3] може се претпоставити и на основу трајне норме и на основу правних прописа, а живот се оснива на заједничкој припадности. Али овако схватање почива на чисто нормативном правном појму државе, стога га Сменд и обара својом самосталном духовном методом. Наравно, да је овде изложена стварност државе истовремено и правно нормирана, дакле стварност се налази у нормативном и реалном односу свих државних припадника. Сменд овде истиче, да духовна веза у заједници, држави, у смислу интеграционе теорије, не постоји само код оних правнопризнатих личности, које су способне физички и правно и које су на државној територији, него и код оних, којима ова способност није призната.

[1] озн. д. 15; [2] 16; [3] 17.

Даље одбацује владајућу теорију, јер је држава духовна стварност, затворен круг, у који учествују појединци, који међусобно стоје у вези и учествују у процесу заједничког живота, који се стално обнавља и чини јединство иако појединци заједничке предмете различито индивидуализирају.

II. ИНТЕГРАЦИОНО-ПРАВНА УСТАВНА ТЕОРИЈА.

У предњем делу изложили смо Смендову интеграциону теорију о држави. Овде приказујемо његову уставну теорију и резултате ове уставноправне теорије. Уједно додирујемо и схватања Јелинекова, представника владајуће теорије и схватања Келсенова, представника нормативне школе.

1. Расправљајући о *уставу,* Јелинек[1] налази, да државни устав обухвата: правне прописе, који одређују највише државне органе, начин постајања, узајамне односе и надлежност, и основни положај појединаца према државним властима. Устав је есенција државе, а идентитет државе почива на идентитету устава. Устави су дакле највиши закони и одређују све власти у држави. Устав доноси народ као народна заједница, народно представништво или владалац сам или са народом заједно. Поводом трајања устава и Јелинек напомиње, да писани устави не могу спречити развијање неписаног уставног права, да се оно појављује мимо или чак и противу самог писаног устава и да се тако поред формалног устава стварају често материјални уставни прописи. Нарочито се дешава да се стагназирани уставни прописи, устави мењају обичним законима. Ово Јелинеково схватање подвлачимо, јер и Сменд истиче потребу обухватања извесних фактора, који су изван писаног устава и придаје им велику важност.

Кёлсен[2] пак под појам устава разуме стварање државног поретка, множину правних појмова у јединству, основни принцип правног поретка и основу грађанском, кривичном и другом праву. У динамичком смислу, државне функције су правне функције. Зато је државна функција стварање права, степенасти процес постављања норми, а познате три власти или функције само су позитивно право, нарочито политичко постављање процеса стварања права. У стварању права он не прави разлику између функција; оне нису једна поред друге, него су само изнад и испод. А ово степеновање изградње изводи из основне норме, која ствара јединство правног поретка у своме самопокрету. Док ова основна норма најпре поставља орган који ствара право, она затим ствара устав у правнологичком смислу. Основна норма, устав у правнологичком смислу донекле одговара прауговору и друштвеном уговору на коме природно право оснива државу, претпостављајући основни уговор као што се основна норма претпоставља за јединство државног поретка, тј. по њему је изједначен са државом. Као устав у материјалном смислу он разуме норме, које се односе на највише, врховне органе и то је устав у ужем смислу, а однос држављана према државној власти је устав у ширем смислу. Разликовање пак устава од обичних закона у погледу процедуре за доношење и мењање устава, јесте устав у формалном смислу.

Са гледишта своје интеграционе теорије Сменд[3] налази, да је основни проблем уставне теорије правилно запажен, али није правилно

---

[1] Georg Jellinek, Allgemeine Staatslehre, 1924. стр. 505 ff.
[2] H. Kelsen, Allg. Staatslehre, 1925. стр. 45, 248/52.
[3] Verf. u. Verfsr. 75 ff.

означен. Није у питању духовнонаучни проблем затегнутости, није сукоб требати и бити, оног што јесте и оног што треба да буде, смисла и животне стварности, нити је у питању извор права, већ је питање специфичне супстанце државе као предмета правног регулисања државним уставом. Није овде у питању супротност стварности живота и смисаоног уређења, која је основна тешкоћа свима духовним наукама. Јамачно да су оба момента сваке духовне стварности њихова конкретна живост, њихова психофизичка, временски ограничена реалност и њихова безвременска смисаоност, њихова стварна, иманентна, идеална смисаона структура. И свака наука о духовном животу по Сменду промашиће свој предмет, ако образује само безвремснски идејни садржај да би двострано обухватио предмет као животно и смисаоно уређење, као поредак. Али овде је реч о јединству државног устава као идејносмисаоном систему и ради разумевања истог узимају се у обзир поред писаног текста и ове социолошке снаге. Овде је у питању духовнонаучни проблем. Али се питање ипак не решава општим, правним размишљањем, да једно правно уређење, које се односи само на један конкретан случај, применом не долази у сукоб са апстрактним уређењем више случајева, него да је као индивидуални закон једног конкретног случаја унапред еластичније замишљен и изложен. Јер устави добрим делом садрже правне прописе, који су изразито замишљени као крути, нееластични према социолошким силама, нарочито у основним правима, у позитивисању над-државних, општих, основних правних прописа или о правима мањине, која треба да важе насупрот индивидуалним својствима и образовању већине у држави. На основу изложеног по Сменду[1] устав је правни поредак државе, тачније живота у коме држава има своју животну стварност, свој интеграциони процес. Смисао овог процеса састоји се увек у новом успостављању тоталитета живота а устав је законско нормирање појединих страна овог процеса.

По Сменду држава не живи само од животних момената предвиђених у уставу, јер сам устав мора ради своје целине и примене у политичком животу да рачуна са основним нагоном живота и са свом обимношћу мотивације. Али чак ни државне животне функције не могу ово да обухвате. Ово као и сав политички живот произилази из тоталитета појединаца и заједно делају у правцу надличног тоталитета државе. Оваква пуноћа живота често се не постиже уставним прописима, који пролазе кроз више руку, него се само наглашују. Успех интеграције зависи од дејствовања свих политичких животних снага целога народа. Овај успех може се постићи помоћу политичких животних струја али често путем који није саобразан уставу. Уколико се успех не постиже у складу писаног устава, тада ће по Сменду кроз вредносну законитост духа и помоћу уставних прописа испуњење интеграционог задатка боље одговарати смислу као и самом уставу, него у случају кад одговара параграфу, али не и успеху уставног живота. Смисао устава јесте, да њихове интенције не на појединостима, већ на тоталитету државе и тоталитету њеног интеграционог процеса еластично и потпуно уставно тумачење, независно од правног, не само допушта, него и захтева. По Сменду уставотворац[2] треба да је свесан духовнозаконског смисла једног устава исто толико, колико и сваки појединац смисаоне свезе и склада свога духовног живота, нарочито смисла овог политичког живота као компоненте државног интеграционог процеса. Интеграциони систем се сам

[1] озн. д. 78; [2] 79.

собом употпуњује, помоћу вредносне законитости духа и дејством, делањем у националном образовању воља народа, помоћу спонтаних веза (партије, конвенције и др.). Такође и саме нормиране интеграције, свесно или несвесно зависне од законодавства, ступају у смисаону везу и припомажу му, допуњују се и модификују према овом задатку и ако у томе не лежи нарочити правни проблем. Иманентни и разумљиви смисао формалног устава јесте у томе, да има ову еластичност и да свој систем сам собом употпуњује и мења. Овакво разумевање предмета, фактичког интеграционог система и његове сопствене објективне интеграције могућно је само ако се узме у обзир ова еластичност, ове способности за промену и употпуњавање система и овако постале промене и проширење система. Као позитивно право[1] устав за Смендa није само норма, него је и стварност. А као устав, норма је интегрирана стварност, која је последица утицаја модерног конституционог устава и која се не поставља уставом као нешто стално и трајно, него се увек обнавља уставним животом. Слично је конструисање скупштинске групе, постављене управе и пословника што групише, интегрира, а интегрирајућа снага обнавља се од учесника. Смендов наводи Јелинека за кога је држава као владајућа вредност, њено одржање и ојачање, у Смендовом смислу њена интеграција, која поред правне вредности и вредности благостања или управе ступа као трећа подједнако уређена, а њено упознавање као регулативног принципа јесте основа за разумевање свих припадајућих појава најпре устава и његовог смисла. Смендов напомиње, да ни једна државна функција ни државно уређење или поредак не може бити овладано једном од ове три вредности.

У даљем Смендов истиче, да је оријентација интеграционог поретка[2] према интеграционој вредности особеност устава према уставима других заједница. Према специјалном положају државе увек је главно двоје: 1) да постојање државе, супротно другим заједницама, не зависи од моћи изван ње саме, него да се интегрира само помоћу објективне законитости вредности у један интеграциони систем, који у њој гравитира; 2) да су из овог интеграционог система увек нужне нове суверене одлуке државе као формална власт и моћ уређења, последње инстанце. Специјалност државног устава је за Смендa у категоричкој нужности постављеног интеграционог задатка насупрот факултативном карактеру других заједница, и у својој ограничености на своје сопствене снаге и гаранције за решење овог задатка. Стога Смендова[3] уставна теорија одбацује схватање устава као механичкиобјективисаног техничког апарата за одређене сврхе и свако изједначавање устава државе и других заједница на основу једнакости техничких циљева, слично Келсеновом схватању. Смендов одбацује и друга мишљења која устав узимају као мирујући државни поредак у супротности са државним функцијама и налази, да се предмет и садржај државног устава разликује од осталих савеза, заједница. Тако ове заједнице регулишу образовање воље и ограничење подручја и права чланова, затим потчињавање појединачних односа, дакле хетерономија правне и судске принуде јамчи за егзистенцију самог савеза, заједнице. Државни устав мора ово јемство имати иманентно у слободнолебдећем систему својих интеграционих фактора, а утврђивање државног циља или подручја делатности и улоге својих чланова нису битни захтев. Стога тзв. елементи државе, ни њихово конструктивно ограничење нису предмет уставног уређења. Према изло-

[1] ози. д. 80 f; [2] 84 f; [3] 86 ff.

женом Сменд налази, да су битни услови устава органи, формалне функције и стварни задатци. У стварању органа, у њиховом постојању живљењу и у њиховој уставној делатности живи држава, лично се интегрира. У формалним функцијама постоји њен живот као процес њене функционе интеграције. У стварном садржају њене области, у њеном уставном карактеру и у њеним уставним задатцима лежи њен трећи заједничко засновани елеменат. И тако све три заједно образују материјални садржај, материјално право устава.

Ово Смендово социолошко схватање устава противно је Келсеновом схватању, по коме је устав само систем норми, које априори предвиђају заједнички живот стим, да изван ових правних прописа не постоји ништа што би служило као допуна, као садржај норми, писаним уставним прописима. А по Сменду поред ових писаних прописа дејствују увек и животне силе, које произилазе из процеса заједничког живота и које су у складу са вредносном законитошћу духа. Кад се узме у обзир Келсеново постављање бића државе, постављено идеалистички, само на ономе што треба да буде, и да је то изражено у писаном уставу, у систему правних норми, онда излази, да изван овог система нема ништа што би могло да утиче на ток правног живота државе. Утолико пре, јер Келсен одстрањује оно што јесте, што постоји. Али ако тај систем правних норми не одговара стварности живота, потребама заједнице, јер је тешко априори предвидети све односе у заједничком животу, излази, да се живот мора повиновати важећим уставним прописима, или се он неће држати истих прописа. Стагнација, статичност устава је утолико већа, уколико је процедура за промену устава компликованија. Статичност устава Јелинек је избегао на тај начин, што је устав везао за вољу уставотворних органа. А воља ових органа позајмљена држави променљива је и зависи од времена, простора и средине. У томе би лежала еластичност уставних прописа. Сменд је отишао још даље, кад захтева да уставни живот буде потпуно у сагласности са процесом живота средине. То је стога што устави нису чврсти, него су гипки како каже Брајс[1]. А за Хегела је устав егзестирајућа правичност, која је променљива. Зато се узимају у обзир и други социолошки фактори, који су ван писаног устава, јер успех државне интеграције зависи од тоталитета и пуноће заједничког живота свих фактора. Сменд тражи, да држава постигне своју државну и правну интеграцију не само априорним системом правних норми, него и дејством свих реалних фактора садржаних у држави и у државном животу и независних од какве спољне силе или какве стране априорне одлуке, релативног или апсолутног карактера, већ силе, која произилази из самих ових фактора а у складу је са вредносном законитошћу духа. Дух Смендове интеграционе теорије јесте у сагласности фактора заједничког живота са вредносном законитошћу духа, а последица ове је правилан ток, процес заједничког живота. Постизање овог захтева јесте сталан динамизам уставноправног схватања и постављања, који мора да иде паралелно са животом заједнице. Али овде се може приметити, да постоји и бојазан од нестабилности правног живота, која може наступити од прецењивања потребе променљивања уставноправног уређења. Зато Оријy[2] с правом примећује, да треба водити рачуна о границама у захтевању ових промена, јер јаке и нагле промене доносе нестабилност у заједничком државном животу. Код Сменда вредносна законитост духа одређује потребу промене.

[1] Е. Спекторски, Дух поратних устава. Архив за пр. и др. н., фебр.. 1929. стр. 82.
[2] Maurice Hauriou, Précise de droit publique, 1916. Увод.

Правно схватање устава у начелу и у целини и уставног стварног садржаја, Сменд[1] расправља особено такође као уставноправне закључке. Поводом ранијег писања о уставу он налази, да су немачки правни писци Хенел и Сајдлер,[2] насупрот Лабанду, покушали да државно право Немачке царевине схвате као духовни тоталитет и да су државноправне појединости изводили из овог смисаоног тоталитета. Полазећи од тога, да је државни интеграциони систем смисаона веза, Сменд у својој теорији истиче проблем устава као целине и проблем ограничења његовог садржаја. Стога Сменд,[3] полази од ограничења разлучивања државног и управног права. Оба права уређују готово исти јавни живот, наравно уколико имају за предмет управу као део подељене власти, као извршну власт, а затим као одвојен систем остварења државног циља. Тако Сменд и овде потврђује, да је државно право интеграционо право, а управно право техничко право. Руководна мисао групе норми јесте интегрирајућа заједничка игра државних институција и функција тежећи целини државног живота, а управа је техничко постизање благостања. За Сменда је овде питање излагања и процењивања грађе у појединачно датој смисаоној вези, а не њена подела. Правне прописе не узима као део једне друге везе, нити изједначује њихову примену у вези јавног или приватног, формалног или материјалног, политичког или техничког права. Ово се јасније види код проблема организације власти и код законске резерве. Организације су разне. Исто тако и промене политичког карактера. А код законске резерве избија супротност између управнотехничких организационих норми и политички делујућих, интегрирајућих, које више припадају закључцима парламентарних репрезентената а мање појединцима.

Разликовање устава у материјалном и у формалном смислу Сменд[4] истиче као други проблем. Налази, да је формалистички агностицизам ако се очајава због успостављања система норми независно од садржине писаних уставних параграфа, које су норме битни део позитивноправног покушаја решења задатака интеграционог уређења постављених државном народу. Решење је у довођењу државноправне грађе на прости смисаони принцип, по коме је и оријентисан. Сменд истиче и политички критеријум, који устав разликује од осталих правних поредака. Налази, да се формалистичком методом у уставном праву не може одредити духовнонаучна, државна теорија и материјална страна потребна правнику, јер своје опште правне појмове подводи заједничком правцу, а уставно право као збир дели у агрегат појединих норми и института и испитује садржај о оснивању формалноправне моћи воље, формалне обавезе. Посматра разлику између индивидуалног закона једне конкретне стварности живота и осталог правног апстрактног истицања много случајева. За минимум узима прописе првог дела устава који се односе на увод, на област, на државну форму, фарбу, затим одређење сфере воља. Ово се односи на закон живота једне нестатичне конкретности, не обнављајући процес живота ради закона интеграције. Ради означења сасвим општих правила, Сменд[5] овде истиче: 1) да све државноправне појединости не треба разумети као нешто по себи и изолирано, него само као моменте смисаоне везе остварене саме од себе, тј. као постанак интеграције; 2) у уређењу државноправних норми у смисаоном систему државне интеграционе

[1] озн. д. 128 ff.
[2] види у закључку о њиховим теоријама.
[3] озн. д. 131; [4] 132; [5] 134 ff.

везе лежи и показује се и различита вредност за овај систем, његова рангна различитост, разни рангови, стим да је питање ранга за Сменда правно питање и да је јасно да обавези за истину државноправног уџбеника (Lehrbuch) припада и односна процена појединих норми и института; и 3) могућност промене устава, својство правне области дате са уставноправним тоталитетом, јер као интеграциони систем уставно право има по Сменду да осигура испуњење увек променљивог задатка, који се увек мора некако решити најбоље а фактори овог решења прилагођавају се времену и околностима.

Са гледишта права, Сменд расправља и стварни садржај[1] устава. Стварна интеграција је за њега једна страна државне стварности, а држава, државни живот постаје стварност, даје јој садржину и достојанство. Тако државни народ увек изнова интегрира у јединство, сам се обнавља и даље ствара у државном животу. Интегрирајући садржај уношен је у уставе претежно као симболи, али његов значај није довољно наглашаван. Ако се ови правни прописи схватају као ограничење воље властодржаца и потчињених, онда се на тај начин не изражава правни садржај. Ово се нарочито односи на правнике, који све прописе изједначују са осталим иако стоје у вези са највишим земаљским законима, као важним делом националног правног поретка. Ови прописи по Сменду не служе за одређивање појединачне компетенције, техничког уређења месне надлежности државних функција, него означавају територијалну и политичкосадржајну одређеност државе, својства устава; дакле они су индивидуалне норме, које регулишу један одређен случај, насупрот осталим апстрактним нормама, које регулишу много случајева. А важење индивидуалног закона везују за одређен, формулисан и симболизиран садржај, који овај закон носи и легитимише. Делају и на утврђивање типа државе у њеном животу и теже да служе као правила за тумачење духа права, као обавезност законодавца. Оне обележавају и јединство државног народа, везу између стварне интеграције и специфичне легитимности.

Сменд даље наглашава,[2] да оно што државна форма и фарбе теже да постигну симболизирањем, то основна права теже да изведу формализирањем. Владајућа теорија налази основна права у класичном делу, у основном пропису законитости устава. Основна права нису управно право, специјално полицијско право, и др.; не односе се у главном на техничко уређење, него се односе на уставно право. Своје предмете не регулише обзирући се на поједине техничке правне области, већ у вези уставног права, изузев какве специјално законске норме са другим смислом. Стога овај државни и правни карактер захтева ново излагање материјалног садржаја као и ново карактерисање формалног стања важења. Али материјални смисао устава не може бити техничко специјално законодавство, нити он има јасан однос према специјалном законодавству. Напротив, он овде или утврђује културну област, тј. право слободе, породице, привреде и друго, или допушта самосталне прописе, који се односе на појединце или на све поданике. Тако Сменд изражава оба момента са садржајним смислом основних права, стварни ред извесне затворености, тј. нормира један систем вредности или систем добара, један културни систем, најопштије националнопозитивне вредности, управо припадницима државне нације даје један

[1] озн. д. 158 ff; [2] 161 ff.

материјални статус, помоћу кога треба да буде стварно народ. Овај двогуби смисао културног система и народне интеграције за Сменда је позитивно оријентисање основног права, на које почива правнотехнички многоструко дезоријентисање у специјалном техничком праву. Само ово дезоријентисање не сме се по Сменду изоловати нити направити аргументом за сразмерне безвредности овог дела устава, већ се напротив мора разумети као негативна допуна оних позитивних функција, из којих може изаћи одговор на питање о својственој врсти његовог формалног захтева важења. Ова основна права у подручју специјалног права могу се по Сменду односити више на законодавце, или на одређена надлештва, или на појединце, или на ове све факторе или ни на један од ових. А кад су без непосредног важења, онда најмање одговарају као правила за тумачење специјалног права у културном систему, а најмање су пак правац за устав, законодавство и управу. Независно од позитивног важења права, основна права прокламују културни систем, систем вредности, који за Кауфмана треба да буде смисао државног живота конституисаног од устава. Државнотеоријски ово значи стварни интеграциони обзир, правнотеоријско легитимисање позитивног државног и правног поретка. Сменд налази, да овај позитивни поредак важи и да је легитимисан у име овог система вредности. Систем основних права историјски заснован и условљена целина обрађују се по Сменду[1] духовнонаучно. Правна наука овде не може да изостане, јер специфична легитимност дата овим системом је квалификација позитивног правног поретка а истицање типа и система легитимитета позитивноправног поретка јесте правни задатак; јер овде леже правила за позитивно право; и јер се основна права, уколико су она само специјално право, као таква могу правилно применити само из њихове укупне духовне везе.

Идеју духовног схватања државе и права као и схватање смисаоне целине Сменд је унеколико наследио од ранијих немачких писаца. Отуда и појам интеграције државе изводи из смисаоне везе и духовне целине. Расправљајући о стварном садржају устава и Сменд разликује правне прописе устава од правних прописа осталих закона и налази, да су уставни прописи слични индивидуалним законима, јер имају формулирајући и симболизирајући садржај а делом одређују и тип државе и народно јединство. Ово разликовање уставних и законских прописа познаје и Јелинек, супротно Келсену, који не прави разлику, јер је правни пропис норма, како у уставу, тако и у обичном закону. Основна права садржана у уставу одређују смисао државног живота, културни и вредностни систем а излазе из укупне духовне везе. Заснивају се историјски као целина а утврђују се духовнонаучно. Правна наука даје тип и систем легитимимета и правила за позитивноправни поредак.

2. По Јелинеку[2] сваки савез, заједница па и држава има јединствену вољу. А људи који држави позајмљују своју вољу јесу *државни органи*. Органи могу бити непосредни, који конструишу државну форму у границама устава а одговорни су само држави, и посредни, који су зависни од непосредних органа, дакле који не произилазе непосредно из устава. Орган према држави није нека засебна личност, већ са државом чини јединство зато, што у својој надлежности претставља државу. Тако државни поглавар, парламенти и надлештва нису правне личности. Њихови међусобни правни сукоби јесу сукоби надле-

[1] озн. д. 165 [2] Jellinek, озн. д. 540—93.

жности једног истог правног субјекта, стога је овде у питању увек објективно а не њихово субјективно право. Право потиче или из државног правног поретка или из природног права као пред-државног. Држава и носилац-орган две су различите личности, између којих постоје разни правни односи и заједно са индивидуом стоје у континуитету.

Насупрот пак Келсен[1] схвата, да државни органи стварају право. Помоћу норме вишег степена, државни орган је одређени давалац норме нижег степена. Није остваривач државне воље, него је извршилац одређених норми а у својим функцијама, према постављеним нормама, истовремено је и остварилац. Динамички појам поретка обухвата не само генерално и индивидуално постављање норми помоћу закона, уредбе, судске пресуде, управне одлуке и наредбе, него обухвата и поданичка акта, правна збивања. Кад реално постављање принудног акта, као акта чистог извршења, не пада више у област динамичког појма органа, као појма функције која производи државноправни поредак, онда то Келсен схвата као статички појам органа, који смера на овај учинак принудног акта. Овде је суштина дела или учинка у правном пропису непосредно постављен као хотен, као нешто што се хоће. У смислу статичке државне функције државног акта приписује се држави шта је требало, али не условљење, под којим је требало нешто да буде; приписује се принудни акт, а не стање деликта, које условљава принудни акт, тзв. неправна последица, неправо. Нема схватања иманентно правном поретку, већ постоји трансцендентално, етичко-политичко гледиште на основу кога се чињенице неправа тумаче као социјално штетне. Државни поредак је стварање поретка за разне ступњеве разних учинака, чији интегрирајући садржај ствара човечије држање, али овај учинак, дело није субјект стварања, већ објект производјења, стварање норме, предмет нормирања, а не сама личност. Није у питању да се држави створи реалнопсихичка воља, већ оно што се разуме под тзв. вољом државе или друге заједнице, а то је само сликовито антропоморфни израз за јединство поретка, који ствара државу или другу заједницу. Зато по Келсену није потребно узимати, да људи држави позајмљују своју вољу или да су заступници државе, јер је то само код људи могуће. Нити се сме унутарњи појав воље једног човека преносити на државу, већ се одређена квалификована човечија радња као таква схвата као држање, држави се приписује.

Поводом положаја државних органа у степенима државног поретка Келсен каже, да орган стоји између два нормна ступња: норме за извршење, којом се одређују овде функције органу, које је прате и следују, и норме, која у својој функцији сама поставља и сама одређује функције других, а њима други органи или поданици имају да следују. Што се тиче односа органа према испуњењу или следовању норми, то је нормна целисходност као одлучујућа основа одређена нормом. Овим се гарантује ништавост противунормне функције органа. У погледу пак међусобних односа државних органа, Келсен истиче субординацију на основу које само питање о односу органа према норми добија важност због односа у коме стоје један орган према другим органима. Одавде изводи, да су органи или претпостављени или изједначени. Уз субординацију, послушност потчињеног органа претпостављеном органу, поставља и координацију, заједничку сарадњу, органа и репрезен-

[1] озн. д. 262 ff, 26, 259 ff.

тацију код примарних и код секундарних органа. Најзад однос органа према држави је однос правног бића. Однос једног органа према другом за Келсена може бити само позитивноправни, правносадржајни однос.

Државне органе, Сменд[1] посматра са другог гледишта, са гледишта државне интеграције. По њему интеграционо дејство органа може произаћи:[2] 1) из њиховог постојанства, егзистенције, од политичких органа у ужем смислу, али и од претежно техничких органа, бирократије. Ово је дакле лична интеграција; 2) из њиховог процеса формирања само кад се развија као интеграционо средство, кад је интегрирајућа борба и када образује важан део догађаја, који се могу обухватити као функционална интеграција од које су најважнији политички избори; и 3) из њиховог функционисања двогубо: из поступка, који води вољним актима њихове уставне надлежности и, из самих оних аката, што је самоформирање личности помоћу њених животних аката, изјава, које и јесте смисао државних аката. Кад се интеграционо дејство пренесе у јавност настаје први стадијум функције. У ред интегрирајућих борби Сменд уврштује: изборе, јавне дебате, гласања, препирке између парламента и владе или између других политичких органа. Њихова интеграциона интенција постаје јасна онде, где су ови самоциљ а не у дејству које би споља деловало, као утврђивање и критика владиног програма. Постизање интеграционог дејства зависи од познатих услова: присуства више противника као носиоца ове дијалектике; од заједничке основе и интенције за интегрирајуће вођење борбе; и од обухватања становништва кроз ову борбу. Део устава може се правилно схватити само у овом смислу, а не ако се органи само правно посматрају као установа за постизање важећих државних аката. Из дејства[3] органа и међусобног фукционисања, Сменд изводи проблем највишег органа и проблем репрезентације стим, да се по Хенелу највиши орган оснива на практичном стремљењу јединства постављено са заједничким циљем. Интеграционо дејство разних интеграционих фактора, нарочито разних органа, мора се гарантовати јемством стварног дејства јединства и може бити у једној вишој инстанци, коју државноправно мишљење може тражити у установи за деполитизирање и неутралисање највише судске одлуке (слично у Америци, насупрот принципу легислативе у Европи). У смислу интеграционог система жели се оваква интеграциона инстанца и у случају кад је устав изрично не предвиђа. Овој свези води и замршени идејноисторијски систем репрезентације. Кад се на континенту узима као излазно мишљење парламентарне репрезентације појам, који се помоћу репрезената код заступаних буди и освешћује, а споља се репрезентира, то за Сменда значи просто интегрирајуће вођење, јамачно у свези са овим индивидуалитетом. Репрезентацију политичког јединства овог смисла одлучује парламентарна репрезентација заједно са осталим политичким државним органима поред техничког пословања. Репрезентативно код ових није текућа стварност опште воље, већ постојање, егзистенција, више статичких и држави више, јаче трансцендентних вредности, нарочито у случају монархистичке репрезентације. За Сменда је заједничко у оба случаја степеновање репрезентације (репрезентација хијерархије вредности): у демократији од парламента ка магистратским репрезентацијама, а у монархији од монарха на ниже помоћу хијерархије надлештава. Репрезентација у нижим инстанцама може се поја-

---

[1] озн д. 88 f; [2] 90 ff; [3] 93 ff.

чати, нпр. кад судија изриче пресуду у „име краља". Овакво појачање је по Сменду повећавање легитимисања његових функција и чињеница је, да цео репрезентативни проблем лежи у области стварне интеграције, јер је легитимност увек оснивање на стварном вредносном садржају (махом трансцендентан оном који је легитиман). Теорија о органима, која почива на појму интеграције држи се између обеју главих форми владајуће теорије о органима и одбацује: претпостављање државе као супстанце и као организатора само својих функција, стим да „органе" схвата као циљнорационалну апаратуру, а затим и противно схватање државе као правнопословне личности, реалне или фингиране правне личности. Овим се по Сменду чини неправда духовној стварности, која у интеграционом процесу и у органима непрестано живи и обнавља се, а насупрот овој стварности ови процеси и органи јесу само форме и носиоци. А Келсенова Бечка школа, која одбацује циљ а духовну стварност решава као фикцију, у илузији, јесте за Сменда само производ рационализма.

Дакле носилац државне власти јесте држава, али органи и држава нису две личности, него су јединство. Органи и надлештва нису особене правне личности, јер правна личност може да буде само држава. Надлежност органа није лично субјективно право, већ је по Јелинеку дужност. А по Келсену органи су произашли из норме, они доносе норме и делају на основу норми. Нису овде битно људи, њихова психолошка воља, нити је они позајмљују држави, већ је у питању само норма. Органи су субординирани и координирани, хијерархијски уређени. И за Сменда су државни органи људи са вођом на челу хијерархијски уређени и имају сви исти основ, државну интеграцију, духовно биће државе. Они су стални носиоци духовне стварности у интеграционом процесу. По њему постоји подела, али не власти, него подела функција. Исти циљ, иста тежња је не само свих органа, него и државног народа. Отуда нема сукоба власти, нити сукоба функција. Сем овога и органи су хијерархијски организовани у својој надлежности, узимајући у обзир и цео народ. Докле Келсен постајање органа и њихову делатност сматра за просто извођење и следовање норми, дотле код Сменда ово све произилази из духовне идеје, која је заједничка и од свих утврђена, интеграциона. А интеграционо дејство органа изводи из егзистенције, поступка формирања и фукционисања. Сменд напомиње, да и Келсен познаје интеграционо дејство као нешто нарочито. Из дејства органа и међусобног фукционисања Сменд изводи највиши орган и репрезентацију. Интеграционо дејство органа загарантовано је јединством дејства и може се по њему поверити нарочитој установи. Сменд не усваја схватање владајуће теорије, да је суштина државе у државним органима, али налази, да у њима лежи суштина устава. То је стога, што он истовремено, обухвата све интеграционе факторе у држави, што сви фактори интегрирају. Духовна стварност непрестано живи и обнавља се у органима као и у интеграционом процесу, а насупрот овој дух стварности, процеси и органи су само форме и носиоци. По интеграционој теорији поглавар и вођа репрезентирају и симболизирају историјска стања духовних вредности заједнице, а потом се старају и о техничком пословању. Бирократију у управи и судству претстављају интеграционе личности, социјална су бића а њихове функције припадају државној целини. Важно је да Сменд узима, да они нису само технички радници, већ су морални чиниоци заједнице. По интеграционој теорији није по-

требно да државни органи одвајају део своје личне психичке воље и да је позајмљују држави, ради обављања државне делатности, јер им је духовни смисао у односу на државну заједницу заједнички и услед тога су тежње органа, државног народа и вође у међусобном складу и у јединству. То је државна интеграција, заједничка делатност у интегрираној држави и заједнички резултати. Дакле по Јелинеку воља највиших државних органа позајмљена држави ствара устав и правни поредак као највиши закон, по Келсену и највиши законодавни органи су само извршиоци основне норме, хипотетичне пранорме, а по Сменду су они главни део устава, носиоци духовног процеса интегрирајућих фактора. Код Јелинека ови органи се руководе рационализмом, код Келсена нормом, а код Сменда духовном стварношћу, која се налази у процесу живота и живи у самим органима, али само уколико је у складу са Смендовом вредносном законитошћу духа. Сви се слажу, да су органи ипак главни чинилац, само се разликују у постављању њихове суштине и у њиховом руководном начелу. Јер ма како схваћана и постављена суштина органа, ипак државу морају да реализују људи својом психичком способношћу. Очигледно је најбоље схватање интеграционе теорије, по којој држава као интеграција живи у људима, налазе се у животном процесу задахнути духовношћу, вредносном законитошћу духа. Отуда по Сменду интеграционо дејство органа произилази из њихове егзистенције, из процеса формирања и из њиховог функционисања, а не само из њиховог рационализма, нити су само извршиоци воље, извесног фактора, народа, монарха, начела. И ако смисао интеграције обухвата све државне факторе и све државне органе, ипак Сменд усваја егзистенцију највишег органа, који произилази из дејства органа и њиховог међусобног делања. Отуда принцип јединства и принцип репрезентације, односно хијерархијски систем, узимајући за репрезентативно постојање виших вредности, трансцендентних, а не само општу вољу, због тога што Сменд придаје важност и осталим духовним факторима, схваћених од људи. Репрезентација у интеграционој теорији има важну улогу, отуда је Сменд, нарочито истиче и налази, да о репрезентацији политичког јединства одлучују сви фактори, интеграцију у главном спроводе највиши органи и вођа, остали органи и цео народ.

Односно правног схватања државних органа Сменд[1] излаже следеће. Кад владајућа теорија право државних органа логички потчињава праву државних функција, онда по њему излази, да она уставни текст чита другојаче, а не као што је написан и замишљен у самом тексту устава. Али ово право за Сменда има други смисао, а не само да органима даје овлашћења за доношење законодавних аката и за извршна акта. Држава оживљује органе, интегрира, независно од правног садржаја појединих њихових аката. Сменд нарочито истиче, да владајућа теорија одриче интеграциони значај постојања највиших државних органа по себи. Уставноправни смисао државног органа може се добити само збирањем његових функционих надлежности и објашњењем политичког значаја, политичке основне замисли овог збира компетенција. На основу устава постоје права и обавезе, интегрирајућа улога државног поглавара. Затим за државне органе и државне припаднике. Сменд нарочито подвлачи и важност права највиших државних органа, који имају задатак најпре да спроводе интеграцију за разлику од средњих и нижих, који

[1] озн. д. 138—149.

врше техничке послове. Право највиших органа је презумптивно, претпоставља се из смисаоне везе. Надлежност органа Сменд изводи из правних обавеза. У надлештвима не смеју да прекорачују своју надлежност, већ има да је чувају. Државна целина пак има да се интегрира у заједничкој игри највиших државних органа. Стога ови органи нису упућени само на осећање и на заједнички рад, већ су на то и правно обавезне. А за Херфарда односи између највиших државних органа представљају правно питање. Насупрот пак овоме, устав узима у обзир спонтанитет политичких снага. И тако партије и фактори нису обавезни на сарадњу при стварању коалиција и кабинета. Само су им повучена негативна ограничења, која интегрирајућим појавама, у супротности устава и пословника, пословног поретка, не сметају, нпр. при опструкцији. И тако ако правно својство једног устава лежи најпре у нарочитом систему комбинација највиших, политичких органа, то Сменд ово својство обухвата постављањем листе компентенција и формалноправном анализом односа органа. И како тежиште сваког органа Сменд мери по вољи устава ради самог права, а не одређује га по његовој правнопословној надлежности, већ по његовим уставносходним интеграционим задатцима, то и комбинација органа за њега није подела ширих и ужих (неограничених и ограничених) овлашћења за заступање, него је комбинација разноврсних учешћа у државни интеграциони систем.

Дакле и ако по Сменду интегрирају сви фактори, у које долазе као најважнији државни органи, ипак Сменд истиче, да највиши органи нарочито интегрирају државну целину. То не изводни из тога, што су они заступници државе, него што су они непосредно учесници у интеграционом процесу. Јер су сви органи и правно обавезни, пошто им је улога правно одређена уставом. Значи, да и Сменд, као и Јелинек и Келсен, усваја систем хијерархије државних органа разликујући их по њиховим улогама, а не по овлашћењима и по врсти власти. Дејство свих органа изводи из духовног процеса, а делокруг њихових функција одређује им устав правно. Стога се морају држати својих одређених граница, у противном наступа прекорачење функционе надлежности, што за Јелинека значи прекорачење власти.

3. По Јелинеку[1] разне функције уопште теже да представљају себе у разним органима. Раздвајање функција одговара подели рада органа, а уједињење органа налази се у највишем управном органу. *Државне функције*[2] разликује на материјалне и на формалне, тј. између великих праваца државне делатности и делатности одређених група органа. Даље разликује три материјалне функције државе: законодавну, судску и управну функцију. Законодавство поставља апстрактне правне норме, које обухватају множину случајева или индивидуалне случајеве. Судство утврђује за поједине случајеве неизвесно или повређено право, правна стања и интерес. Управа решава конкретне задатке према правним нормама или у њиховим границама. Управа, постала пре законодавства, јесте централна и главна функција и као таква мора увек и безпрекидно да се упражњава. У формалном смислу управа има наредбодавну моћ, силу одлучивања, власт. Али и ако Јелинек усваја класичну поделу власти ипак налази, да се не може постићи потпуна деоба и да постоји залажење једне власти у надлежност друге. У вези новије теорије он разликује државне функције по вршењу: на слободну делатност, која

[1] Allg. Stsl. 595; [2] 609 ff.

се руководи заједничким интересима непредвиђена специјалним правним прописом, и на везану делатност, која се састоји у испуњењу правних обавеза. По Јелинеку, управа у материјалном смислу сједињује: владу, која има иницијативу и моћ наређивања а припада највишем органу, и извршење, извођење наређеног.

За Келсена[1] државна функција је правна функција, а право је овде динамичко. Једино државна функција је функција стварања права, процес постављања норме. Државна власт је важење правног поретка а стим и јединство овог важења, а замисао поделе овог важења заснива се на три међусобно координиране али организаторски изолиране власти: законодавне, судске и извршне. Али Келсену није јасно, како ово тројство истовремено чини и јединство власти. Келсен даље налази, да се у спољној организацији, у наређивању државних органа изражава донекле начелно раздељивање правног процеса. Стога ови покушаји логичког раздељивања државних функција или државних власти не воде правном циљу, већ само подели могућног садржаја правног поретка, односно могућним циљевима државе. За Келсена је изрицање пресуде, правна пресуда, исто тако стварање, утврђивање права као и законодавство, а обе су само ступњи у процесу стварања права, где генералне, апстрактне норме мање или више садржајно одређују норме нижег степена, тј. индивидуализоване, конкретне норме. А овај процес је следовање, наступање индивидуализирања и конкретизирања права степенасто узето. Управу као функцију државе Келсен схвата као индивидуализирање и конкретизирање закона, стога не прави разлику бића, суштине управе и пресуде у односу према законодавству, као ни битну диференцију овога према управи. Насупрот потпуном одвајању управе од права, Келсен налази, да управа као и свака друга делатност државе може бити само садржај правних норми, правних аката и да културни и правни циљ нису супротности, већ право, специфична форма, средство власти или захтев културе. Влада је четврта засебна функција државе, поред означене законодавне, судске и извршне. Делатност владе је за њега независна и неограничена од правних норми и стоји насупрот законодавству, управи и судству. Влада је подручје управе правно невезана.

Насупрот Јелинеку и Келсену, државне функције Сменд[2] посматра са гледишта интеграције. Ако је интеграција духовни живот, функција, тада су по њему државне функције најјаснији фактор интеграције и образују главни део означених типова функционалне интеграције. За модерне уставе функције нису одвојене, свака за себе, већ сачињавају систематску целину, уједињене системом власти. Смисао овог система је систематски поредак државног живота, његов интеграциони систем уколико се испуњује као систем функционалне интеграције. Сменд наводи, да су за Аристотела власти за себе и категоријално дате. Насупрот пак, новија теорија о држави изводи државну власт из природног права и његових рационалних полазних тачака о држави и државној вољи или из шеме владалачког права о извандржавном извору легитимитета позитивне врсте. Насупрот досадањој подели власти, Сменду је јасно иманентно центрирање државног система, једна врста коперниканског осниВања у себи. За државу као институцију то значи први покушај сличног методског изолирања. За разумевање система власти устава, Сменд

---

[1] Allg. Stsl. 248, 229 f, 236, 237, 244.
[2] озн. д. 96.

истиче, да постоје још две тешкоће: а) да фактори правног живота уређени као постављање права и изрицање пресуда у име државне власти, који су моменти једног другог духовног система, правног живота, овде имају места, али нису моменат овог система власти, и б) да одлучујући моменат недостаје овом систему, а може се назвати влада, „кнежевска власт“ или другојаче.

Државу и право овде Сменд[1] разуме као две нераздвојно спојене провинције духовног живота, али је свака од њих за себе одвојена а обе служе остварењу нарочите идеје вредности. Стога постоји: стварност државе у њеном животу као интеграција и развијање власти које уређује и формира; и стварност права у његовом позитивисању, осигурању, употреби кроз законодавство, суд и живот. Слично интеграционим факторима тамо, овде се узајамно допуњују велики фактори правног живота, било да се при томе организоване функције, законодавство и правосуђе, истичу испред, као што је у модерној држави, било да је примена права кроз правне чланове, као што је у средњевековној држави. Као делови система правног живота законодавство и правосуђе у уставу образују у себи затворени систем правних функција. У овом дијалектичком јединству, овај систем правног живота има своју стварност или део стварности. И ако су за устав страна тела ипак, су она у уставу, јер су државне форме живота, али њихово главно тежиште по надјачавању средњевековне судске, јурисдикционе државе не лежи више у овом државном својству. Оне имају двојну улогу само у општем смислу а у појединостима су различите. Правосуђе је за Сменда део државног система власти и не служи интеграционој, већ правној вредности, важећи и преко државне границе одакле и потиче солидарност појединих држава у судским стварима, насупрот владиним и управним пословима. Али и правосуђе треба да интегрира правну заједницу, а не државну нпр. изрицање пресуде „у име народа“, насупрот идеји „у име краља“, које обележава правосуђе као функцију заједнице правних поданика. Она може државној интеграцији и практично да послужи, али се устав ослобађа овог задатка, јер је од вођења државе независно и у супротности са управом, која се руководи техничким и политичким (интеграционим) вредностима. Државни и правни систем су за Сменда много јаче срасли у законодавству, које у оба система игра главну улогу. Законодавство је: а) иманентна фукција државе, оно је део државне поделе власти и у овоме својству одређена је његова егзекутива, односно оно је по данашњем схватању законодавство „у формалном смислу“ и б) опште нормирајућа функција правног живота, „материјално законодавство“ одређено помоћу вредности правичности којој се тежи. Појам законодавства у овом смислу односи се на функције правнога, не државног живота, а његов делокруг и задатак постављен је најпре односом у изрицању пресуда. Одавде Сменд изводи појам за примену утврђене норме, и условљење времена и промене материјалног појма закона, који је увек релативан на одређењу правице у државном законодавству, насупрот формалном појму закона. Стога се често каже, да је закон за правосуђе циљ а за управу ограничење, али је ово за Сменда двогуба заблуда: а) уколико он утврђује релацију у јединствени систем функција, док су у ствари односи „закона“ у два различита система, и б) уколико је према управи формално, према правосуђу је само материјални закон,

[1] озн. д. 98 ff.

о коме је реч. По Шталу правичност, одн. вредност правичности у области устава и управе, вредност благостања, важи само као ограничење, а у области правосуђа као позитивни, једини циљ. Ова правичност је за Сменда[1] овладана од интеграционе вредности и вредности благостања. Оправдано је, да држава своју индивидуалност добија помоћу нарочитог узајамног утицања, које се врши између егзекутиве и легислативе, између извршне и законодавне власти. Ово су стварно делови државног функционог и интеграционог система и могућни су само у држави, а материјално законодавство и правосуђе напротив су независни од државе. Последњи су уставом увучени у државу а први (егзекутива и легислатива) су конституисани самом државом.

Сменд даље налази, да тројној подели власти недостаје функција са специфичним интеграционим задатком, који произилази из природе ствари. Заједничка игра власти ствара себи сопствену делатност државе, која изнутра и споља служи сопственом циљу. Сменд наводи овде и диктатуру, коју Шмит и Грау не прилагођавају систему три власти, али не излажу због чега је она нешто друго. Интеграциона вредност као њен регулативни принцип даје овој особито место, свакако више у њеној пројекцији на спољну стварност. На место просте поделе власти[2] уставног текста, Сменд поставља три функциона система који су: а) политичка заједничка игра законодавне власти (легислатива) и извршне власти (екзекутива) и при том влада и диктатура као непосредне политичке, интегрирајуће функције; б) законодавство и правосуђе као носиоци правног живота; и в) управа као техничко усавршавање благостања помоћу државе у појединостима.

Већина државних аката по Сменду не служе искључиво подручју вредности коме су прво посвећени, а никакав државни акт ни институција не сме се употребити преко извесне границе за одређивање другог циља, јер наступа проблем злоупотребе форме, или сукоб о коме решава нарочита установа. Сменд налази, да разна питања може само уставна теорија да разјасни; у истој су прецизно обрађена три подручја правне, управне и интеграционе вредности и њима припадајуће функције али и могућности и границе њиховог пресецања. За сукобе и конфликте успоставља се политичка или судска инстанца ради одлучивања. Теорија степеновања Бечке школе узима функције као делове ланца, али у ствари ови делови су у међусобном односу разумљиви само као дијалектички моменти. Сменд дакле налази, да тројној подели власти, као тројној подели функција недостаје оно што је по њему битно, интеграција. Јер функције не узима одвојене, већ као систематску целину, насупрот принципу поделе власти и Келсеновом схватању, да су делови ланца у степенастом смислу. Од велике је важности, што Сменд на место тројне поделе власти поставља три система функција. Такође је важно схватање Смендово, да су држава и право у односу на државне функције, два нераздвојна али и самостална фактора. Сменд их узима као засебне факторе, јер оба делују сваки за себе у нераздвојној целини. Али у смислу и духу интеграције у државној заједници не интегрирају само фактори државног живота, него и фактори правног живота, дакле интегрирају са осталим факторима. Супротно је код Келсена, који државу и право не раздваја, пошто је по њему и држава и право само систем правних норми. И код њега постоји јединство власти и јединство

[1] озн. д. 102 f; [2] 105.

функција, само је разлика у томе, што усваја систем степеновања а све изводи из система норми. Зато се он и пита, како су Јелинек и владајућа теорија могли да схвате, да је власт подељена и да поред тога опет чини јединство. Смендова подела функција у три система ближа је Келсеновој теорији степеновања, јер обојица узимају за основу јединство власти и јединство функција. Уместо пак поделе власти, усвајају поделу аката и установу са одређеним надлежностима, а за њихове сукобе уводе специалну неполитичку институцију.

Расправљајући о државним функцијама са гледишта права, Сменд[1] налази, да се владајућој теорији може замерити ако систем правних функција изводи из поделе власти и ако га третира као у себи затворен и самосталан. Овде Сменд потсећа на своје схватање о држави и праву, напред изложено. Одавде не изводи само то, да за законодовца и за судију важе потпуно обавезне „мотивације", које су различите од осталих за друге „својствене" државне функције, већ и то да су њихове функције другог карактера. По К. Шмиту оне су овладане од правне идеје и правног формирања. Стога њихово право Сменд разуме само из смисаоне везе правног живота, која је концентрички постављена са властитим државним животом. Сменд одавде истиче две групе закључака: стварање и изворе права и примена права. 1) Најпре питање садржине државног постављења права је „материјални" појам закона, који се може донети али само из ове везе. Овај појам означује шта је у данашњем времену битно и карактеристично у позитивисању објективног права и то постављањем државног права. Садржај је променљив и по Сменду може бити нпр.: рационалистички (критеријум општости), индивидуалистички (слобода и својина), формалистички (по Хенелу), слободноправни и др. Затим из круга проблема претпоставки важења државног права овој свези припада право колизије норми, како то Маршал налази. За Сменда је свакако истинско оно државно право које утврђује форме државног постављања права и однос разних државних органа који овде учествују. Напротив правило: „царевинско право старије је од права земаља" треба по Хенелу разумети као надпостављање права у законодавству према земљама, а за Сменда је неизводљиво, јер или важи царевински закон на основу законске надлежности и тада је пропис непотребан, или царевина нема законодавну надлежност. Слично је и проблем делегирања власти законодавца. По Сменду проблем не лежи искључиво у једној или другој сфери, али аргументација мора бити јасна, у којој се сфери креће и у којој лежи њено тежиште. 2) Примена права додирује најпре право судијског оцењивања. Тома налази решење у области „воље", а не у области „логике". За Сменда је пак предпитање, да ли је и уколико државноправно питање или је у питању систем правних функција.

Као што се овде замишљено одлучивање специфичних функција[2] правног живота захтева из политичког система у уставу, а одавде изводи њихово право, тако се с друге стране овде тражи јаче потврђење специфичког смисла. Сменд мисли на политичке функције, на владу. Овде је ограничење делања централних надлештава као политичких органа и као техничке управе. Затим истицање правне садржине свих државноправних института, нпр. изједначење финансија у савезној држави, упознавање интегрирајућег смисла права парламента, уређење законодавног

[1] озн. д. 149 ff; 2 154, 156 f.

искуства. Најзад и диктаторски прописи, овлашћења устава у циљу сигурности јавног поретка, државноправни појам, за Сменда су пројекција интеграционе вредности на спољну стварност, промена интеграционе вредности. Као замена нормалних функција долази диктаторска власт, тзв. диктаторска уредба, која уколико стоји у супротности према онима из подручја интегрирајућих функција, не треба да буде постављање права ни изрицање правде. Као основ диктаторског права, Сменд истиче техничку страну, не у последњем смислу интегрирајући, начелноодређујући, него крајњи поредак једне нужности. Из овако специјалнога својства диктаторског права излазе и њене појединачне норме. Овако материјално груписање државних функција у праву дају претпоставке за расправу проблема државноправне злоупотребе форме. Супротно осталим функцијама за законодавство и за диктатуру, за Сменда не постоје формална ограничења. Али може бити да ове не прекораче границе своје власти, већ да се то допусти једној другој функцији. А формално везивање за закон не може Сменду да пружи потпуно ограничење надлежности правосуђа и управе. Дакле право, истинско државно право уређује форме његовог постављања. Право државних органа произилази из смисаоне везе правног живота и не стоји упоредно са државним животом. Одавде произилази стварање и извори права. Сменд разликује политичке и правне функције и правну садржину свих државноправних института. За функције постоји одређено право, али прекорачење одређеног права проузрокује злоупотребу форме. Изузимају се законодавне функције, функције законодавца и диктатуре, потпуно неограничена власт за које не постоје ограничење форме.

Поводом државе и права, Сменд као идеје вредности узима стварност државе, која се изражава у интеграцији и власти државе, и стварност права, која се позитивише у законодавству и судској пресуди. Интеграција у главном обухвата државне факторе, који имају задатак да интегрирају и да стварају духовно јединство државе и то помоћу државних органа, функција и власти. Насупрот овоме, право је за Сменда засебна област, и заступљено је у правосуђу, које је такође део државне власти и зато и оно мора унеколико да интегрира у држави правну вредност, која има своју важност у границама државе а исто тако и изван њених граница. Одавде излази, да су интеграциони фактори једне државе везани за саму државу, као вредности упућени и ограничени на дотичну државу, слично и Смендово државно право, које се састоји у позитивисању државних задатака. Дакле право, односно правне вредности, примењене од правосуђа у пракси, важе не само за дотичну државу, већ важе и у другим државама. Проширење важности овог објективног права иако је унеколико обухваћено уставом, по Сменду, не би требало да припада уставу, јер устав регулише државно право а не и судско, које изриче правду. Отуда правна вредност има међународноправни значај. На основу овога по Сменду не постоји само једно локално, државно право, него постоји и једно заједничко, међудржавно право, базирано на јединственој правној вредности.

4. Јелинек[1] познаје традиционалне *државне форме:* монархију и републику са свима њиховим подврстама. Монархија је управа једног лица а република је демократска форма, воља народа, из које произилази устав. И Келсен[2] познаје сличне државне форме, истичући демократију као основу. Проблем државне форме је за Сменда[3] најважнији

[1] Allg. Stsl. 677; [2] Allg. Stsl. 337; [3] озн. д. 110 ff.

иако наглашава, да се данас већина добија ради владања, а не ради државне форме. Ако је биће, суштина државе и устава у животу у коме оно истовремено постаје трајна стварност и индивидуалитет, онда је државна форма нарочити тип овог живота, теорија о државним формама, теорија о типовима интеграционих система. Наводи Витмајера, за кога упоређење монархијске, националне и државне интеграције остаје без јасне основе за поделу. Ова теорија[1] се не добија путем претпостављања дате државе, а оваква још мање је садашњи државнотеориски агностицизам у праву, који претпоставља апстрактну државу било ма како дату, није бланкет организације, снабдевен извесним господарима (Хегел), нити саме модификације политичког материјала кроз државну форму у неполитичке моменте (Опенхајмер). Овде долази и враћање на духовно историјски ступањ развитка или степене стила као следовање типова власти (Макс Вебер); редуцирање на историју уметности, које одговара духу времена (Хелпах), обележје као техника ка социјалном или културном циљу (Мишел), или решење у еволуционистичком расуђивању оцени вредности, као Томасова „држава привилегија", коме решењу и којој насупрот стоји држава најновијег развитка схваћена кроз негацију оцена безвредности.

У разјашњењима о либерализму и парламентаризму сједне, и демократије сдруге стране, Сменд налази, да је методска супротност између неполитичког и политичког јако обрађена а истовремено и уочена супротност парламентаризма и демократије. Либерална државна форма, парламентаризам, по њему није никаква државна форма, пошто се никаква држава не може оснивати само на функционој интеграцији, као што се она не може оснивати ни само на стварном у духу социјалистичке уставне теорије. Овим он ствара пут за битно схватање политичког и њихових најважнијих типова. Биће парламентаризма је тиме већ разјашњено, а биће супарника, демократије је у супротности. Сменду је све јасније, да се проблем државне форме односи на проблем интеграционог система, на тип комбинација интеграционих фактора. А односни фактори су свезани са могућношћу опште духовне и временске историје и са својством земље, државе. По Сменду монархија интегрира помоћу свих вредности, које је симболизирају, репрезентирају и легитимишу. Као државна форма она преовлађује у свима временима са претежно заједнички важећим и несумњивим светом вредности од чијег важења зависи њена битност. Монархија је државна форма са битно утврђеним политичким карактером у унутрашњој и спољној политици. Парламентаризам као ограничени или преовлађујући елеменат може монархији да приступи, а република је крајња супротност са њом. Искључење монархије не означује довољно одређену форму, стога патос државне форме лежи данас на садржајном појму демократије. Демократија је, исто као и монархија, помоћу садржине државна форма, али овом садржином не мора искључивати монархију, већ се са њом може додиривати и чак ићи заједно. Стога је за Сменда могућна демократска монархија, као и појам републике, који искључује монархију, уколико овај појам није формална негација, него је као код Канта означење једне садржајне пуноће. У првобитном појму демократије Сменд налази моменат стварне садржине, рационалних истина и вредности природног права, све ово нераздвојно од формалног одлучивања већине свих.

[1] Smend, озн. д. 110 ff.

Историја појма опште воље и закона 18. века, стоје у знаку ове свезе. Неизбежно раздвајање ових момената историја још није постигла. Исход деобе оба момента тражи се од оних, који се боре за ближе обележавање стварне садржине, која демократију карактерише. Само тако се објашњава демократска тенденција националнодржавног покрета. Само тако демократија претпоставља хомогеност, хомогени садржај; само тако демократија упркос свога принципа већине долазе у мањину и стога за њено извођење може да буде потребна диктатура (К. Шмит). За Сменда је демократски а не парламентарно, кад званична саопштења француског парламента и њених државника своју правичност, велику храброст, славе на начин својствен Французима, и то су политичке врлине као обележје сложне демократије. Америкаиска демократија је такође сложна у схватању, да је носилац политичке светске мисије, да је агресивна демократија. Интегрирајући смисаони садржај демократије разликује се од монархијског или још више од државе са неограниченом влашћу тим[e], што демократију носи многобројно активно грађанство, које је стално доживљује и даље ствара. Притисак врховне државне власти, по Сменду,[1] не долази овде од неправде, од њеног неправа, него што она управља у име смисаоних веза и политичког света вредности, које управљачи више не осећају као сопствене, од њих створене. У остварењу ове стварне или замишљене хетерономије државног смисаоног садржаја лежи језгро успостављене народне државе. Ако народна суверепост уставом каже, да последње одлучивање о свима политичким питањима народа припада органима изабраних вољом народа (Кауфман), онда је овде изражен принцип парламентаризма. Додирну и раздвојну тачку овог принципа и демократског корена осећа Сменд у случају кад се парламенту ограничава слобода политичког одређивања бића државе и то отежавањем промене устава и промене државне форме. У сваком случају, државне форме значе интеграционе системе обухваћеног тоталитета. Стога државне форме комбинују све врсте интеграција и не треба их разумети као структурне принципе, који истовремено морају пролазити кроз све државне органе и државне функције појединачно. Ако су државне форме типови остварења државног тоталитета, тада су по Сменду њихови знаци разликовања интеграциони фактори, чији се значај за квалификацију државне форме одређује по рангу и хијерархији интеграционих система.

Сменд дакле наглашава, да проблем државне форме зависи од интеграционог система, од интеграционих фактора, који треба и да су у складу са вредносном законитошћу духа, односно са духом, историјом и својством државе За основу служи демократија, многобројност активног грађанства, које интегрира стварном садржином, природним правом и одлучивањем већине, а не само вољом већине. Добијање већине потребно је ради владања, а не директно ради државне форме. То би значило да делатност државног народа не истиче као главно каква ће бити форма државе. Али ипак од живота, начина живота народа у држави зависи тип интеграције, а од овог и форма државе. Дакле од типа власти зависи државна форма, јер су поједине форме везане за одговарајући тип владавине. Природно је што је систем централизовања власти својственији монархији, а систем децентрализације демократској државној форми, републици. Смендово схватање, да се

[1] озн. д. 115 f.

главна пажња народа обраћа на саму врсгу интеграције, избегава досадање директно интересовање и борбу око државне форме. Ако се дакле у духу интеграционе теорије узме, да је основно и главно духовна идеја, јединство свих интеграционих фактора, свих државних органа, и државног народа, иако је сва делатност ових задахнута овом идејом и у томе се правцу крећу све тежње појединаца и заједнице, онда је очигледно, да државне форме не чине никакву тешкоћу у интеграционој држави. Неоспорно је ипак, да држање појединаца може да утиче на тип интеграције, а на тај начин индиректно и на саму државну форму. Јер и по Есмену[1] код свих цивилизованих народа произилазе две супротне тенденције, које сједињују људе, смисао, дух за прогресом и иницијативом, и смисао за конзервативно опирање, противљење и самодржање. Али може бити да извесна државна форма више зависи од каквих других фактора, а мање од самих поданика, нпр. ради поштовања традиционалноисторијских вредности. Смендово схватање, да се монархија и демократија могу додиривати и ићи заједно, јер имају исти стварни садржај, одговарало би досадањој конституцинопарламентарној монархији. Али држава у којој су заступљени и сви њени интеграциони фактори и комбиновани тип државне форме, била би Енглеска, јер је монархија са институцијама, које имају демократско, историјско, аристократско и интернационално обележје и које стално одржава у животу.

5. Најзад поводом проблема *савезне државе,* заједничког уређења савезне државе и посебних држава у њој, Сменд[2] наводи, да Трипел одлучује алтернативно: или њихово надпостављање или потчињавање. За схватање духовне стварности Сменд мисли, да су оваква просторна и механизована мишљења неподесна, а тако исто и схватања: држава са врховном влашћу и народна држава, „прави" и „неправи" парламентаризам, јер они служе за појимање супструкције, темеља одређених појединачних правних односа. Иста тешкоћа постоји, ако се узме технички замишљени укупан план, који регулишу поделу власти и заједничку делатност или телеолошко схватање поделе власти по Хенелу. У проучавање питања спада и то, да ли је савезна држава права или су посебне државе праве државе. Билфингер налази, да се духовна стварност не може објаснити односом у коме је активно учешће посебних држава у политички живот савезне државе. За основу федеративне форме није довољно узети федералистичке ни унитаристичке тежње између којих се закључује компромис, јер и поред трвења обе теже савезној држави. По Трипелу то су две тежње од којих прва из племена или других формација постојећу нацију нагони на форму уједињења државе, друга пак посебне државе организује као савез самосталних држава. Слично Ранке у описивању Трајанске империје каже, да обе тежње, централистичка и провинцијска, корпоративна и индивидуална, стоје непрекидно једна према другој; на једној почива моћ, на другој унутрашње напредовање. При раздвајању обеју тенденција, смисао савезне државе је за Сменда у томе, да се оне не амалгамишу као две непријатељске моћи, нити спајају компромисом, већ њихов смисао је у јединству живота силом унутрашње нужности, јединство у коме оне нису два саставна дела, него су два момента, а оно, као што је показао Гирке, није са своје стране њихов хетерономни јарам, већ њихов сопствени, заједнички закон.

---

[1] A. Esmein, Droit constitutionnel, 1927. I. [2] Smend, озн. д. 116 ff.

Државна стварност живота је за Сменда интеграција и као најближи смисао савезнодржавне интеграције увек се овде оправдано узимало трајно уклањавање живота посебних држава у целину. Више пасивно помоћу надзора (Трипел), више активно помоћу учешћа воља различите врсте (Билфингер). Али за Сменда је језгро у томе, што посебне државе у здравој савезној држави нису само интеграциони објекти, него пре свега интеграциона средства. Специфичну легитимност заједничке државе чине за Сменда фактори, помоћу којих се оправдава образовање заједничке државе из посебних држава и њихова сарадња. Теорија савезне државе је теорија о њеном легитимитету. Начелно пак легитимет је интеграција помоћу стварне вредности. Али и функциона интеграција је овде важна, нарочито у Немачкој са значајним узајамним интегрирањем и укрштањем царевинског надзора и са утицајем земаља. Нарочито постанак и утицајни начин трију великих савезних држава новог доба, код којих се, супротно Аустрији, истичу ови моменти, нарочито стога, што су оне произашле из државних савеза и стога, аналогно социјалноуговорној теорији, при постанку морају бити нужно оправдане од досада суверених посебних држава. Сменд покушава да проблем новог доба посматра на овим важним догађајима а надаље опширније излаже примере Немачке државе. У истраживању пак питања, која су у вези са природом савезне државе као јединственог интеграционог система са оба политичка пола укупне државе и посебних држава, и која су у вези са алтернативом јединственог легитимирања постављеног од оне или ове, Сменд налази, да у њима леже драгоцени задатци за теорију о држави. Исто тако Сменд види велики значај и у увек новом теоретисању о могућности мишљења истините савезне државе уопште.

Поводом правног схватања савезне државе, Сменд[1] налази, да је досада правна материја овде решавана у збиру појединих права, обавеза и правних односа, а то је водило приватноправним или другим категоријама. Насупрот томе, он ово формалноправно значење везује са политичким. Дакле правну материју схвата као уређење одређеног типа државног живота, нарочите врсте државне интеграције. Државноинтеграциони систем посебних држава, Сменд овде уређује као предмет најпре као средство укупнодржавног интеграционог задатка. Стога налази, да главни државноправни проблеми леже у уређењу природе државе посебних држава, које су праве државе. Државни моменти посебне државе разно се одмеравају од разних савезнодржавних устава. Тако за Сменда је локализовање државноправних извора легитимитета основна разлика између Бизмарковог и Вајмарског устава. Тамо је у историјскилетитимном државном индивидуалитету, овде је у демократској легитимности целине. И поред јаког стварног унитазирања царства, у посебним државама је формална државна моћ власти, интеграциона снага и то не ради стварнотехничких користи привреде и др. интереса, него је то ради јачег изражавања њиховог живота и њихове форме. Али ипак, устав савезне државе не познаје само посебну државу као затворени интеграциони систем, него конструише пре свега укупну државу. Помоћу посебних држава обухвата све њихове припаднике, интегрира их, али и посебне државе путем интеграције увлачи у савезну државу.

---

[1] озн. д. 167—176.

6. У првом делу изложили смо Смендов појам интеграције и теорије интеграционе државе, државе интеграције. У другом делу приказали смо уставноправну теорију и закључке које је Сменд извео из своје интеграционе теорије о држави помоћу духовне методе. Овде смо узели у обраду Смендово последње дело[1] и његов чланак[2], а остале раније Смендове чланке само цитирамо.[3] По своме наслову изгледа као да обрађено дело има претежан значај само за уставно право а мање за државно право. Али познато је, а и сам Сменд наглашава, да се ове две теорије ие могу одвајати и да се најпре мора поставити основа за теорију о држави а потом се изводи уставноправна теорија. Јар теорија о држави утврђује схватање бића и суштине државе и права а затим битне стране устава: органе, функције и стварне задатке државе. Уставна теорија изучава како се ови делови државе имају уставноправно формулисати. Односно како се успостављају уставни прописи као опште правни прописи у циљу одређивања државне садржине и државне политике. Јер су опште правна правила моменти смисаоне везе и постанак интеграције, а успостављају се на основу вредности у чији избор учествује правна наука. Односно устав нормира систем вредности у вези са припадницима државе, обухватајући културну и материјалну страну државне заједнице и народа. Према Смендовој интеграционој теорији, држава је духовна творевина са смисаоним јединством духовног живота. Њено делање састоји се у животним изражајима са динамичким својством а оличава се у даљим стварањима и обнављањима. Али заједнички живот обухвата реални живот у смислу временском, и учешће у област безвременског живота. Држава обухвата испуњење живота у вези вредносне законитости духа и у вези успостављања позитивног права, које се састоји у реализовању задатака и духовних потреба. Држава је суверена а њени фактори су формални процеси и стварни садржај. Носиоци живота су појединци а не надиндивидуа, јер је држава као духовна стварност садржана у самим људима. А стални динамички процес у коме се ово догађа јесте супстанца државе, интеграција. Велики су напори чињени, да се држава дефинише, да се сликовито и правилно дефинише. Отуда су разне теорије са разних гледишта формулисале државу. Али кад проучимо све ове теорије, видимо, да је свака постављена са једног одређеног гледишта, субјективног или објективног, правног или социолошког, нормног или стварног, органског или апстрактног, историјског или безвременског, апсолутног. Са ових разних гледишта, држава се објашњава као колективна заједница, претстављена је или као реално биће, или као апстракција. Али услед тога, што су ове разне теорије стајале свака на своје становиште, услед тога

---

[1] Rudolf Smend, Verfassung und Verfassuugsrecht, 1926. [2] Die politische Gewalt in Verfssuugsstaat und das Problem des Staatsform. (Kahl—Festgabe, 1923).

[3] R, Smend: Maßstäbe bei parlamentarischen Wahlrechts in der deutschen Staatstheorie des 19 Jahrhunderts, 1912. и следеће:

Brandenburg-Preußen und das Reichtskammergericht, (F. Br. Pr. G. XX.).

Die Formel, Kaiser und Recht in der letzten Jahrhundert d. alt. Reiches (Zeumer—Festgabe 1910).

Ungeschriebene Verfassungsrecht in monarchischen Bundesstaat (Otto Majer—Festgabe) 1916.

Die Beschriebung d. konstitutionelle Ordnnng durch d. Verhältnisswahl (K. Bergbohm-Festgabe) 1919.

Das Recht der freien Meinungsäuserung (Veröff. d. Vereinigung der deutschen Staatslehre, 1904).

су њихова обухватања државе једнострана и нису могле ни да задовоље својим резултатима. Смендова интеграциона теорија о држави и праву, интеграциона државноправна теорија, критикујући раније теорије, уклања све њихове једностраности и обухвата више до сада одвајаних својстава државе а државу схвата као стварност, као духовну, социолошку, правну, политичку, историјску творевину.

Духовни карактер државе изводимо отуда, што се држава у интеграцији схвата као духовна стварност, а теорија о држави и праву испитује државу као део опште духовне стварности. Затим држава се састоји из животних доживљаја која стварају духовну заједничку свезу. Духовни животни појави могу се разумети само помоћу њихове смисаоне свезе, као вредносна законитост духа, културна законитост, а културне свезе не могу се разумети помоћу свести, већ помоћу објективних духовних веза где дух себе сазнаје помоћу погледа у своју сопствену законитост. Говорећи о личној интеграцији Сменд каже, да нема духовног живота без вођења, нарочито уколико је у питању стварање и нормирање заједничке воље и стварање јединства заједнице од стране вођа, управе и правосуђа и целог државног народа. И функциона интеграција има посла са појавама, чији је смисао социална синтеза, која ма какав духовни садржај чини заједничким или пак појачава какав доживљај заједнице. Интеграција је духовни живот, функција, а државне функције су одавде фактори живота. У смислу стварне интеграције, држава је за Сменда стварност само уколико је смисаоно остварење, а ово смисаоно остварење је духовно остварење. Духовна интеграциона снага једног симболизираног стварног садржаја није да се доживи као ирационална и индивидуална пуноћа, већ да је еластична у формулисању закона. Смисаони садржај државног живота је историјска стварност, исто као и духовна стварност појединих људских бића. Државна област је такође духовни доживљај и интегрирајући моменат, заједничка политичка судбина. Уколико из смисаоног уставног текста не може да се изведе интеграциони задатак, тада се узима у обзир вредносна законитост духа. Подела власти у уставу је нормирање интеграционе законитости политичког духа. Иако би под појам духовног могли да подведемо социолошко, јер је духовно садржано у човеку а он је социолошко биће, затим правно, јер је право обухваћено у духовном, које претставља нешто што је оправдано, извесан ред правилности и најзад политичко и историјско, јер је ово садржано у социолошком, ипак их понаособ истичемо као својства Смендове интеграционе теорије.

Социолошки карактер Смендовог схватања теорије о држави и праву изводимо из појма интеграције. Интеграција има шири обим, јер обухвата целокупан живот људи у заједници, не само људе, него и њихове међусобне чинидбе и оне које су управљене на заједницу. Затим обухвата заједницу као целину и односе појединаца према њој. Даље обухвата и све стварне, историске и симболичке чињенице заједнице као целине. Јер по Сменду излази, да је интеграција главна супстанца државног живота; да је држава само уколико се трајно интегрира; да интегрирају: личност, личним држањем доприносе уједињењу и одржавању духовног јединства целине, функције државних припадника својим поступањем на пр. у изборима, и ствари помоћу разних симбола: застава, област, историјски догађаји. Из изложеног се види да овде социолошки појам државе обухвата не само све чињенице које образују државу, државу саму, него и њене делатности, за разлику од схватања

владајуће теорије, која је главну пажњу обраћала трима елементима и вољи законодавних органа, и нормативне теорије, која је државу изједначила са системом норми.

Правни карактер произилази из тога, што из социјалних односа појединаца, међусобнух и према држави и државе према појединцима, треба постићи правно уређење, стварни правни поредак, односно нормама, правним прописима регулисати све ове међусобне односе. Јер по Сменду државно право је позитивисање духовнозаконских могућности и задатака стим, да ти правни прописи трају докле задовољавају стварну потребу живота. Из овога излази његово динамичко схватање права. Али поред овог државног права Сменд познаје и право које служи правосуђу и има правну вредност и ван границе државе. Државни поредак, односно живот државне стварности, државног интеграционог процеса, јесте устав. Државни устав иако претставља правни поредак, ипак не обухвата све моменте државног живота, нити потпуно јединство интеграционих фактора, стога за допуну служе мотивације политичких момената проистеклих из самог процеса државног живота. Јер по Сменду излази, да и поједини прописи садржани у уставу немају само правну основу, него и политичку. Правни прописи као целина у уставу интегрирајуће обухватају заједничко дејање државних установа и функција с тим, да путем интеграције теже целини заједничког државног живота. Одавде потиче и уређење државе и правила за тумачење права. А државноправне норме као државно правне појединости су само моменти смисаоне везе саме од себе у смислу интеграције. Овде се показују разне вредности, рангна различитост стим, да је питање ранга правно питње. Интегрирајући садржај је симболизиран и формализиран у уставу, у правним нормама, које имају карактр индивидуалних закона, отуда се овакви уставни прописи и не могу изједначити са правним прописима обичних закона. Устав обухвата променљиви садржај државног права, који се односи на државне органе, на њихову надлежност и њихову правну обавезност, затим на форму државног права и на остало позитивно законодавство.

Политички карактер изводимо из тога, што Сменд главну пажњу обраћа људима, државном народу, способнима и неспособнима, и што државу схвата као динамичку стварност. Држава постоји само уколико интегрира из појединаца и међу њима. Политички живот састоји се у јединству спољне и унутрашње политике. Ко може да буде важнији и пречи у постизавању садржаног у државној заједници, него људи, њени припадници. И то не само у међусобним односима појединаца, него и у обнављању свих делања, која се односе на државно, на духовно јединство појединаца у држави, на државни народ. За схватање тих задатака или поступања људи служи нам политика, тј. по Сменду интеграциона техника, која не само да појединце упознаје са државним проблемима, него и са самим животним процесом. Затим дела на стварању заједникчог духа, на његовом одржавању и обнављању, на хармонизирању односа свих животних фактора у држави, на истицању главних фактора интеграције, на обавештавању о политици. Одржање односа државне заједнице са иностранством задатак је спољне политике и у вези је са унутрашњом политиком. Дејство интеграционе технике, политике обухвата цео живот и формира га.

Историски карактер је у томе, што Сменд придаје велику важност и историским чињеницама, које су за њега стварност и саставни део

живота државног народа. Јер и по њему садашњост садржи нешто из прошлости, нешто историско, нешто прошло али не и пропало, и нешто из будућности. Историске чињенице народа Сменд квалификује као стварну интеграцију, дакле као праву стварну творевину, а не само као догађај из прошлости, дакле и историске, нестварне вредности имају вредност за стварни живот данашњице.

Интеграциона теорија о држави и праву поред принципа интеграције обухвата и принцип диференцијације, јер и Сменд узима да појединац различито цени и процењује социалне факторе, чињенице и околности у заједничком животу, без обзира из каквог су основа. Отуда и потиче неједнакост и диференцијација у духу интегрирања. Само, као што ћемо видети, диференцијација ипак иде до извесног степена, јер је обухваћена и надјачана интеграцијом. Интеграциона теорија такође обухвата потпун динамизам и може се рећи да је она само динамична, јер по њој учествују не само сви фактори заједничког живота, реални и идејни, него и сви појединци и то не само посредно преко воће и разних група, него и непосредно помоћу модерних техничких средстава, која омогућују учешће појединаца на најлакши и најбржи начин. Затим она не само да усваја принцип борбе фактора, него предвиђа да се само путем борбе долази до решења и остварења интеграције. Интеграциона теорија обухвата и статизам, насупрот Келсеновом схватању, да је само динамична. Она је статичка, јер обухвата и оне идејне и апстрактне факторе на основу којих се успостављају заједнички символи као што је застава, име, територија, култура. Ови фактори немају апсолутан карактер, али је њихова релативна вредност ипак статична, они претстављају стварност и стабилност у заједничком животу. Право овде има статички карактер, јер иако правна наука одређује ранг вредностима, односно вредност факторима у вези вредносне законитости духа, у вези духа права, које је изражено у уставном праву, у уставу, што значи променљивост, ипак право тежи да постигнуте правне установе стабилизира и да их одржи.

Интеграциона теорија дакле одбацује досадашња схватања напред споменута. Јер биће државе не састоји се само из позната три елемента, нити је у збиру појединаца; држава није телесна ни психолошка творевина, нити је надиндивидуа, која појединце апсорбује. Али интеграциона држава ипак обухвата све ове елементе и сва ова својства, која су иначе узимана да понаособ представљају биће државе. Држава се састоји у природном условљењу постојања разних фактора и у њиховом заједничком учествовању у прсцесу државног живота у смислу Литових принципа. Сама та појава да се заједнички живот састоји из разних фактора, сачињава неминовност заједничког живота. Укупност свега што овде учествује, свег живота у овако компликованој заједници, држави може се разумети не само помоћу правне науке, помоћу социологије, историје, духовне науке, него помоћу свих ових наука; држава се разуме помоћу филозофије применом филозофске методе. Држава није само духовна творевина, она је рационална и ирационална, идеална и стварна, позитивна творевина; она је интеграција.

ТРЕЋИ ДЕО

КРИТИКЕ

А) КЕЛСЕНОВА КРИТИКА

Ханс Келсен јесте творац Бечке школе, која у правној литератури заступа нормативну правну теорију, као што смо из предњег видели. Заступајући нормолошко схватање државе и права, он стоји у супротности са Смендовом теоријом. Келсенова критика је знатно обимна из разлога, што је он уједно објашњавао своју теорију. Собзиром на њену важност приказујемо је опширније, обухватајући је у целости, изузев првог дела о методи, који у вези његове приказане методе само додирујемо на крају овог дела.

1. После излагања о методи, Келсен прелази на проблем *државе надчовека.*[1] Он налази, да је смисао Смендове интеграционе теорије држава као надчовек. Јер Сменд, по угледу на Лита, покушава сферу духа, односно за Сменда сферу норми, да споји са сфером психофизичког живота. У појму духовног живота, метода осцилирања омогућује Сменду да осцилирају и појмови, најпре појам „живота", душевнотелесно догађање, збивање, које тече у времену и простору а сазнаје се помоћу природних наука, психологије и биологије. А ако је дух нешто друго, него природа, тада духовна наука, не може да обухвати овај живот. Али га обухвата ако се узме дух као природа. И тако његову законитост Сменд овде ставља насупрот законитости смисла као законитости духа. Јер живот у времену и простору као комад каузалнозаконске природе и као предмет биологије и психологије, битно је другојачи, него живот безвременског и безпросторног духа, који стоји под законитост норме. Овај живот преобраћа у друговрсни и другозакони „дух", у чију идејно-безвременско-смисаону везу не улази психологија и биологија, ни социологија. Постаје духовни живот или животни дух и као такав специфичан објекат једне духовне науке потпада под законе узрочности, под природу.

Социјалне творевине у које спада и држава постале су из оваквог духа. Сменд потврђује, да структура људског групног живота садржи у себи два елемента из разних светова као моменте, временскореални живот и безвремески смисао, односно вредност, тако да социјална група као духовно биће обухвата психичкофизички живот, да држава духовно живи, да има духовни живот и др., и да је то духовна стварност, али да држави као и сваком колективном бићу недостаје психофизичка животна стварност, стога „по себи" није никакво реално биће. Ипак је држава по њему стварна, јер је остварење једног смисла; она

[1] Hans Kelsen, Der Staat als Integration, 1930, S. 23—33.

је стварност само уколико је смисаоно остварење и са овим је идентична. И тако остварење једног смисла за Сменда значи остварење једне вредности. А стварност државе је начелно остварење вредности и тако законитост вредности изједначује са законитошћу норме, што значи остварење норме. Али он не каже у чему се састоји ово остварење смисла или вредности. Налази, да Сменд свакако мисли на душевнотелесне радње људи, које одређени смисао (код Сменда, по Келсену, одређена вредност) носе, постављају норме или таквим вредностима, односно нормама одговарају. А држава важи као једна множина психофизичких, животностварних аката, који не стоје у сфери духа, безвременске смисаоности, него временски повезане реалности. И Сменд одбацује, да је држава просторно испуњено биће, али не сме да је утврди као идејни смисаони поредак. А да би живот државе одржао, изједначује државу са супстанцом, државу у простору. Овај живот државе, који може бити само душевнотелесни живот, не треба да буде живот тела, који има душу, него живот духа, живот смисаоног склопа, који по Сменду припада једном другом свету као животна стварност психофизичких аката. Јер је реални живот супротно духу, који је идејан. Али дух, чији је живот држава, јесте реалан дух, једно нешто, које је истовремено реално и идејно. Сменд једном живот насупрот ставља смисаоном садржају, да би други пут смисаони садржај живео као дух, реални живот идејном смислу, и утврђује, да је у супротности реалних животних функција и идејно смисаоне садржине само први члан реалан. На другоме месту пак разликује прави, истински смисаони садржај од идејног смисаоног садржаја и ту је смисао нешто идејно, стога Келсен налази, да у Смендовој теорији има једно реално идејно и једно идејно идејно. Реално идејно је очигледно живећи дух, дух који живи, који по себи нема никакав живот.

По схватању Келсенове Бечке школе држава је духовна творевина, смисаони поредак, идејни поредак, систем норми. Стога одбацује да се држава састоји из људи и да је садржина нормативног поретка створеног фактичким стањем, понашањем људи. На основу овога Келсен замера Сменду, што истиче да је држава у појединцима и да се изграђује од њих, јер би по томе држава требала да има биолошку егзистенцију. По схватању Бечке школе излази: да се држава може разумети као духовна творевина, смисаони склоп или идејни поредак а да главну ствар не напусти; затим да се овај поредак, у многострукој постепености мора произвести помоћу душевнотелесних аката људи; даље да се држава као систем вредности може схватити а да фактичност остварења вредности не игнорише; и најзад, да се у времену и простору, остварење вредности поставља у односу према државном систему норми па ипак да се држава не мора представити као тело у простору и времену, као природни предмет. Насупрот овоме, Сменд не прима државу као идејни поредак, него наглашава остварење вредности, т.зв. живот и тиме опет гура државу у област природе. Ранија теорија схватила је државу као збир људи, који живе под правно уређеном влашћу, по правном поретку. Бечка школа је схвата као правни поредак по коме људи живе, као један систем норми. Сменд наглашава живот и пада у сферу старе теорије тј. претпостављања једне надиндивидуалне супстанце мимо воље, личности или живота појединаца и поставља се као индивидуална воља, личност или живот. Даље Сменд по Келсену нејасно наговештава, да је духовни живот колективних бића и државе

нешто друго него психофизички живот појединаца, који сазнаје психологија и биологија, а духовни живот колективног бића, државе сазнаје само права духовна наука, која по Сменду у себи садржи и психофизички живот појединаца, али ступа у идејнобезвременску везу и постаје јасан особеном, духовном животу. Тако Сменд говори о животу појединачне душе, о једном личном животу као једном временскостварном појаву, што је и разумљиво, ако он од невременски реалног живота колективних бића или од безвременски-идејног разликује временскореални живот. Говори о догађајима, појавама које неки духовни садржај чини заједничким и означава као дејство, шта више као дупло дејство, јер оно подиже не само живот заједнице, него и живот појединаца. Али по Келсену ово дупло делање не може опстати ако живот заједнице лежи само у појединцима и тамо, где колективним бићима оспорава психофизичку животну стварност, тврдећи да структура сваког људског групног живота садржи у себи моменат вредности реалног живота. Живот, такође духовни живот појединаца и живот колективног бића, Сменд држи принципијелно одвојено сваки за себе. Отуда две врсте генуса „живота" и два различита носиоца ових. Сменд дакле говори о животу, животним функцијама, пуноћи живота, животном систему и нарочито о формалном постојању, живљењу и животу државе на такав начин, као да се ово чисто духовно покретање изједначује са психофизичким процесом. Сменд налази, да Бечка школа живот државе није схватила, јер се ограничује на сферу чистог духовног склопа. Овај живот колективних бића за Сменда је прави, истински животни садржај, који постаје из аката доживљаја и тако увек изједначује живот са доживљајем, а ови акти доживљаја, по Келсену могу се претпоставити једино психофизички. Сменд не каже, али Келсен налази, да по Сменду излази, да је живот државе живот једног надчовечанског бића, а овај дух социјалних творевина, особито државе, у истини је душа једног великог човека.

По Бечкој школи територијално подручје не утиче на важење једног идејног поретка, и промена подручја државе не може бити промена бића државе. Али Сменд промену области хоће да овредности као квалитативну промену бића државе и управља је противу пацифистичког схватања. Келсен налази, да је ово исто као и Гиркеов органски појам државе, који иза хипостазирања нормативног поретка од релативног важења крије апсолутну, надемпиричку вредност. Избегавајући Гиркеову органолошку методу, Сменд методолошки долази до тога, да је биће државе надемпрички дато, да је његова интеграција стварност, односно показује факторе ове стварности, ствари емпиричког опажања. Тако по њему Сменд схвата, да је држава истовремено нешто надемпиричко и нешто емпиричко, и да је успео предкритичну наивност органске теорије да замени методском забуном, да је држава надчовек. Келсен налази, да Сменд крије да се природна реалност душевнотелесног живота пројецира у подручју духа или дух (смисао, вредност) у подручју живота и тако онемогућује уочење супротности. Схватање органске теорије држава као живи организам стоји у оштрој супротности са Смендовом духовнонаучном теоријом о држави, али се по Келсену у главној тенденцији слажу, јер апсолутну вредност државе налазе у моћној, надмоћној реалности. Смендов политички идеал непријатељски је уперен противу либерализма због неучествовања у држави, а Сменд лично, по својој унутарњој природи за Келсена је теолог,

који покушава да докаже природну реалност државе, државу као једнинство у сфери психофизичке реалности, као животну стварност, коју назива духовна. По Келсену слично уверавају и теолози, да је Бог дух и приписују му квалитете, који може имати само душевнотелесно биће.

Духовни живот заиста улази и у идејнобезвременску смисаону везу и стога се може разумети само из законитости идејног смисла, али и из законитости живота заједно узетих. Говорећи о главном проблему уставне теорије, Сменд каже, да је супротност живота и смисаоног поретка главна тешкоћа свих духовних наука. Свакако су оба момента у свакој духовној стварности њена конкретна живост, њена психофизичка, временски ограничена реалност сједне, и њена безвременска смисаоност, њена стварна, иманентна, идејна структура сдруге стране. И тако за Сменда свака наука о духовном животу промашиће свој предмет, ако по монистичкој методи природних наука, као што је виталистичко-органолошка, обрађује само прави ток живота или као идејно систематизирање (као Келсен), обрађује само безвременско-идејни садржај, уместо да у неминовном осцилирању мишљења обухтати предмет у његовој двостраности као животни поредак и смисаони поредак. Овакво гледиште Сменд изводи из Литове теорије о двостраности посматрања, где каже, да потпуна стварност смисаонопрожетог живота постаје из побуда и захтева, које извиру из две једне сдругом неизједначиве, али не стране димензије. И ако се може назвати двостраност, ипак је у истини овде једна једина стварност, а не два света предмета, независна један поред другог, који самостално дејствују. И тако се према природи сгвари догађа, да се форма сфере ствари, која припада свези или управљена водећим снагама реалне сфере хипостазирана, увлачи на место овог самог иманентног потстицања, нагона или обрнуто, своје сопствено значење интерпретира као голе рефлексе животног покрета. Сменд ове неизједначиве, али не и стране димензије схвата као моменте у себи садржане, насупрот Келсену.

Из излагања о стварној интеграцији види се, да Сменд мисли, да је држава стварност само уколико је смисаоно остварење. Келсен налази, да је Сменд мислио да живот државе, који је за Сменда не збир, него индивидуално јединство, тоталитет, утврђен колективизирањем објективних законитости вредности у овим конкретним историјским односима; јединствени доживљај је само као тоталитет вредности. А доживљајем ове пуне вредности или момената из ове, доживљује се држава. Несумњиво је, да и ово доживљавање државе припада људима појединцима, али Сменд мисли на државу као колективну заједницу, супротно Келсену који зна само за појединце, а не и за заједницу. Ако се оне и односе на радње људи, ни у ком случаје се не односе на душевнотелесне радње, већ на духовно схватање појединаца као чланова заједнице, као смисаоног јединства заједнице. Смендова вредност има овај изложени смисао, а стварност државе је остварење ових вредности. Келсен сам изједначује ове вредности са нормама, што није мислио Сменд. Несумњиво, да законитост вредности има да буде изражена нормама, у нормама, али не мора да се схвати у смислу Келсеновом, Кантовском, чистоидејно, већ у смислу Смендове позитивноправне и духовновредносне законитости. Келсен би хтео изједначењем законитости вредности са законитошћу норме да доведе Смендово гледиште на своје нормативистичко схватање. Али Сменд посигурно то не жели, јер његову вредносну законитост не можемо да изједначавамо у

смислу Келсеновог схватања. Утолико пре, што Сменд говорећи о духовним појавама каже, да се до духа долази, ако се погледа у његову сопствену законитост, која је нормна и вредносна законитост, а не само нормна законитост, и што се руководи и животом а не само апстрактном идејом. Консеквенца погрешног схватања, али не Смендовог, него Келсеновог и јесте, што он из Смендовог живота изводи чак и надиндивидуалност, што је међутим немогуће, ако се тај живот схвати у Смендовом смислу. Смисао Смендовог излагања у интеграционој теорији јесте, да у свима питањима и проблемима где је двојност, ову двојност не схвата у механичком смислу раздвојене, већ као моменте у структури фактора, као јединство предмета. Из таквог двомоментног једнобивања Смендовог не може се лако извести, да Сменд живот појединаца и живот колективног бића схвата потпуно одвојено и апсолутно независне, као што Калсен овде закључује. Према овоме јасно је, да се Сменд не слаже са Келсеновим схватањем живота као чисто идејног живота, као једне безживотне појаве. Стога Келсену и изгледа Смендова двомоментност појаве као мешање живота са доживљајем. Отуда Келсен и изводи, да је Смендов живот државе, живот надчовечанског бића. Међутим овде живот државе и живот појединаца, појединци међусобно укопчани, чине целину. Што се тиче Сменда теолога, Келсен је у праву, ако је узео у обзир то што Сменд заиста потиче из једне породице, која је дала писце на пољу теологије и религиозне филозофије.

2. Даље Келсен противречи схватању *државе као затворен круг,*[1] како то узима интеграциона теорија. Јер Бечка школа тврди, да се јединство државе овде оснива само у нормативној сфери и да је јединство поретка оно што треба да буде, а егзистенција и реалност државе постоји само у важењу правног поретка, у нормативном систему, који служи за оцењивање људских аката и за издвајање духовних аката приписаних држави. Независно од нормативне законитости, људска акта се могу везати само са гледишта каузалитета, ако се ради о душевнотелесном догађању и са гледишта мотивације, специјално душевнотелесно узајамно утицање. Али се за Келсена оваквим свезивањем не остварује јединство државе. Двострана теорија пак схвата државу потпуно независну од њеног нормативног поретка једног реалног јединства људи, конструисаног помоћу узајамног утицања или сличног у основи каузалног свезивања, које јединство, помоћу важећег правног поретка, такође поставља нормативно јединство. А Смендова духовнонаучна метода тежи да уклони дуализам духа и природе, нормативне и каузалне сфере и да добије јединство. Она циља да поврати старо гледиште, да је држава прво реално, узајамноутицајно јединство, а потом идејно, нормативноправно јединство, јер држава није само правно, него и фактичко јединство; она је истовремено правнонормирајућа. Узме ли се у обзир, да је по Сменду законитост духа нормна законитост, тада по Келсену ова Смендова нормативна стварност државе и фактичност државне заједнице, која није само правна нити само нормативна, једва има природно, каузално или узајамноутицајни карактер и не може бити духовна. Јер Смендова сфера духа је нормна законитост и јединство или стварност државе треба да буде с оне стране ове нормативне, духовне сфере а потом и у овој. Али стварност и фактичност, ове реалности државе у ствари је за Келсена душевнотелесно узајмно утицање одређене стварности.

---

[1] озн. д. 33—45.

Келсен даље налази, да се Сменд ослања на Лита да би добио реално јединство државних припадника и државу као реални савез, заједницу воља, без обзира на нормнозаконску сферу. У смислу Литове структурне анализе, Сменд узима, да је држава „затворени круг", који за Келсена претпоставља множину људи уколико сваки са сваким стоји у односу принципа „реципрочне преспективе". т.ј. за Келсена узајамни изглед на будућност, душевна промена односа између људи. Келсен примећује, да је ово у основи Симелов принцип узајамног утицања, и да се Лит не разликује од Симела. Поданици овде не образују „затворени круг", јер већина од њих мало што знају један о другом а камо ли о ономе што је битно. За Келсена је могућно доказати државу као „затворени круг" у ужем смислу, као затворени круг првога реда у терминологији Литовој, где сваки са сваким мора да стоји у непосредном односу, али је немогуће државу схватати као „затворени круг" другог реда, који по Литу постаје помоћу сукцесивне симултане, једновремене, развучености затвореног круга првог реда путем Литовог „социалног посредовања". Келсен налази, да држава не може принципом социалног посредовања да буде развучен круг, јер државни круг нормативним поретком има тачно одређене личне, територијалне и временске границе, које Лит означује као затворени круг првог или другог реда и не могу се прекорачавати. Келсен се пита, зашто реална свеза доживљаја, означена као „затворени круг", мора обухватити све припаднике једне исте државе, најпре правно одређене, и зашто се ограничује само на припаднике једне и исте државе, а не и различитих држава по простору и времену. Разликовање правно и социолошко раздваја ову припадност у две социалне заједнице различите једно од друге, али је за Келсена бесмислено обе означити као држава. Сменд покушава да социолошки појам државе добије независно од правног појма и државу потврђује као Литов „затворени круг". Одбацује теорију узајамног утицања и Келсеново схватање, јер се чврсто држи реалности, државе као душевно узајамног утицања између људи и правно припадајућих и објашњава да је држава трајна јединствена мотивирана свеза доживљаја за њене припаднике. Али ако мотивација не потиче од једног надиндивидуалног, душевнотелесног субјекта, тада по Келсену може да буде само између људи делајуће мотивирајуће узајамно утицање ради уједињења људи. Дакле Келсен налази, да Сменд овако помоћу узајамног утицања доказује државу као „затворени круг".

Сменд узима, да у већем друштву нарочите технике стварају могућност разумевања, отуда неограничено разумевање. Келсен пак насупрот налази, да је ова могућност разумевања неограничена и уједињује цело човечанство у један круг, претпостављајућу могућност, а не стварност разумевања. Јер не може замислити државу као стварну заједницу, у којој јединство једне свезе разумевања долази у питање. Стога закључује, да Сменд не разуме, да ли се припадници у овој боље разуму, него у разним другим државама, нити да је држава круг у коме је већи степен разумевања. Даље Сменд узима за доказано, да и заспали у битноуспостављеној свези припадају истој држави и, насупрот Келсеновој сумњи, усваја, да и умоболни и деца припадају затвореном кругу реципрочне преспективе или „неограниченој могућности разумевања". Али му изгледа, да Сменд овде није доказао, како држава као реални савез, заједница воља постаје од заспалих, умоболних и деце. Јер по начелу реципроцитета ови не треба само да буду третирани као здрави,

него треба и они да третирају остале као и себе саме. Довољно је да се они правно третирају као да они имају удео, али се Келсен пита, да ли и фактички. Дакле ова као-да-реалност јесте права стварност за Сменда социолога-правника.

По Келсену је и пре Сменда држава доказивана као реални вољни савез, вољна заједница или што је за Келсена исто заједничка воља, тј. људи једне државе хоће исто, исти државни порадак; они се третирају, као да сви познају овај поредак и да су сагласни са њим. За Келсена је ово фикција старе теорије признања, која оправдање државног поретка проузрокује, да се фингира као реална фактичност оно, што би са гледишта одређеног посматрања вредности могло бити основа за важење државног поретка. Келсен закључује, да и потреба појачања ауторитета државе води у његову фикцију реалитета државне заједнице, која се слично претпоставља. Дакле Литов „затворени круг" није му помогао да докаже стварност државе. Сменд мисли, да је доказао државу као затворени круг фактичном припадношћу активних грађана, помоћу неограничене могућности разумевања и код пасивних, заспалих, умоболних и деце, указивањем на савремену феноменологију и метафизику и увођењем као да-посматрања. Затим да јединство или целина државе није мирујуће стање, већ увек обнављани процес, никакво статичко, динамичко јединство на коме поставља интеграциону теорију, што је слично Келсеновом систему, који је постављен на супротности статике и динамике стим, да је правни поредак вечити процес у коме се држава увек изнова производи и ствара.

Из предњег видимо, да Келсен и овде додирује питање вредности и каже, да је Смендова законитост вредности исто што и законитост норми, нормна законитост, односно да је за Сменда законитост духа, нормна законитост. Међутим, Сменд говорећи о интеграцији каже, да је сопствена законитост духа, истовремено законитост једне нормне законитости и једне вредносне законитости. И тако се по Сменду законитост духа не састоји само из нормне законитости или само из вредносне законитости, него из ове обе законитости. Супротно не можемо извести из написаног, а још мање из смисла интеграционе теорије. Тако Сменд на истом месту каже, да се духовне појаве могу разумети само ако се уреде у њиховој свези као остварење вредносне законитости духа. Али Келсеновим изједначењем вредносне и нормне законитости не може се Смендово схватање довести на чисто нормативно схватање, нити се Смендово социолошко схватање, противно Келсеновом чистом нормативном, може разумети без његове стварности, која је за њега иманентна. Поводом Келсенових предњих примедби на Смендову државу као савезу, заједници воља у смислу Литовог „затвореног круга" види се, да из Смендовог излагања јасно излази, да по својој социолошкој оријентацији у теорији о држави и праву, Сменд замишља државу као социалну стварну творевину. Да је она за Сменда „затворен круг", то излази из његовог схватања државне области и историје, како смо напред у интеграционој теорији видели. По њему територија, која има не само квалитативан, него и квантитативан карактер, одређује „затворен круг" државе, дакле затворени круг другог степена. У погледу пак личне интеграције он тврди, да је воља везан за историјске вредности. Кад се узме у обзир и духовно јединство поданика надахнуто схватањем горњих вредности и јединством, излази, да оваква држава не може да буде друго него Литов „затворен круг", односно затворен

круг другог степена, посталог из затвореиих кругова првог степена. Овако мора да буде ако се држава узме и као социолошка стварност. Супротно излази из Келсеновог схватања, по коме је држава само систем норми, правни поредак, чије норме већ априори имају карактер универзални и међународни. Одвајање једне од друге социјалне заједнице, правне и социолошке, у смислу Келсенове примедбе, по Смендовој теорији није потребно, јер смо већ видели, да су држава и право нераздвојни и да је државно право позитивисање духовнозаконских могућности и задатака, наравно у границама државе, и најзад, да и право интегрира као и држава, као и остали државни фактори. Онда је једна заједница у смислу Смендовог излагања могућна, а у Келсеновом смислу нема заједнице, ни државе, него само појединци и норме, правни поредак. Дакле обухватање само правних норми у смислу правног поретка, како то Келсен чини, није довољно да оправда државу бар у смислу Смендове теорије, јер Сменд, као што смо видели, под појам законитости обухвата вредност и норму. Али је интересантно, да по предњем и Келсен налази, да и нормативни правни поредак, по Сменду у уставу садржан, одређује држави границе, супротно његовом схватању да правни поредак нема државне границе.

3. Смендов појам *интеграције*[1] за Келсена не доказује непознати реални однос између правних припадника државе, већ означује само нову реч, која обележава овај задатак. Реч интеграцију преводи са уједињавајући спој, скуп, а то је за Келсена плеоназам, јер свако уједињење значи спој и сваки спој уједињење. Укратко реч интеграција је израз за најопштију социалну категорију уопште. Реч „свеза" може се по Келсену употребити у истом смислу уколико означава функцију сједињења, а не означава готови продукат, савез. Интеграција тежи да значи заједно, скупно не статички, већ динамички процес, функционо актуализирање. Дакле трајна функција, свезе, али не као тело замишљена свеза. Келсен налази, да Сменд одбацује стару теорију о држави и нову заснива на овоме: држава је само уколико се трајно интегрира и међу појединце и из појединаца изграђује, а ова трајна појава је биће државе као духовносоциална стварност. Али Келсен превођењем страних речи своди на ово: држава је трајна појава спајања људи. Овим Сменд обележава искључивост и карактер државе, али је по Келсену несигуран, да је биће државе интеграција, онд. уједињујући спој људи. Келсен даље налази, да је Сменд у противуречности, јер узима, да је држава час стварност државе из које излази интеграција као дејство, час је интеграција, помоћу које се изграђује држава или њена стварност. Затим да Сменд често употребљава реч интеграцију и да истом ништа ново не казује. Тако учешће у образовању државне воље или учешће у државни живот Сменд узима као непосредну или посредну интеграцију, а да се држава доживи, Сменд каже, држава интегрира итд. Код личне[2] интеграције Келсен констатује, да Сменд отелотворење, симболизирање изједначује са интеграцијом, а монарх отелотворењем изводи интеграцију. Интеграција дакле треба да буде реални однос, однос који све припаднике у држави спаја у један реалан савез, и тако овде по Кеслену излази идеологија и још једна проблематична реалност. Насупрот Смендовом схватању, Келсен налази, да је интегрирајућа функција симбола само рефлекс техничке функције. Односно бирократије,

[1] озн. д. 45—56; [2] 48 ff.

која по Сменду долази у ред интегрирајућих личности, јер је специална социална техника, Келсен примећује, да чиновници треба да су коректни, а не и љубазни. Функциона[1] интеграција пак за Сменда представља начин поступка, колективне форме живота, гласање, принцип већине, изборе, парламентарне говоре. По Келсену ово нико не спори, јер ови догађаји имају тенденцију за колективирање. Најзад стварна[2] интеграција је и за Келсена најнејаснија. Поред интегрирајућих функција за Сменда постоје и интегрирајуће ствари. Али за Келсена то нису ствари, него стварни живот државне заједнице или стварна садржина државне заједнице из чега треба да изађе интегрирајуће дејство, живот државне заједнице. Дакле овај стварни интеграциони фактор за Сменда није ништа друго, него политички симбол застава, грб, државни поглавар, политичке церемоније и народне светковине. Келсен примећује, да би ови симболи могли бити и самостални интеграциони фактори, а не само средства интеграције. Интеграција није непосредна помоћу политичких симбола, већ је само интегрирајућа помоћу симболизирајућег репрезентирајућег стварног садржаја. Келсен не налази, да се при избору симбола за постојећи садржај руководи политичким расуђивањем о вредности, што једино правда његову тезу, да царска застава а не републиканска има стабилност интеграције, јер политички циљ интегционе теорије има да се упозна и ако су њени теоријски путеви нејасни. Смендово схватање политичког садржаја као садржај веровања, Келсен посматра не као теорију о држави, него као теологију државе, јер државу третира исто као и теологију, која не тежи да свој предмет, биће Бога, сазна, него више да ауторитет Бога одржи и појача. Говорећи о јединству интеграционог система[3] Келсен налази, да Сменд схвата остварење државе као означени поредак реалистичких чињеничних стања, као узајамна утицања између људи или као правац њихове воље, осећања, представљања, стања, као социјалнопсихичка квалификација или интеграција. Келсен примећује, да све ово није ни оспоравано. Сменду недостаје анализа интегрирајућих појава, социјалнопсихичких, стање чињеница, које се могу узети за реалне социјалне творевине само ако се хипостазирају. По Келсену Сменд није успео, јер уместо да емпирички доказује, он претпоставља, да разни интеграциони фактори чине јединство једног интеграционог система и да дејство ових фактора чини реално јединство људи, државних поданика. Келсен закључује, да сваки духовни живот тежи, да постави систематско јединство и да је ово јединство нормативни систем, а у социолошком животу је позитивни правни поредак. Али се покушава да покаже, да се ово јединство поставља без посредовања система норми. Келсен каже, да по Сменду треба веровати а не доказовати, да држава има стварност као дејство јединства свих интеграционих фактора. Стога доказивање примењује ко хоће да рационализра политичко мишљење, а не ко хоће да докучи садржај као садржај веровања. Исто тако јединство унутрашње и спољне политике, које Сменд узима као интеграцију, по Келсену није нико оспоравао, а за догађаје је све једно унутрашња или спољна политика, првенство једне или друге и да ли су моменти или не. Келсену није јасно, зашто је за интеграцију велики извор литература о фашизму, иако до сада он није примљен као наука, као државнотеоријско сазнање, већ као метода за освајање власти и развијање власти, као политика, као идеологија фашистичке

[1] озн. д. 53 f; [2] 54 f; [3] 56 f.

политике. Келсен се пита, да ли интеграција треба да буде једна особеност фашистичке државе. Јер у истини интегрална или интегрирајућа држава, јесте фашистичка држава. По некима, Сменд означава интеграцију за први задатак теорије о држави, јер је биће сваке државе њена стварност. Онда да ли је интеграција задатак државника, политичких партија, задатак, који се у различитим државама испуњава у разној мери. Резултат Смендове теорије по Келсену јесте: интеграција је биће државе као духовносоциална стварност, ова сама стварност. Али по Келсену ова стварност може имати разне ступењеве; има можда, само права, али има још правија, истинитија и у опште најправија држава. А ова стварност државе је по Келсену делатност социалног поретка, његова мотивирајућа снага, свакако разног степена, што по Келсену нормативна теорија не пориче. Код разних система делатности поретка остаје иста стварност помоћу поретка конституционог друштва.

Келсен замера Сменду што је за појам интеграције употребио придев einigende Zusammenschluß и налази, да је плеоназам. Међутим употребљен придев са именицом је правилно, али није правилно ако би се употребила именица Einigung, као што чини Келсен, јер је она еквивалентно са Zusammenschluß, у ком би случају и била оправдана Келсенова замерка. Односно замерке Келсенове на Смендову дефиницију државе, очигледно је, да Сменд поред онога што Келсен схвата под државом, обухвата и неке друге појединости и, ако се хоће и оне да обухвате, морао би и Келсен да прошири своју дефиницују. На име, да се држава догађа само међу појединцима и из њих, и да је ова појава духовносоциална стварност. Ако је смисаони принцип духовно јединство из кога произилази правни поредак, односно државно право при своме остваривању и постављању правног поретка, онда се руководи духовносоциалном стварношћу у државној заједници, савезу воља. Личну интеграцију Сменд схвата тако, да је задатак државне управе, односно државних органа и државног народа, да својим поступањем теже остварењу интеграције државе. А поред означене три интеграције, појединачне политичке симболе Сменд није из практичних разлога приказао као самосталне интеграционе факторе. Он их сматра као средства собзиром на то, што је немогуће симболизирати све садржаје, стога симболи зависе од средине и она их и прима. Али ако би и сваки појединачни симбол узели као појединачну интеграцију, суштина интеграционе теорије не би се изменила. Питање је, да ли оно, што смо означили као интеграција, по својој садржини и суштини има смисао појма интеграције. Само остварење појма интеграције тј. збирање, уједињење, заједничко координирање, ово само реализовање појма јесте стварност, реалност. Ово не мора да се претпоставља, као што Келсен примећује, а анализа има да се врши само утолико, да ли означена реалност одговара појму интеграције. Зато није потребно претпостављати да интеграциони фактори чине јединство једног интеграционог система. Да ли је код интеграционих фактора главно њихово чињенично стање или узајамни односи или нормативност, ствар је веровања, сазнања, констатовања, а не и експериментисања као код природних наука. Ако ове појаве схватимо као реалне, стварне у духовном смислу, не морамо да их отелотворујемо ни хипостазирамо, у противном морамо. Што се тиче унутрашње и спољне политике за интеграциону теорију је важно, да се схватају као моменти, а не као два потпоно одвојена и независна фактора, придајући већу важност једном или другм. У дејству се могу

разликовати, али се ипак морају узети као целина. Најзад, несумњиво је, да фашистичка доктрина, без обзира да ли је она примљена или не као државнотеоријско сазнање, како Келсен примећује, ипак може да се доводи у везу и са интеграционом теоријом исто као и свака друга теорија. Јер и она тежи јединству националне државе. Ипак она се разликује у постављању и извођењу ове тежње, која код Сменда почива на духовнофилозофској основи. Интеграција се разликује од корпоративизма, јер је појам интеграције, као нови појам, насупрот социјалистичком и фашистичком корпоративизму, значајнији и тежи духовном јединству државе у идејном, а не у материалном смислу.

4. Поводом *државе и права*,[1] Келсен се у својој критици пита, кад је устав правни поредак државе, а интеграција смисаони принцип устава, како је интеграција основа за разумевање свих појава, најпре устава и његовог смисла. Сменд не изједначује право са правдом, правосуђем, т.j. јустицом, која по Келсену обухвата законодавство и судство заједно. Интеграцију узима као самосталну категорију поред права и од права раздвојену управу, а државу изједначује са интеграцијом и поставља је поред права и управе. Али Келсен се пита, шта од државе као интеграције остаје кад се издвоје правосуђе, правда (законодавство и судство) и управа, јер обе нису државне функције, нити су интеграционе. Сменд узима тројну поделу: интеграција, управа, право; право не служи интеграционом циљу, не треба да припада држави и стога не сме да има карактер државне функције. А где Сменд види дуплу улогу, ту је за Келсена јединство, идентитет државе и права. По Сменду право и правосуђе треба да интегрирају правну а не државну заједницу, али Келсен замера Сменду за ову противуречност, јер и правна заједница интегрира, према томе, оне се не могу раздвојити, јер их ова спаја. А кад је правосуђе остављено од управе, онда је одсечено од интеграције и то ствара тешкоће, јер управа није независна од владе. Иако је досада управа издвајана само од права, Сменд је искључује из државе, из интеграције а затим је понова уноси у државу (као вредност благостања). Келсен налази, да дијалектичка метода овде омогућује Сменду, да правосуђе осцилира између права и интеграционе вредности, а тако исто и управа између ове и вредности управе благостања. Али Келсен одбацује дуализам, нарочито у законодавству, у коме он јасно види процес стварања права. Разликовањем закона у формалном и закона у материјалном смислу, подручја државе и права, Сменд доказује, да је формално законодавство функција државе а материјално функција права. Али Келсен примећује, да он заборавља, да тзв. закон у формалном смислу није никакав закон, већ само форма устава, прописана форма закона. Келсен налази, да се овом деобом хипостазирају два објекта.

Управа за Сменда није правна функција, и тако се враћа на конзервативну теорију правне државе монархије. Келсен налази, да управни закони не изостају иза судских, а управни поступак се све више изједначује са правним и нема разлике између правосуђа и управе. Влада по Сменду обухвата интеграцију, односно државу, управу, право. По Келсену код функција није потребан појам за делатност највиших управних органа, јер за надлежност владе везује функције управе са функцијама законодавства (законска иницијатива) и судске надлежности (постављање судија). Даље налази, да интеграционе функције не треба

[1] озн. д. 60—69.

диференцирати по управи, јер се суштина управе не схвата само као техничка функција, него и интеграција. А ако се влада узме као специфична интеграција, тада се однос владе и управе не разликује од досадашњег схватања владе као квалификоване управе. Интеграција овде остаје као функција, јер Сменд правосуђе и управу не узима као државне функцнје у смислу интеграције, а интеграција је суштина, биће и то изнад ових, као водећа, али ипак и они интегрирају. Интеграција је за све то и за устав смисаони прннцип. По Келсену Сменд одступа од традиционалног гледишта и на место Јелинековог одржања и јачања поред правне и управне вредиости, ставља интеграциону вредност у духовном смислу. А тројну поделу Сменд усваја, да би обухватио потпуно државне факторе као владу уз које долази право одвојено, али које такође интегрира као засебна категорија. Келсен примећује, да је ту прво триализам интеграционе, управне и правне вредности, услед тога држава, управа и право постављају три различита комплекса функција. Интеграциона вредност може да ступи као регулативни принцип једнако уређен (поред правне и управне вредности) али овде не као принцип различит, како Келсен поставља, него као различита вредност од прве две правне и управне вредности. На предње питање се може одговорити, ако се прави разлика између појма интеграције и интеграционе вредности. Видели смо шта Сменд под овима разуме. Немогућно је Смендову теорију довести на Келсенову, по којој је држава само правни поредак, систем норми. Неоспорно је, да правни поредак учествује и у развијању власти, али и поред овога постоји једна жива сила од које зависи правно уређење заједнице и која правни поредак успоставља и мења. По Келсену овде долази у обзир пранорма и правни поредак, а по Сменду социалне снаге у животу људи и државе, које интегрирају, јер су у складу са вредносном законитошћу духа. Право је овде један од тих државних фактора који је за себе, али ипак учествује у процесу државног живота, јер и оно интегрира. Фактори су пак за себе, учествују у доживљајима, али се не синтетизирају, него само координирају стим, да им право одређује ранг. Како Сменд гледа на право и које право усваја интеграциона теорија расправљамо у закључку.

5. Проблем *државне форме*[1] је за Сменда проблем типа о комбинацијама интеграционих фактора. Али само на стварној или само на функционој интеграцији Сменд не може да оснује никакву државу. Келсен му овде замера, што ништа не каже за личну, нити каже да ли поред означених три интаграција може бити и других, сасвим нових, нама непознатих или из ових три посталих. Сменд, као и нормативна теорија и други, разликује две државне форме: монархију и републику, али појам републике треба добити помоћу појма демократије. По њему монархија интегрира помоћу света вредности, које су ван дискусије. Разликује монархију од парламентаризма, који уопште није државна форма, јер почива само на функционој интеграцији. Парламентаризам је либералан, а либерална државна форма уопште за Сменда није никаква државна форма. Али насупрот овоме за Келсена парламентаризам има најјачи утицај на стварање државне воље, као што је случај у Енглеској, коју Сменд и не спомиње. Келсен напомиње, да је Сменд у свом првом, напред споменутом чланку покушао, да теорију о држави

[1] озн. д. 77—84.

постави на статичкој и динамичкој интеграцији, а парламентаризам као динамичку интеграцију противставио је свима осталим државним формама као статичким интеграцијама. Али је напустио ову основу и у интеграцији као битном процесу државе истиче само динамику, а статичку интеграцију узима као противуречност сама себи. Демократија и монархија су за Сменда помоћу истоветног стварног садржаја државне форме уколико обе у једном одређеном стварном садржају имају последњи знак и помоћу овога обе имају специфичну легитимност, свој етос и патос. Али етос и патос по Келсену могу да се издвоје, јер се на стварном садржају не може основати држава, нити може постати државна форма. Стварни садржај, који конструише монархију и демократију, не сме да важи као интегрирајући стварни садржај. По Сменду меродавни стварни садржај за демократију није формални принцип већине, а демократија и монархија по својој стварној садржини не искључују се, него се напротив могу и додиривати. Келсен налази, да он не даје критеријум за државну форму, већ остаје при старом схватању, да се интегрирајући стварни садржај монархије разликује од демократског, који носе најшири слојеви активних грађана. А биће, суштина, демократије састоји се у највећој могућности употребе активног грађанства, у аутономији. За Келсена парламентаризам и демократија нису идентични појмови, јер је парламентаризам само одређена форма непосредне демократије, нужна за модерну државу, а у разним варијантама једина могућа форма демократије. Метода бољшевичке политике јесте одбацивање демократије и тежња диктатури, једне класе, једне партије, али не напада демократију, него парламентаризам и бори се за своју својствену демократију. Даље налази, да Сменд погрешно изједначује парламентаризам са либерализмом. Јер идеологија слободе води либерализму непосредно, а борба противу привилегисаног права привредно-политичке либералне буржоазије води непосредно демократији, а не парламентаризму. Либерализам усваја либерално грађанство као једино могућну форму демократије, политичко самоопредељење. За Сменда је парламентаризам у ствари либерализам, а за Келсена је дете либеразизма.

Полазећи од процеса државног живота, за Сменда је очигледно, да је динамика битно у интеграцији и да је статика у интеграцији противуречност сама себи. Можда је оправдано да државни живот садржи и да потребује статику, како то и Орију налази, али се ово по уобичајеном схватању не може означити као појам интеграције, који има динамички смисао, већ другојаче. Међутим и статика је у ствари динамика, јер уздржавање од нечега значи ипак акцију, делање. Стварни садржај демократије не мора да зависи само од формалне већине, јер стварни садржај средине може остварити држава и у другој државној форми, а не само у демократској. Иако се парламентаризам не изједначује са демократијом, ипак је одбацивање парламентаризма, одбацивање и демократије, јер се она у њему најбоље изражава. Супротно је, ако се парламентаризам не изједначи са демократијом или, ако се демократија схвати другојаче, него што је схвата Келсен. Нарочито кад се у демократији истиче као главно Смендов стварни садржај, социјално благостање, који је правац унеколико заступала утилитаристичка Бентамова школа. Ако се парламентаризам поставља на личној слободи и највећем учешћу грађана у политици ради решавања државних проблема, очигледно, да је парламентаризам постављен на основама либералне школе, која претпоставља слободу индивидуе, слободу рада и личну имовину. Демократија је у ствари остварење и стварне слободе,

која обухвата и економску а не само политичку слободу, јер она тежи да онемогући потчињавање економски слабијих од јачих, а то отклања зависност појединаца, заштиту њихове личне слободе. Стога је постизање ове праве, стварне садржине демократије могућно само у форми интеграционе државе, а мање у либералној држави. Ако се пак узме у обзир јака заинтересованост средине за стварни и економски садржај живота, онда, собзиром на садању структуру државних фактора и на економско-привредни поредак, излази, да се либерална државна форма јако потискује и да је замењује интеграциона држава у којој се тежи учествовању свих интеграционнх фактора. Потпуна слобода и уништавање фактора путем борбе замењује се принципом социјалног посредовања и социјалног ограничења. Отуда Келсену изгледа, да је овде диктаторска власт, што није случај, јер се фактори руководе заједничком вредношћу духа и правом, које поставља ранг вредностима, факторима.

6. Насупрот многим, боље рећи свима теоријама о држави и праву, Келсен је поставио своју нормативноправну теорију о држави. Она се противставља и Смендовој интеграционој теорији. У основи својој Келсенова теорија ослања се на логички идеализам Канта и његових следбеника Марбуршке школе. Као што су ови узимали, да је једина стварност и реалност наше субјективно схватање произашло помоћу наше категоријалне способности, тако и Келсен помоћу своје чисто правне методе оштро раздвојио Sein, оно што јесте, од Sollen, оно што треба да буде, и за правну конструкцију усвојио Sollen-норму, помоћу које решава све проблеме у својој теорији о држави и праву. Узимајући од Канта методску чистоту, он је, по Јекелу,[1] као и Кант усвојио изразити априоризам, који поставља на чистоти мишљења и појма са општом важношћу и нужношћу сазнања. Тако је Кантову духовну науку Келсен пренео на област правне науке, и раније позитивну правну науку преобразио у идеалну науку. Начелно узето, норма је у филозофском смислу свако опште правило које каже шта треба да буде или да се догоди, насупрот закону, који каже шта је или шта се збива (нормативна наука, логика и етика). А по Симелу норма значи оно што се опште, генерално догађа, збива, и оно што треба да се деси, мање пак што се можда не дешава. Насупрот, за Келсена[2] је закон множина збир, комплекс појединачних норми. Нормативни, а не експликативни закон обухвата прописе, ставове, који прописују извесно држање, захтевају једино Sein или Nichtsein, статуирају једно Sollen. Овде долази логика, граматика, естетика, етика и правна наука. Sein и Sollen су општа и смисаона одређења, у која по њему Китц обухвата све у нама и изван нас. Супротност Sein и Sollen је формално логичко. А као што једно квалификирано Sein постаје садржај једног Sollen, кроз квалификирано Sein постаје психолошки једно Sollen, тако се кроз квалификирано Nicht-Sein губи садржај, психолошки се разрушава Sollen. Sollen овде није психичко Wollen, хоћење, јер Wollen припада психолошки свету овог Sein. Исто као и делање, Wollen не може бити Sollen, јер Wollen не може бити никада као делање садржај једног Sollen, само Sollen. Императив је за Келсена само један случај тог Sollen, још више једно средство којим се Sollen спроводи, претвара, остварује у Sein. У односу на време све радње долазе у обзир само у овоме реалитету, тј. у форми Sein али не

[1] Wilhelm Jöckel: Hans Kelsens rechstheoretische Methode, 1930, S. 41, 3, 54, 58.
[2] Hans Kelsen, Hauptprobleme der Staatslehre, 1911. S. 6 ff.

Sollen. Објективисање норме је кад се изводи из моралног хотења субјекта, из његове моралне диспозиције.

У својој теорији, Келсен дакле полази од супротности Sein и Sollen и долази до два појма државе, природносоциолошког и нормативног. По њему се правне конструкције могу добити само одвајањем социјалиих, психолошких и догматичкоисторијских фактора. Дакле из права одстрањује све што је политичко, сициолошко, оно што јесте, што постоји и тако, путем чисте правне методе, добија само чисту правну норму, оно што треба да буде. Одбацује психолошку вољу, јер она није правни елеменат и разликује појам личности у праву од појма човека у смислу природних наука. Уместо воље у психолошком смислу уноси појам правног урачунавања, приписивања, помоћу кога везује последице за извесне чињенице на основу правних норми, а не на основу каквих других међусобних веза. Следујући своме идеалистичком схватању, Келсен норми претпоставља извор у пранорми, коју ми као такву хипотетично претпостављамо. Али узимање пранорме као изворне норме може се применити за решавање проблема и у другим духовним наукама, а не само у правној науци. Помоћу своје чисте методе, Келсен је из правне норме одстранио учешће појединаца, њихову вољу у стварању и примени норме. У владајућој теорији правне норме доносе законодавни органи и воља ових органа, наравно позајмљена држави, која нема своју сопствену вољу, представља норму, закон. А држава посматрана са гледишта поданика, који правним нормама има да следују и, са гледишта државних органа, органа, који принудним путем остварују норме, за Келсена је материјалистичкопозитивистичко схватање проблема и као такво није главно за схватање правне норме, јер норма, оно што треба да буде, даје објашњење сама собом и идеално је остварена, без обзира да ли ће се норма признати или применити у позитивном животу. Али и законодавни органи, који доносе правно правило, произилазе из једне извесне норме, која постоји или боље, која се претпоставља и у фактичким ситуацијама услед правног преимућства и на основу те постојеће или претпостављене норме законодавни органи и постају правно оправдани и њихов се рад легализује. По г. Слоб. Јовановићу,[1] Келсен узима, да принудност норме у праву садржи сам појам норме, јер самим тим што је идеално реализована њеним постојањем, она је и остварена, без обзира да ли ће се применити и на конкретне случајеве или не. Принудност не лежи у правном императиву, у заповести државне организације, односно државних органа припадницима заједнице; заповест садржи сама норма и то је стварност. Али ако и усвајамо, да је ово Келсеново гледиште тачно, да норма по своме појму претпоставља нешто законско а одатле правну норму, закон, који свакако, по своме појму садржи и принудност, морамо такође узети, да увек у примени закона морају учествовати људи, који ће правну норму да примене и људи, над којима је примењују. Овде се узима правна норма као саставни део правног поретка, који претставља једну стварност, тј. постоји норма у правном поретку, која изражава један идеал, оно што треба да буде. И ово постојање норме можемо да правдамо са више гледишта. Ако пак по нашем схватању, ову Келсенову правну норму посматрамо овако само за себе, одвојено од њене примене и њеног односа на људе и заједницу, као идејно предвиђање онога што треба да буде, са гледишта

[1] Слободан Јовановић, Келсенова теорија. (Предавање у докторантском курсу, 1926/7).

нормативне правне теорије, иако је тешко овој једностраности жртвовати сва она друга својства, која она има и показује у свету примене у односу на људе и државу, иако успемо, да се ставимо у ово схватање Келсенове теорије, онда се не би могло рећи, да је његово схватање нелогично, а још мање да је његова нормативна правна теорија, примењена на државу, као формалистичка, нетачна и немогућна, већ само недовољна. Али ако не усвојимо Келсеново гледиште из можда оправданих разлога и ову теорију посматрамо са гледишта Смендове или друге теорије, очигледно је неслагање и противстајање. Несумњиво је, да нас мора интересовати живот људи и заједнице, стварност државе као заједнице људи и стварност права израженог у норми. Али норма није само норма сама за себе, независна од живота у смислу социолошкодуховног схватања Смендовог, које схватање Келсен у својој предњој критици означује као оправдање државе „надчовека". Ако нас више руководи научно посматрање и обрада и позитивне стране државе и права у односу на људе и живот у заједници, држави, онда се можемо руководити двојаким циљем. Или да се држимо схватања позитивиста, дајући предност оном што јесте, а не оном што треба да буде. Или да дуалистички или плуралистички обухватимо обоје као два одвојена, али нераздвојна фактора у смислу Литове или Смендове теорије, помоћу појма смисла и појма интеграције. Јер Келсеново раздвајање бити и требати по Грабовском[1] отстрањује главне намере и ако се Sollen, неизводљиво из Seienden, не посматра спојено са Seienden, значи одбацивање традиционализма и конзерватизма и заступање интеграцијског либерализма, који разликујемо од традиционалног либерализма, потпуне слободе.

Докле се Келсен задовољава само појмом државе као правним поретком државе, као скупом правних норми, напуштајући или претпостављајући државу као стварност, без обзира на државне елементе и друге факторе. остављајући садржај правног поретка на страну, дотле се владајућа и друге теорије много више интересују за стварност државе, живот и животне факторе у њој. Јер је познато, да законодавни органи својим делањем уређују правне односе у држави, а закони, које они доносе. обавезују и ове и остале органе и све поданике. Ови законодавни органи потичу из средине за коју доносе законе, зато се и руководе схватањем друштвене средине и рационалним схватањем, целисходношћу ове средине. Значи да телеолошко оријентисање, интереси заједнице, државни разлози одлучују преко законодавног органа о доношењу правних правила, закона. Али ови органи се ипак при одлучивању руководе не само стварношћу, него и духовним и идејним потребама. Они обухватају оно што јесте и шта треба да буде, бити и требати. Позитивци-нормолози обухватају ова оба од Келсена раздвојена света бити и требати. Тако нпр. Шомло[2] у појму правне моћи, силе тежи да споји и једно и друго, све ове факторе да синтетизира. Наслањајући се на Лита, Сменд у својој интеграционој теорији обухвата све духовно-идејне и стварне факторе. Али у сваком случају морамо узети, да иза сваког фактичког, стварног акта у правном смислу цењен, мора стајати неки, ако не правни пропис, норма, а оно сигурно неки правни услов, погодба, идеал, који претходи реализовању правног про-

[1] Adolf Grabowrsky, Politik, 1932. S. 29 ff.
[2] Felix Somlo, Juristische Grundlehre, 1917.

писа. Тако се долази и на Келсенову пранорму, на тај идеалистички појам, јер по њему она претходи правној норми. И пошто она предходи то је за правника довољно да је узме као готову творевину, као нешто дато и да од ње даље изводи следеће норме.

Собзиром на своју нормативну теорију, Келсен својом критиком Смендове теорије жели да докаже, не само да је владајућа теорија нетачна у својој методи и у својим закључцима, већ да је и интеграциона теорија недовољна за решавање проблема теорије о држави и праву. Очигледна тенденција Келсенове критике јесте, да укаже и на извесне нетачности у Смендовој теорији, као што смо видели из предње критике. Али Келсенова критика не истиче само схваћене негативне стране интеграционе теорије, него и њене позитивне стране, јер и сам Келсен налази, да Смендова теорија садржи извесна схватања, која су подударна са схватањем његове теорије. Одбацивање, изједначавање и потврђивање појединих схватања интеграционе теорије од стране Келсена долази дакле услед различитих и сличних схватања заједничких основа.

Келсен углавном одбацује Смендову теорију у следећем. Сменд егзистенцију и реалност државе не ограничује само на нормативнодуховни поредак, на идејну сферу, него залази и у природну стварност, стога држава има две реалности, духовну и природну, два појма државе, нормативноправни и природносоциолошки. А ову двојност узима као два момента дијалектички свезана стим, да се јединство методе сазнања оснива на јединству сазнања предмета. По Келсену је ово немогуће, јер сваки предмет по њему припада само једном, своме, подручју, стога је и држава или духовна творевина или стварност живота, односно по њему само духовна творевина, идејни нормни правни поредак, а не обоје. Келсен овако схвата државу пошто усваја чисту правну методу, одбацујући синкретизам метода. Келсен даље одбацује, да држава живи, да има духовни живот и да је то духовна стварност (јер је остварење смисла вредности), пошто Келсен, према напред изложеном, изједначује законитост вредности са законитошћу норме. Тако исто он одбацује, да је држава у појединцима и да је из појединаца састављена, јер и Келсен наводи, да је по ранијем схватању држава збир појединаца, припадника. Затим он одбацује схватање државе као емпиријске и надемпиријске творевине, као надчовека, јер је држава духовна творевина, али само у идејном смислу.

Келсен затим одбацује и државу као „затворен круг", јер се Смендова тзв. неограниченост могућности разумевања не може ограничити само на извесан круг, део територије, на државу, већ обухвата цео свет и уједињује га. Келсен најзад одбацује и интеграцију као уједињујући спој, јер по његовом схватању, и сам Сменд показује извесну лабилност тврдећи, да је држава час стварност државе из које излази интеграција као дејство, час је интеграција помоћу које се изграђује држава и државна стварност. Због тога одбацује такво јединство интеграционог система из разних интеграционих фактора, јер се оно не ослања на систему норми, пошто по Сменду треба веровати а не доказивати значај рационализирања политичког мишљења.

Сдруге стране Келсен је сагласан са Смендовим схватањем утолико, што Сменд у интеграционој теорији усваја духовну методу и државу као духовну творевину. По Келсену и нормативна теорија је и пре Сменда схватала државу и право као духовну творевину, стога је и теорија о држави и праву духовна наука. Али ипак у њиховим схва-

тањима постоји разлика, јер Келсен духовном методом и појмом норме објашњава и решава све проблеме државе и права, изузимајући оно што постоји, иако Келсен тврди, да државу схвата као духовну стварност, која оличава (вредностну) законитост државе. Слагање у схватању духовне методе и биће државе могућно је. Келсен изједначује појам вредности са појмом норме, супротно Сменду, који у појму смисла обухвата и појам норме и појам вредности као што смо напред истакли.

Сменд централни појам државе изводи из нормативног света појмова, из духовности, стога по Келсену ни Сменд не може бити противу нормативне теорије, која такође схвата државу као систем норми. Стварност државе пак у вези са позитивитетом по Келсену обухвата и нормативна теорија, јер је држава нормативно правни поредак, који се мора остваривати од људи. Слично и Сменд помоћу интеграције потврђује стварност државе, али одбацује државу као реално биће по себи.

7. Келсенова теорија у нашој литератури такође је добро позната, Г. Јовановић[1] бранећи схватање државе као правна личност приказује нам, да за Келсена у правној науци постоји само чисто правно схватање. Државу као правну личност Келсен схвата као скуп правних норми, а правни поредак као социолошки процес, а не правни. По г. Јовановићу држава и право су нераздвојне, Келсен пак у правном поретку види само јединство државе и права, јер се прво јавља правна норма а затим државна власт, која као правни појам постаје на основу правне норме и која даље прописује правне прописе. Ауторитет државне власти оснива се по г. Јовановићу на правним нормама, али њихова важност почива на ауторитету државне власти. Стога су држава и право једновремено поникле из живота. Келсен претпоставља, да се и у социалном животу прво јавља основна правна норма која успоставља власт, а затим државна власт правно даље дела. Г. Јовановић примећује, да и норма без државне власти нема правну важност, јер норма без или пре државне власти јесте само фактичка и морална, али не и правна. Зато г. Јовановић узима да је прва власт истовремено и прва норма, и обрнуто. Државна власт извире из права и право из државе, држава и право су нераздвојни. Успостављајући правну норму, он по г. Јовановићу[2] отстрањује психолошки процес за стварање норме, одваја правни императив, вољу онога који издаје норму и тако изједначује право са вољом. Законодавца претвара у принудност правног прописа, иако је по г. Јовановићу принудност спољна особина и мора имати организицију, извршиоца, органе. А извршиоце правних прописа схвата као фактицитет правног прописа и тако по г. Јовановићу меша идеализам и фактицитет, јер одбацује схватање правног правила као правила једне одређене садржине, као идеал одређене друштвене и историске групе релативне вредности. Изводећи логички норму, Келсен по г. Јовановићу долази под утицај природног права; одбацује га по садржини а прима га по форми, јер постоји стална логичка форма као производ нашег ума, а садржина се уноси према приликама. Из форме изводи садржину. Али за г. Јовановића није битна садржина нити форма правне норме, већ њен издавалац и организација за њено остварење. А закон остаје власт, ауторитет; главно је ко га издаје, а не садржина. Уместо природног права, Келсен је иза закона поставио логичку правну норму, стога је,

---

[1] Слободан Јовановић, О држави, 1922, стр. 100f. [2] Hans Kelsen, Allgemeine Staatslhere, 1925. (Предавања у докторантском курсу, закључак).

по г. Јовановићу, пао у чист формализам или у природно право, његов систем је логички формализам.

Насупрот г. Јовановићу, г. Питамиц је присталица нормативне теорије и налази, да је Келсен после дуге замрлости оживео правну литературу. Приказујући Келсенову чисту правну теорију[1] налази, да она осигурава сазнање само о праву, одбацујући све стране елементе, који се у праву одржавају хиљаду година. По њему право је за Келсена самостално и различито од природе и морала, стога припада подручју Sollen, одвојено од Sein; оно садржи увек исте феномене а развија се по својим законима. Право је спољни садржај; оно је средство а не циљ, метода, специфична социална техника. Правна норма није најпре императив, већ је хипотетичан суд. Физичка и „правна" личност су јединство за комплекс правних норми, које регулишу држање појединца и више људи. Битна функција објективног права јесте правна обавеза, урачунавање. Правни поредак узима као производ свезе права. Јер постоје степени групе норми: устав, закон, уредба и др. Расуђивање постаје индивидуализирањем апстрактне правне норме у конкретну. Право и државу Келсен изједначује али не у апсолутном смислу. Држава је за Келсена правни поредак само онда ако је постигла извесан степен централизације. Основа чисте правне теорије јесте, да сваки правни пропис почива на вишем правном пропису и у нормативној сфери. Крајња норма је хипотетична основна норма са објективним важењем. На основу ове је први уставотворац добио ауторитет и правни карактер а затим и правни поредак. Г. Питамиц примећује, да је у својим расправама о економисању мишљења дошао до истог закључка и резултата као и Келсен. Доцније и Јекел[2] налази, да је Махов принцип економисања мишљењем Келсен претворио у принцип економисања вредношћу ради постизања највећег сазнања о вредности. Поводом предњег г. Спекторски[3] примећује, да г. Питамиц, иако присталица Келсенов, ипак се не слаже са његовим политичким пантеизмом, коме претпоставља хришћанско схватање као извор правне пранорме. Јер Келсен правни поредак узима као хијерархију норми са врховном пранормом, иманентном за дотични режим, не примењујући трансцендентна мерила. За г. Спекторског је ово правни опортунизам, који подједнако оправдава демократизам, национализам, фашизам, дакле сваки режим докле је на снази, јер је нормалан.

Г. Тасић у својој расправи[4] упоређује Дигијеву и Келсенову теорију и утврђује њихову заједничку основу. По њему Диги истиче објективно право ослоњено на правно правило, а социално право поставља на универсалној солидарности, узимајући јединство права као социално дело. Социолошки оријентисан, Диги схвата државу као факат, као однос социалних снага, чак и када је у питању чисто правни домен. Отуда његово схватање почива на социалној природи права. Г. Тасић налази, да се Дигијево објективно право подудара са Келсеновом пранормом. Иако се Диги нтересовао практично и материално, а Келсен

---

[1] Леонида Питамиц; H. Kelsen, Reine Rechtslehre, 1934. Zeitschrift für öffentliches Recht, Bd XV, H. 3, 1935. S 410—16; H. Kelsen, Das sociologische und der juristische Staatsbegriffe. Z. f. öf. Recht, Bd II, 1928. S 17.

[2] Jöckel: н. озн. д. 1930, S 6.

[3] Евгеније Спекторски: H. Kelsen, Reine Rechtslehre, 1934, Архив за пр. и др. н. фебруар 1936. с. 195f.

[4] Georges Tasitch, Le réalisme et normativisme dans la science juridique. Revue international de la theorie du droit, 1927-8, p, 172f, 23—52.

методски, ипак обоје постављају најпре право. Код њих све па и држава ишчезава у јединствени тоталитет. За Дигиа је држава солидарност, а за Келсена динамичка природа права, која стварима даје свој облик. Ако Дигијев солидаризам иде до нормативизма, онда Келсенов нормативизам иде до солидаризма. Друштвена солидарност државе одговара методској чистоти, а појам јавне службе одговара легалности. У праву Диги види стварну појаву, а Келсен чисту идеју. Диги изједначује државу са друштвом и уводи социолошке елементе, а Келсен стварну неплодност. Келсен је упростио појмове и проблеме помоћу монизма, али заведен појмом чистог права не види важност статичких елемената, извесне функције, правна и материална акта државе. Као материални моменти ови акти имају за Дигиа теориску важност са гледишта појма права и практичну са гледишта позитивног права у вези функција које врше. За Келсена немају важност, јер су релативна. Поводом упоређења г. Тасић примећује, да се никаквом хипотезом или пранормом не може трансформирати фактицитет, стварни живот у идеално, нити се ова диференција може уклонити. Стога ова фикција запоставља фактицитет. Келсен је по њему дошао до своје концепције разликујући норму, идеалност и фактицитет. Само је изгубно из вида, да се и ове могу и даље разликовати, јер има више страна једне исте ствари. Постоји један нормативан аспект, али не једна норма, јер је она само у закону логике, изузев форму нормативне свести. Зато Келсен у праву није могао да нађе трансцендентну вредност, која је природна самом критицизму, али је нашао у логичком постулату. Право је по г. Тасићу најпре легалност у коме Диги налази социални интерес, а затим се трансформира у конкретне јавне службе. Право овде није само норма, нормативна свест, него је и слика која се ствара у друштву; оно није никада без супротности и конфликата, изражава нормативну сваст, осећање правде, политичка убеђења свих чланова друштва.

Г. Вуксановић,[1] истичући објективисану свест као основу правном поретку, критикује Келсенову теорију, јер је она по њему само премиса у великом низу силогизама изведених методом дедукције из идеје о јединству правног сазнања. А јединство је логичка последица настојања да се најпре испитају правила запостивљајући социалну стварност. Норма је пак нешто изванредно идеално, али нереално и нељудско. Зато се правни поредак друштвене групе може по г. Вуксановићу решити само хипотетично. Отуда Келсенова теорија не одговара стварности, нити је научна истина.

И г. Владисављевић[2] критикује Келсенову теорију као нестваран систем који запоставља социално идеолошко објашњење права а нормативна метода руководи се универзалним поретком. Нормом не легитимше вољу. Ако су норме зависне једна од друге по правној техници, онда по г. Владисављевићу не морају зависити по неопходностима задовољавајуће потребе, а одатле ни по снази, која обезбеђује позитивирање норми, пошто закон може бити противу устава, јер је само формално зависан. Уместо Келсеновог јединства он усваја јединство на идеалитету правног основа у државном и међународном праву стим, да постоје уже групе, (мисли на државу), које нису апсорбоване од универзалне заједнице.

---

[1] Владета Вуксановић, О појму правног поретка и државе, 1931, стр. 33 ff, 66 f.
[2] Милан Владисављевић, Држава и међународна заједница, 1934, стр. 166 ff.

Келсенова нормативна теорија расправља и проблем међународног и државног права. Уместо суверености правне личности државе, Келсен[1] усваја суверености правног поретка из кога потичу све власти. Он узима: да државно и међународно право не стоје у међусобној вези и да су два различита поретка, а јединство се постиже приматом једног од ових права; или оба стоје у међусобној вези, државно је основно а међународно је изведено, или обрнуто. По Келсену суверености припада правном поретку, а по немачком схватању и по г. Јовановићу јавноправној личности са највишом влашћу, јер држава онда обухвата орган и норму, докле Келсен не осећа да је иза норме власт. Примат државног[2] или међународног правног поретка, Келсен посматра као теориску хипотезу и стоји у вези са субјективистичким или са објективистичким погледом на свет. Сво право је у једном систему и он га посматра са једног истог гледишта као затворену целину, стога и одбацује независност међународног и државног права. Полази од примата међународног права, јер се примат самодржавног правног поретка не може одржати кад има много једнако уређених, територијално и правно ограничених држава. И тако, насупрот суверености држава, по Келсену и г. Птамицу излази правна координација држава. Полазна тачка за међународно право за г. Питамица јесте поменуто хришћанско схватање јединства целог света, човечанства у Бого-оцу, које је основа правичности и љубави за све људе. Најзад и г. Пржић[3] додирује Келсеново схватање о примату државног и међународног права, и напомиње, да правна наука није још успоставила апсолутну теорију, зато јер су правне теорије само од релативне вредности. И Смеидова интеграциона политика обухвата не само државно, него истовремено обухвата и међународно право. Јер као што смо видели Сменд истиче да су унутрашња и спољна политика заједно, нераздвојно као два момента. Сменд познаје право које служи правосуђу и које има своју важност и ван граница државе. И најзад као руководно начело у одређивању државног права може бити и иностранo право.

Иако све ове изложене критике иду само у корист интеграционе Смендове теорије, иако су примедбе са гледишта писаца оправдане, Келсенова нормативноправна теорија као једнострана, формаличтичка лишена осталих позитивних и социалних фактора, подлежна критикама, ипак је несумњиво, да је она једна трајна формула, која се при решавању државноправних проблема мора узети у обзир. Смендова теорија насупрот тежи да дâ потпуну теорију обухватајући све факторе државноправног живота у јединству. У вези предњег код норме можемо узети да је онај, који норму успоставља у правном смислу њен стваралац, тј. да се не руководи никаквим потребама других постојећих фактора, него да по својој сопственој и слободној вољи може да доноси норму, правна правила. За успостављање таквих прописа, који се не обзиру на телеолошке потребе и на циљеве средине, било би заиста главно и једино потребан само ауторитет овог ствараоца норме. Али кад се зна, да мора узети у обзир не само остале факторе и структурни склоп

---

[1] Сл. Јовановић: H. Kelsen, Das Problem der Souverenität und die Theorie des Völkerrecht, 1920. Друштвени живот, 1920, с. 218 ff.

[2] L. Pitamic,: H. Kelsen, Das Problem der Souv. des Völkr. 1929, Z. f. öf. R. Bd XV, 1935, S. 410 ff.

[3] Илија Пржић, Државно и међународно право. Архив за пр. и др. науке, јануар 1934, стр. 39.

своје средине, него овој мора удовољити, онда излази, да је овде потребна нека заједничка идеја, мора се следовати неком правилу, неком руководном начелу. Стога Келсен и налази да се мора следовати норми, отуда и јесте за њега норма основно и стоји на прво место. У вези критика било би оправдано ако се оно не би узимало у апсолутном смислу, него у идеалнопозитивном смслу. Јер морамо узети у обзир да онај који успоставља правно правило може бирати једно између два алтернативна решења, дакле у овом бирању оличава се његова субјективна воља. Овде би норма била последица ауторитета. Али можемо схватити ауторитет одвојен а независан од норме. Онда би се ауторитет односио на избор, одређивање највишег органа, на његово право, да доноси правна правила. Постојање ове функције било би спољна категорија од које се одваја његово делање и садржај норме, тип владавине, како каже г. Спекторски. Овде би имало само да се констатује постојећа норма, идеална или апсолутна. С друге стране можемо узети, да је појам ауторитета нешто апстрактно као и норма и да појам норме обухвата и појам ауторитета, који по г. Јовановићу не може да изостане, јер је норма оно што треба да буде, и што као такав појам мора обухвати и ауторитет, јер норма мора имати смисао неке заповести макар и у најмањој мери, или идеални смисао. У овом случају није потребно да се претпоставља ауторитет, јер тај елеменат садржи сам појам норме, схваћена она позитивистички или идеалистички. Најзад можемо појам норме узети као нешто што је идентично са појмом ауторитета. Јер ако из појма норме излази да нешто треба да буде, онда и из појма ауторитета исто тако излази да нешто треба, или да нешто може и да мора да буде. Ауторитет као и норма претпоставља нешто чему се има следовати. Оба појма садрже нешто што заповеда, неки императив, без обзира да ли је норма или ауторитет примењен, да ли су остваривани у позитивистичком смислу. У овом случају није потребно приписивати норми и елеменат ауторитета, нити пак претпостављати да норма мора садржавати појам ауторитета, јер су оба појма, појам норме и појам ауторитета, самоникли, еквивалентне вредности. Слично ауторитету може се и у норми обухватити и онај који је ствара и онај који је извршује.

Г. Тасић истиче Келсенов критицизам и формализам у чисто правном смислу, као чисто право, а са друге старане истиче Дигијево схватање објективног права постављеног на објективној јавној служби као основе социалног живота. Одавде извлачи оно што је у основи заједничко и путем синтезе покушава да конструише нешто што је изнад оба писца. Из паралелног излагања схватања три државноправна писца од стране г. Јовановића,[1] може се такође путем координације њихових схватања државе и права, конструисати један комбинован појам државе и права, односно слична интеграционој теорији.

Објективисана свест иако се формира код људи по питањима заједничког карактера, државе, иако се људи при формирању ове објективне свести руководе стварним и конкретним чињеницама, а не оним што је чисто апстрактно, трансцендентално, као код Келсена, ипак та објективисана свест представља нешто идеално, идеју, све докле се не примени на стварни живот. И то идеално при својој примени има да трпи утицај стварности и живота. Исто онако, као што при сваком остварењу идеје, при примени идеје у стварни живот, многе животне

[1] Слободан Јовановић, Платон, Макиавели и Берк, 1935.

околности утичу, дејствују на њено остварење. Значи да и објективну свест можемо окарактерисати као нешто идеално, слично другоме и Келсеновом схватању. Наравно унеколико блаже, јер објективна свест треба да се руководи заједничким државним чињеницама, факторима, стварног живота, како и г. Вуксановић узима. Али ако кажемо, објективна свест или нормативна свест, онда се то односи на нешто опште, а не на једну конкретну средину, на једну државу. Зато морамо ово објективно да вежемо за субјект; за једно лице или за једну одређену заједницу, државу, којих има више у универзалном и јединoм друштву. Зато је овај појам општости тешко применити на овакве појединачне субјекте, који су међусобно различити пролазног карактера и релативне вредности. Зато је Јелинек и истицао државне законодавне органе, који имају да се руководе објективном стварношћу у границама своје државе. Стим да они не смеју да мешају не само своју субјективну вољу, са успостављеном државном вољом, него не смеју да се руководе ни општим међународним интересима и циљевима, већ интересом, резоном и телеологијом своје сопствене државе. Отуда Мајнеке и налази, да се државни резон руководи унутарњом политиком државе, што значи да државно право доминира и да је оно једини извор праву. Појам Келсенове норме, нормативне свести, објективне свести носи дакле обележје нечег општег. Ови појмови у примени на једну одређену државу долазе у ситуацију, или да изгубе од своје општости ако се вежу за једну конкретну државу, за правни поредак једне одређене државе, или да задрже карактер општости под условом, да дотична држава, субјект, не носи обележје самосталне категорије, него да и она као и остала бића припада једној највишој заједници, међународној заједници. Отуда је Келсен и усвојио степенасти систем, хијерархију правних норми, изводећи цео систем из пранорме, трансценденталне и изван нас. Зато и јесте тешко измирити појам који претставља општост са конкретним субјектом, овде државом. Дакле Келсен је и могао да постигне државно јединство само јединством норми у систему. Али иако објективисана свест, објективисана норма и Келсенова норма имају апстрактно и идеално обележје, смисао општости, ипак ови појмови немају апсолутан карактер, јер приликом наше перцепције унеколико губе од своје општости и идеалности и добијају унеколико нешто од позитивног и реалног. То долази отуда, што ми као телеснодуховна бића у процесу апсорбовања и формулисања у нашој свести трансформирано перцепирамо у нешто апстрактнореално, идеалнопозитивно, јер је наше Ја - биће комбиновано од тела и духа, услед чета и долазимо под утицај и реалног и духовног живота истовремено. Ово би било ублажење Келсенове апстрактне норме, а с друге стране и чистог позитивизма.[1]

---

[1] Поред напред употребљене литературе, која се односи на Келсенову нормативно-правну теорију о држави и праву, у нашој литератури постоје и други радови која такође расправљају Келсенову теорију. Али ове редове не обухватамо, јер би то прешло потребу нашег рада, само их цитирамо да би показали плодност наше правне литературе. Тако следећи писци су приказали означене радове:

Ђорђе Тасић: Socializam i država. Друштвени живот, 3 св. 1921, стр. 240. Даље:

Слободан Јовановић и нормативна школа. Архив за пр. и др. н. 1. 1923 стр. 132.

О критичким примедбама на Келсенове појмове друштва и Бога. Архив пр. др. н. 1923, 230.

Да ли држава може имати противправне радње? Zbornik znanstvenih rasprava, 3Bd, 1923/4, str. 188.

Jedah pokušaj podele državnih funkcija u formalnom i materijalnom smislu. Zbornik zn. r., 5Bd. 1925/6, s. 1.

Б) ОСТАЛЕ КРИТИКЕ

Поред Келсенове опширне критике, неки писци дали су своје краће критике у којима истичу добре и рђаве стране Смендове интеграционе теорије. Ми их не излажемо у целости, нити појединачно, већ их групишемо по њиховој врсти и природи.

1. Тако социолошку замерку чини Сменду Тарнхајден.[1] Он налази, да је држава више него правна конструкција, отуда су идејне везе индивидуе и заједнице најбитније везе за филозофско схватање државе. Признаје Сменду што напушта игнорисање у теорији и што је увидео, да је за државу потребно самостално образложење. Али му замера што се ослања само на Литову културну филозофију иако је познато, да се све правне теорије темеље на правној филозофији, стога ова не може да објасни државу иако испитује њену културну страну. А за правилно схватање државе потребна је, по Тарнхајдену још и социологија. Иако Сменд говори о остварењу смисла и циља, о законитости норме и вредности, ипак треба разликовати циљ и телеологију. Шта је пак воља коју Сменд узима као основу савезу, заједници воља, како се утврђује хотење и да ли је могућна морална законитост без категорије циља, све ово по Тарнхајдену води модерној социологији и социолошки оријетисаној правној филозофији Штамлера и Сауера. По њему као и по Сменду, категорије хотења не могу се замислити одвојено од духовног живота, јер обвезујуће хотење стоји у центру државе као смисаоно јединство реалног живота. Психолошко збивање без хотења не може се замислити, а где духовна интеграција у државном процесу иде напред, ту се показује као савез, заједница воља.

Грабовски[2] пак у својој критици налази, да Сменд тежи да протумачи државу и право и ради тога улази и у науку о политици, јер је сматра као позадину теорије о држави и праву. Замера Сменду што биће државе, које налази у интеграцији, узима претежно динамички, тако да држави оспорава карактер чврсте супстанце. Затим што државу схвата само духовно стварно иако је држава више колективна творевина састављена из много фактора и са највећом материјалном подлогом. Држава није нити се може узети као чисто духовна сила. Исто

Када се има узети да судови цене, односно не цене, уставност закона. Архив пр. др. н. 1925, с. 401.

Jedan kritički pogled na pokušaj moderne kritičke državnopravne teorije. Slovenski pravnik, 41Bd, 1926, s. 219.

Ein jugoslavisches Werk über den Staat. Zeitschrift für öffentliches Recht, 8Bd, 1928,

Le principe de légalité dans les doctrines de Duguit et Kelsen à la lumière de la notion de la technique juridique, Revue inter. de la theorie, 4 Jharg. 1929/30, S. 55.

Il diritto comme valore e il diritto natirale. Rivista internationale di filosofia di diritto, 10-Jahrgang.

Милорад Недељковић, Социолошки и правни појам државе. Српски књижевни гласник, 7 св., 1922, стр. 139.

Ivo Krbek, Upravno pravo, I 1929, II 1932.

Чеда Маркорић, Hans Kelsen о испитивању уставности закона. Архив за пр. и др. н. 1925. стр. 207 f.

Stevan Sagadin, Najnovije u nauci o materijalnoj pravnoj nauci. Mjesečnik, Bd 40. 1924. Str. 206/17.

[1] Edgar Tatarin-Tarnhayden, Integrationslehre und Staatsrecht. Zeitschrift f. die ges. Staatswiss., Bd 85. S. 7—19.

[2] Adolf Grobowsky, Politik, 1932. S. 22—30.

тако биће државе се не може схватити ако се држава узме као творевина, која се састоји само из таласа манифестација живота. Али Сменд открива динамички фактор у државном животу и тако истиче и политички смисао свих правних норми, поглавито државноправних. Само о чврстини не води рачуна и зато долази до деструктивног схватања политике.

Видели смо, да Литова културна филозофија помоћу феноменолошке методе испитује све доживљаје људског живота у заједници па и у држави. Она обухвата све феномене, који се налазе у друштвеном животу. Посматра их филозофски, јер је филозофија стварности, процеса живота. Она је више него део филозофије, али није исто што и филозофија. Стога она обухвата већи и шири домен, него и сама социологија, која обухвата само стварност социалног живота. Зато би била оправданија замерка што се Сменд не ослања на филозофију, а не на правну филозофију, јер само филозофија може да обухвати свестрано све факторе живота и да коренито залази у све проблеме теорије о држави и праву. Отуда смо у следећем и нагласили, да је овде потребна филозофија и филозофска метода. Појам интеграције, који је Сменд узео као основу за своју теорију о држави и праву, обухвата све факторе и све феномене заједничког живота, који долазе у обзир за разјашњење проблема државе и права. Да ли је Сменд правилно поставио којом се методом исти имају испитивати, културном филозофијом, социологијом или филозофијом, питање је другостепене важности. Главно је, да је државна интеграција основа и суштина државе и да не долази у питање, ако је проучавамо феноменолошки, духовно или социолошки. Сменд је замишљао да Литова теорија и метода обухватају свестрано ове проблеме. Али је ипак као допуну Литовој методи узео духовну методу. Само је и његова духовна метода недовољна, јер је потребна филозофска метода, која има шири домен од сваке духовне методе.

2. Иако је Сменд противу узајамног утицања и замера психолошкој социологији, иако је држава комплекс психолошких аката, ипак Франке[1] налази, да је Смендова држава постављена на емоционалној основи. Јер државу узима као процес обнављања психичке врсте, а њена егзистенција лежи у комплексу појединих државних догађања, што по Франкеу значи процес емоционалне врсте, који се стално обнавља. Сменд је противу циљнорационалног тумачења државе а интеграцију поставља на емоционалном схватању државе. Франке налази, да овде произилазећи осећај заједничке политичке припадности не уједињује све држављане и у свима државама као што Сменд то претпоставља. Јер има држава, које се одржавају само помоћу власти, а поред владајуће већине живе и мањине, које се по језику, обичајима, култури и др. разликују од већине. Затим Смендов осећај заједничке политичке припадности не остаје у границама једне државе. Шта више и у државама где се ово постигне постоје размирице због разних сталежа, вера, племена иако се представља да у народу нема никаквих размирица. Сменд прећутно претпоставља, да свака држава показује овакву везаност, везу, али осећај политичког јединства и заједничке припадности у непосредном су току, неодређене и променљиве и не могу се обухватити у својој ирационалности. Неизвесност постоји нарочито за време трајања државне кризе. Франке дакле налази, да интеграциона

[1] Leopold Franke, Das Daseinproblem der Staates. — Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts, Brno, 1930, S 44 ff.

теорија почива само на психолошкој бази, на емоцији. Али у заједници и у друштву постоје разни фактори, који интегрирани заједнички делују, а извесна заједничка делања често императивно налажу предузимање извесних послова и доношење одлука, које су у супротности са емоционалним осећањем средине. То обично бива у циљу одржања заједнице, јединства државног, или ради очувања заједничке институције или принципа традиционалне историјске вредности. Франке није у праву што овако квалификује интеграциону теорију, јер Сменд нарочито одбацује једнострану психолошку способност човечијег бића, по којој је човек способан само за моментну драж и осећај, стим да се у својим одлукама руководи само оваквим осећањем, већ напротив узима да се човек као социјално Ја руководи социјалним и духовним заједничким животом.

И Мајер[1] чини Смењу замерку у психолошком смислу, јер налази, да веза вредности није никад објективно дата, него је субјективно произишла од проценioца који се руководи субјективном вредношћу. Налази, да Смењ изједначује смисао и вредност и као безвременски смисао противставља реалном духовном животу заједнице. Субјективна вредност конкретног смисла одлучује се по мерилу вредности самог посматрача. Ако пак веза вредности према социјалним и духовним вредностима није објективна, него је субјективно осећајно процењивање иако сви предмети садрже везу вредности и безвременскоидејни смисао, то по Мајеру води једном осећајном вредносном, ненаучном, необјективном схватању. А ово Смендово процењивање не излази из природе процењеног предмета, него из мерила вредности других подручја неадекватних овом предмету. Јер Смењу недостаје основа за мерило на коме почива његова процена. И пошто се царство идејнобезвременског смисла, нарочита вредносна законитост духа, не утврђује као појам вредности, то је Смендово процењивање субјективно и није ослобођено од самоволје. Истина је, да у интеграционој теорији човек процењује вредности, али се при оцени руководи законитошћу вредности, вредносном законитошћу духа и појмом интеграције, који појам обухвата све ове факторе у јединству и који имају тенденцију за максимум најбољег а не руководи се само својом личном субјективношћу и ако је човек проценилац.

3. Келројтер[2] чини Смењу главну замерку што парламентаризам узима као неполитичку либералну форму иако се у модерној социологији може схватити као функционална интеграција нације. Јер интеграциона теорија примењена на демократију чини да је политичка народна заједница, нација исто што и лични интеграциони фактор. Криза парламентаризма по Келројтеру не додирује парламентаризам као политичку институцију, онакву као што је у Енглеској, већ његово изграђивање у појединостима, а најпре његово механичко преношење у малим земљама, које немају услова за национално интегрирање. Биће, суштина политичког Келројтер објашњава појмом и бићем нације и примећује, да односи нације и државе нису употпуњени у интеграционој теорији. Разликује културну и државну нацију, а у појам државне нације обухвата културну страну и историјскодуховну судбину заједнице. Цитира Бена, по коме Французи схватају нацију као државну нацију и тако

[1] Hans Mayer, Der Krisis der deutschen Staatslehre und die Staatsauffassung Rudolf Smends, 1931.

[2] Otto Koellreutter, Integrationslehre und Reihsreform, 1929.

схваћеној нацији дају примерни политички смисао. Напротив, Немци је схватају као духовносмисаону творевину. Али културна и државна нација нису супротност, већ означују везу и нераздвојност нације од модерне државе. У појму политичко унутрашњополитички задатци су национални задатци а део заједнице поставља укупну интеграцију нације и њена је организација одређена и способна да решава националне задатке. Нација, као државна нација, интегрира се помоћу политичког а само интегрирање може се означити као држава која остварује национално биће. Јер по Келројтеру пре коначног политичког и државно правног интегрирања нације лежи њено ирационално биће као култура и заједничка судбина. Ради одржања бића нације као највише сопствене вредности он истиче и захтеве нациоцалних мањина, које као проблем имају интернационални и народноправни карактер, а модерна држава, иако ношена националном идејом политичког значаја, има разумевање за мањине. И тако без овог познавања односа државе и нације, Смендова интеграциона теорија није одлучујућа у сазнању бића модерне државе. Замера Сменду што не утврђује, да ли је заједница остварена, него узима, да духовнонаучно постављање сачињава саму заједницу. Наводи Билфингера, по коме се посебне државе одржавају помоћу принципа државне власти, а националне државе, као што су Француска Енглеска, Немачка, одржавају се више на основу привреде, културе и порекла становништва. Затим налази, да Смендова интеграциона теорија не може послужити за тумачење позитивноправних уређења, не ослобађа од политичког испитивања и политичких одлучивања у теорији о држави и праву. Сменд узима, да је за Немачку својствена државноправна интеграција у којој сви делови народа показују већу наклоност према Рајху. Али није одлучујуће, да ли данас одговара или задовољава једноставно формално посматрање земаља, већ се, како Келројтер узима, свака земља мора испитивати по својој интеграционој вредности. Интеграциона теорија, која тежи увек новом обнављању духовног доживљаја, мора да зна, која генерација има овај доживљај да носи и да оствари. Нарочито се овде мисли на државне реформе и питање је, да ли долазеће генерације разуму напред споменуто Билфингерово разликовање. Келројтеру изгледа, да су ове генерације претежно за унитаризам и да имају за циљ немачку националну државу, на којој има да почива основни принцип власти стим, да се у таквој уједињеној држави и даље одржавају и снаже културна диференцирања. Најзад Келројтер признаје, да је Смендова заслуга, што помоћу духовне синтезе посматра јединство духовнонаучно. Иако Сменд својом духовном методом посматра државу као јединство, ипак налази, да интеграциона теорија не тумачи позитивноправна уређења и не напушта политику у решавању државноправних проблема. Али и сам Келројтер придаје велику важност политици. У својој теорији о држави[1] више тежи једном типу државе, коју постиже јединством власти и психолошким придобијањем масе. По г. Јовановићу он заборавља на постојање класне разлике, које увек постоје из било каквих повода. Ако се пође од поделе на раднике и послодавце и друштвених диференција у досадањем схватању, онда по г. Јовановићу не може да се замисли неки резултат у смислу Келројтера и итеграционе теорије. Али налазимо да тежиште ових теорија и

[1] Слободан Јовановић, Хитлеризам у државном праву. Књижевни Гласник, јануар 1934. г.

јесте у препорођавању духа средине из чега и може после препорођаја произаћи извесни резултати различити од досадањих, бољи или гори, привремени или стални. Јер уосталом и досадање основе и поретци почивају у главном на нашем схватању и структури процеса живота. Г. Јовановић наводи Платона,[1] који такође није могао предвидети формирање средњег човека, који је произашао као последица ондашњег гледања на свет и промене структуре друштвеног живота. Утолико пре, јер је појам апсолутног изједначавања у друштвеним наукама у односу на људе и њихове чинидбе несхватљив, као што је и за материју изводљива само ако се она узме у истим квантитативноквалитативним количинама и примени исти процес рада. Отуда и политика, по Сменду интеграциона техниха јесте фактор и чини саставни део теорије о држави и праву и не може се одвојити од ове.

По Јерусалему[2] пак духовна основа државе јесте само колективитет а за Сменда је множина личности у узајамној вези. Духовну реалност Сменд истражује духовном методом. И тако Сменд наставља учење историјске школе, а појам интеграције приближује се појму народног духа у смислу Савињиа. Али се Сменд није потпуно ослободио индивидуалистичког схватања рационализма и не напушта сувереност индивидуалне личности. Духовну слободу узима као аксиому и стоји под њен утицај иако одбацује чисто рационалистички индивидуалистички начин посматрања. Усваја духовну везу појединаца са целином, која се стално обнавља. Са гледишта његовог индивидуализма овај процес има духовну везу са моментним дејством, јер се сваког тренутка опет догађа повлачењем из укупног доживљаја на место индивидуалне личности, а укупни доживљај у коме индивидуалитет ишчезава, увек је ново дело индивидуалитета. Али ако је држава стварно интеграциони систем у смислу плебисцитног обнављања, то овај систем укупних доживљаја мора да буде доказан као део социјалне стварности и то духовнонаучном методом, која има да разуме само оно што јесте. А из ових укупних доживљаја излази и укупност спољних акција, које конструишу државни живот. Јерусалему изгледа немогуће и једно и друго. Изгледа му, да Смендов интеграциони систем треба да буде укупност, целина колективнодуховних делања, која у већ постојећој држави произилазе из државног живота. Дакле држава је већ претпостављена и не треба је најпре конструисати. Кад се држава обележава као систем интеграције, који живи и ту је, то се Јерусалем пита, шта је са укупношћу, целином укупних доживљаја, који су донели саму државу и који су основа интеграционим догађајима, процесу. Налази, да Сменд на ово не даје одговор иако је дао правилну методску основу. Затим, да је оправдана претпоставка, да теорија о држави може послужити правној теорији. Али основни принцип теорије о држави и праву по Јерусалему не може бити интеграција, већ колективитет.

Келројгер и Јерусалем чине дакле Сменду замерку, што интеграциону теорију није поставио на историјској основи. Тако Келројтер истиче појам политичког, који се добија из појма нације. Поред нације узима у обзир и генерације као факторе за остварење извесних заје-

---

[1] Ђорђе Тасић, Платон г. Слободана Јовановића. Архив за пр. и др. науке, новембар 1935 стр. 433ff.

[2] Franz Jerusalem, Das Problem der Methode in der Staatslehre. Arhiv des öffentlichen Rechts, 1928, Bd 15, S. 189—196.

ничких циљева. На замерку поводом парламентаризма противставља се Смендово схватање, да парламентаризам не може бити никаква државна форма, ако се узме сам за себе, јер се искључиво на функционој интеграцији не може оснивати држава, ни државна форма. Али то не значи, да Сменд одбацује парламентаризам као институцију уопште, као што унеколико мисли Келројтер. Уголико пре, што интеграциона теорија не захтева апсолутно тоталну интеграциону државу, већ тоталну државу у границама могућности што већег обухватања интеграционих фактора за постизање максимума најбољег, најпре оних, који су у складу са вредносном законитошћу духа.

И по Шмиту[1] парламентаризам није интеграциона форма, већ историјски посматрано само је једна одређена интеграциона метода, која је на двогуби начин конкретизирана, тј. она интегрира само либерарно грађанство и само у монархистичкој држави прошлог века. Јерусалем дакле појам колективитета претпоставља појму интеграције. Али заборавља да појам колективитета више обухвата већ створену групу, подударност у схватањима, тежњама, методама необухватајући процес стварања. Овај појам обухвата више само фактичке једнородне, једноврсне, истоврсне факторе а не разноразне факторе. Интеграција пак обухвата идеју и факторе, иста идеја и сродност фактора из којих се састоји држава нпр. Смендова три интеграциона фактора, који чине државну целину, јер имају исту идеју и сродност. Јерусалем је у праву ако мисли, да су само људи или само људска схватања битни елеменат, биће државе, па колективитет овог битног елемента узима као државу, наравно остале елементе или факторе оставља на страну и као споредне предпоставља да су у колективитету већ обухваћени са људима, или их као споредне занемарује.

4. Шмит[2] у својој теорији чини покушај да успостави систем уставне теорије једне грађанске државе, одбацујући разна догматизирања јавног права као преживела, јер не служе интегрирању државе. Он познаје два принципа политичке форме, принцип идентитета и принцип репрезентације. У њиховом остварењу свако политичко јединство садржи своју конкретну форму. Оно је идентитет са самим собом, са народом. Принципу идентитета насупрот ставља принцип репрезентације, који није садржан у политичком јединству, већ га људи остварују. Све државне форме почивају на супротности оба принципа и не могу бити без репрезентације, која је циљ опстанка а није нормативни појам, ни процедура. Неоспорно је по њему, да се свако политичко јединство мора некако интегрирати, јер није дато од природе, већ га људи остварују. Стога интеграцију не схвата као некакав специфичан принцип форме. А политичко јединство се може интегрирати помоћу репрезентације исто као и помоћу идентитета. Интеграција није никаква државна форма и није у супротности са репрезентацијом; кад је права онда је она у своме дејству један битни фактор интеграционог процеса. Модерни устав изводи из везе и смеше грађанскоправних принципа са политичким принципима норме а држава, по модерном уставу је уставнозаконски оганичена монархија или уставнозаконска ограничена демократија. Парламентаризам остварује везу супротних политичких принципа форме и елемената структуре. Свакако да из Смендове интеграције излази државноправни појам државе, јер обухвата и политичко јединство,

[1], [2] Karl Schmitt, Verfassungslehre, 1928. S. 6, 204ff., 234.

идентитет и репрезентацију, интегрирајући све факторе из којих се састоји држава. Тако, налазимо, да је принцип репрезентације код Сменда оличен у државним органима, а принцип идентитета у појму државног јединства. Дакле оба Шмитова принципа су садржана у појму интеграције. Шта више и сам Шмит потврђује, да је права репрезентација један битни фактор интеграционог процеса.

5. Швинге[1] налази, да је Смендова интеграциона теорија близу органске теорије, али је не изједначује са њом, јер налази, да се Сменд ослободио тенденције објективирања и супстанцијализирања, које је својствено ранијем схватању органске теорије. Он тежи, да теорију о држави и праву радикално ослободи од механичкопросторног мишљења и да на место овога постави динамичкоструктурно мишљење. Швинге налази, да је ово могуће постићи ако би стварање групе у државноправном смислу било постављено искључиво на душевним појавама друштвеног живота, као што је случај код пријатељства. Али то не може бити код државе, која се не може одвојити нпр. од територије. Услед овога чисто динамичко схватање не задовољава, већ је по Швингеу потребно и статичко. Што се тиче покушаја изједначења интеграционе теорије са органском теоријом, Швинге није у праву, јер и сам каже, да Сменд тежи да теорију о држави очисти од механичкопросторног схватања, које се код ранијег схватања органске теорије огледа у њеном објективирању и супстанцијализирању. Сем тога, кориговано је раније схватање органске теорије, по коме је држава изједначавана са живим организмом. Јер Грабовски[2] налази, да се новим методама у органској теорији одбацује досадашње претпостављање организма, а држава се схвата као да је конгломаратске врсте из људи, који заједнички поседују област и из тога се остварује душа једног великог човека. Налазимо да држава није ни човек нити надчовек. Овај преображај у схватању органске теорије ублажује велику провалију између старе и нове органске теорије, односно њене примене у теорији о држави. Али ипак и поред овог преображаја у схватању, интеграциона теорија се не може изједначити са старим ни са новим схватањем органске теорије.

Завршавајући овај део о критикама дајемо, поред учињених примедаба ове напомене. Ако изложене критике и замерке резимирамо излази, да се Келсенова критика издваја од осталих, како у погледу резоновања, тако и у погледу обимности. Али, као што смо већ нагласили, ова је критика резултат другојачег схватања бића, суштине државе и права. Јер, докле Келсен оштро одваја појам бити од требати, дотле су за Сменда два фактора, два момента целине. Затим Келсен норму изједначује са вредношћу, а Сменд их обоје обухвата у својој вредносној законитости, законитости вредности. Докле је за Келсена појам норме основно и помоћу норме решава све проблеме, дотле Сменд у појму интеграције обухвата све факторе и све их узима у обзир а само интегрирање, процес интеграције даје неминовно јединство, целину у којој не може само један фактор да надвлађује остале. Отуда се њихове теорије разликују и супротстављају. Али ипак Смендова интеграциона теорија обухвата и социолошку страну државе и право, стога је она у ствари и проширење и допуна Келсенове нормативне теорије, која је само правна, нормативна, без животних елемената, које је избацила да би добила чисто правно обележје. Самим овим одбрањује се Смендова

[1] Erich Schwinge, Der Methodenstreit in der heutigen Rechtswisenschaft, 1930. S. 26 ff.
[2] напред озн. д. 27f.

теорија од Келсенове критике. При излагању учињених замерки дали смо своје противпримедбе у циљу одбране Смендове интеграционе теорије. Уколико пак ове замерке теже да јој начелно оспоре оправданост, ми их не можемо усвојити. Међу ове долазе замерке: да је интеграциона теорија претерано динамичка (Грабовски); да поред динамичког потребује и статички елеменат (Швинге); да се она ослања само на емоционални моменат (Франке); односно само на психолошке елементе (Јерусалем); да за мерило узима само субјективно оцењивање (Мајер); да је држава само колективитет а не интеграција (Јерусалем); да политичко јединство интегрира помоћу репрезентације и идентитета а не помоћу интеграције свих фактора (Шмит); и најзад да она велику пажњу обраћа политици (Грабовски, Келројтер). Насупрот пак, држава је више него правна конструкција (Тарнхајден); да политици уопште треба дати одговарајуће место, а не скривати је иза логике (Трипел); да је интеграциона теорија више него природно право и др. Трудили смо се дакле, да у нашим примедбама истакнемо противразлоге, који одбијају ове замерке, или који их знатно ублажују, а то смо чинили стога, што оне у основи не одбијају оправданост постојања Смендове интеграционе теорије, што значи да она, интеграција, овако приказана, постоји у свима државама као суштина, биће државноправне заједнице.

Али ипак оправдана је Келројтерова примедба, да се поједине земље, државе међусобно разликују у погледу својих структура, склопова, и да у процесу државног живота постоје степени интеграције. Ово степеновање постављамо у квантитативном смислу, тј постоји потпуна, јача и непотпуна, слабија интеграција. У потпуну интеграцију учествују већина или сви фактори и онда се по Сменду постиже максимум најбољег, а у непотпуну учествују делимично, извесан број фактора заједничког живота, наравно извесне средине у простору и времену узето. Разликовање у квалитативном смислу истичемо, али му не придајемо важност иако се односи на квалитет саме интеграције, јер је дејство интеграције наступило тиме, што је учешћем извесних државноправних фактора постигнуто извесно решење државноправног проблема. тј. реализован је извесан државноправни задатак, тј. остварена је извесна вредност у Смендовом смислу, извесан смисао (вредност и норма) у Литовом смислу. Онда је споредно за оправдање Смендове државне интеграције квалитет, јачина (у смислу државноправне силе), или трајање у погледу временског важења постигнутог извесног задатка, једне одлуке. И тако квалитативна разлика односи се и на важност постављеног и постигнутог државноправног задатка. тј. неки се односе на део, а неки на цео државни народ, неки пак само на унутарњу а неки на спољну ситуацију једне одређене државе, јер је такође споредне важности за постојање и важност интеграције, какав је задатак, довољно је да је државноправни задатак. Другу замерку Смендовој интеграционој теорији чинимо поводом његове духовне методе. Из предњег смо видели, да Сменд одбацује све досадање методе примењене у теорији о држави и праву и да је своју теорију поставио помоћу приказане духовне методе. Иако духовну методу примамо као могућну методу за теорију о држави и праву, ипак, као што ћемо одмах опширније истаћи, налазимо, да је недовољна, јер је за теорију о држави и праву потребна филозофска метода. Сем ових замерки ми смо у току излагања местимично чинили и друге примедбе, не само Смендовој него и Литовој теорији, коју Сменд потпуно усваја. Али ове све примедбе теже, да

допринесу разјашњењу и допуњењу појма државне интеграције. Оне су последица неједнаког схватања не само полазне тачке, него и самог појма духовне везе у заједници. Отуда и проистиче важност и оправданост ове теорије из које има да изађе један потпун и конструктиван систем државнонравне и уставне теорије.

6 Најзад да прикажемо и наше критичаре. Смендова интеграциона теорија позната је и нашој правној литератури. Тако г. Јовановић[1] налази, да је Смендова теорија противу једностране правне државе, јер држава има да одржава групу духовним јединством, које има свакодневно да се обнавља. Сменд налази да државу као стварност карактерише процес интеграције, што по г. Јовановићу значи стварање државне свесги непрекидно изнова. Јер држава није само поредак и правно правило, него је и процес у коме дејствују интеграционе снаге Даље, у процесу државног живота могу учествовати и ирационални елементи (воћа и симболи), а не само рационална начела правног система у циљу осећања државног јединства. Ако је држава процес интеграције, који се као самоциљ може одржавати и другим средствима а не само правним, онда је по г. Јовановићу овим уздрмано схватање правне државе, која има за циљ да остварује правну идеју. Свде се процес интеграције обавља помоћу вере у једног изабраног вођу, а не у правни поредак. Затим г. Јовановић налази, да уставни[2] прописи за Сменда нису само од правне, политичке и моралне вредности, него означавају и културна уверења чланова народа, ове уједињују и чине духовну страну устава. Стога Сменд извесне уставне прописе не схвати уско, формалистички, као однос поданика и власти, него имају виши политичкоидеални значај, садрже идеале који су потребни за политичко организовање путем устава.

Г, Тасић нам такође приказује Смендову теорију, најпре у својим предавањима[3], а потом у своме делу о држави.[4] Критички посматрајући г. Тасић налази, да Сменд заборавља на супротности интереса, који ометају државно јединство, а због духовне и моралне стране државе он запоставља техничку страну рада и примену рационалних метода. Политички моменат у Смендовој теорији заузима прво место, докле право није добило неко одређено место у систему, а то стога што је код Сменда и држава постала нешто духовно, тј. ирационално. Али иако је Смендова теорија у традицијама немачког схватања државе, ипак је по г. Тасићу модернизирана, јер је Сменд унео динамизам, а одбацује државу као остварење циљева по извесном плану, државу као предузеће, већ узима да је држава дубок и моћан доживљај, саставни део нашег бића, односно држава је интеграција, структурно јединство, затворен круг. Оваква Смендова теорија, по г. Тасићу, приближава животу, а својом сложеношћу избегава крајности органског и механичког, затим универзалистичког и индивидуалистичког, чисто социолошког и правног схватања државе. На другом месту[5] г. Тасић напомиње, да стално постоји импрегнација и интерпенетрација, а њихов континуитет г. Тасић аналогно изједначује са процесом интеграције у Смендовој теорији.

---

[1] Слободан Јовановић, Поратна држава, 1936, стр. 446 ff. (Сабрана дела С. Ј.).
[2] Основна права и основне дужности у Немачком Уставу. Предавања на докторандском курсу. 1931.
[3] Ђорђе Тасић, О сталешким државама. Предавања на докторандсом курсу 1934.
[4] Савремени политички системи о држави, 1936. (Библиот. Коларчевог универзитета, књ. 21).
[5] L'Etat el le droit, напред озн. чл.

Главне основе Смендове интеграционе теорије приказао је међу првима г. Радовић у своме чланку[1] означавајући и сву литературу коју је Сменд употребио у своме последњем делу. Истичући значај и важност Смендове теорије он налази, да је Сменд истакао и објаснио нове и оригиналне погледе на теорију о држави и на основу нове методе и стварног садржаја, државне стварности поставио уставну теорију.

Позивајући се на овај чланак, г. Владисављевић[2] је додирнуо Смендово схватање устава. И по њему Сменд у уставу обухвата стварност и мисаони поредак; уносећи динамизам, поредак процеса интеграције. Иако је Сменд јасно уочио променљиву снагу садржајних вредности и социални преображај, што изазива потребу динамизма у праву, г. Владисављевић се, исто као и Орију и Грабовски, плаши претеривања у уношењу динамизма и запостављања правног схватања устава у корист социолошког схватања. Даље налази да Сменд хоће једним појмом интеграције да објасни правну и животну страну државе.

Најзад г. Данић[3] налази, да Смендова интеграциона теорија одбацује апстрактнорационалну методу и у схватању државе уноси више духа и снаге за уједињавање и динамички показује праву слику државног живота.

Смендова интеграциона теорија не усваја једностране теорије, већ налазимо да успоставља нову, потпуну теорију о држави и праву. То комплетирање састоји се у томе, што Сменд поред рационалног елемента, односно фактора може обухватити и ирационалне факторе, које и г. Јовановић истиче као својство. Али њихово међусобно дејствовање по принципима Литове теорије омогућује и чини ово комплетирање. Оно се не састоји у међусобном замењивању, нити у синтетизирању. Стога изводимо, да појам интеграције или државна иитеграција обухвата идејну страну државе, тј. трајну, перманентну свест о државном јединству. Али исто тако и једновремено обухвата и реалну страну државе, тј. колаборацију и координацију фактора у што већем броју и у што јачем дејству ради постизања максимума најбољег, дејствујући по начелима Литовим. Животни динамизам гони на делање, обнављање, а то остваривање јесте интеграција, држава. Обе ове стране појма интеграције морају се обухватити и морају бити заједно и нераздвојно исто као што су нераздвојни држава и право. Истичући важност појма вредности, Сменд одређивање ранг вредностима оставља правној науци. Јер, као што смо видели, фактори социалног живота у држави имају и представљају извесне вредности, стога право оцењује њихов ранг, а овим одређивањем ранга, одређује им и вредност. И то не само државним, социолошким, него и правним факторима, јер се држава састоји из социолошких, правних, политичких и историских фактора заједно узетих. Сменд не утврђује ближе појам права, као што примећује г. Тасић, али ипак каже шта подразумева под државним правом, односно шта обухвата позитивисано државно право, чија је садржина стално променљива и зависна од живота у заједници. Немогуће је одредити стално право, јер живот доноси промене, а одвојити

---

[1] Раде Радовић, Смендова теорија интеграције и њен начелни значај за уставну теорију и уставно правну науку. Архив за пр. и др. н., октобар 1933. стр. 299ff.

[2] Милан Владисављевић, Рудолф Сменд и право као социална динамична вредност. Архив за пр. и др. н., фебруар 1934. с. 137ff.

[3] Данило Данић, Право у немачком трећем Рајху. Арх. за пр. и др. н., децембар 1936. стр. 505ff.

га од живота постало би чист правни формализам. Поводом Смендовог погледа на право, даље излажемо у закључку.

В) О МЕТОДИ

Иако је Сменд усвојио Литову филозофску теорију, ипак није прихватио и његову феноменолошку методу, већ је своју интеграциону теорију конструисао помоћу духовне методе, претпостављајући да је боља за теорију о држави и праву. У вези овде изложених критика, неки су критиковали и духовну методу. Келсен[1] пак тврди, да је духовну методу истакла Бечка школа, и то пре Сменда. Јер је приказана чисто правна метода Бечке школе духовна метода, стога она и одбацује синкретизам методе, тј. мешавину више метода. Келсен се слаже са Смендом да је супротност духа и природе основна тешкоћа духовних наука, а супротност бити и требати јесте основни елеменат духовнонаучне методе уопште, државног и правног посебице, али да ову супротност треба узети као супротност стварности и вредности, бити и требати; дакле законитост смисла или духа јесте законитост вредности. Примећује Сменду, што духовну науку не упућује само на смисаони поредак, већ истовремено обухвата и животну стварност и тако реалност државе не ограничава само на духовни нормни поредак, него залази и у природну стварност. Законитост живота и смисла схвата у дијалектичкој вези. Изједначује Смендово схватање са Јелинековим, по коме држава има социалнореалну и правноидејну страну. Али сваки предмет, па и држава или је духовна творевина или је животна стварност, а не обоје. Тарнхајден[2] пак налази, да Смендова духовнонаучна метода треба да буде само делимична метода, као што је чисто правна метода. Не треба да одбацује телеологију, социологију, правну методу и каузалитет, већ духовна метода треба да буде водећа метода. Швинге[3] налази, да се једном методом не постиже циљ, већ је потребно више метода. Јер као што је предмет зависан од методе, исто је и метода зависна од предмета, од својства сазнања објекта. Најзад Хелер[4] налази, да теорија о држави није природна наука, него је културна наука. Она није ни духовна наука, него је социологија, наука о стварности. Али исто тако она није историја, него је наука о структури. Сменд је дакле за духовну методу. Он не каже шта треба да обухвати духовна метода, али каже, да она у теорији о држави и праву има да обухвати исто оно што обухвата духовна метода ма које друге духовне науке. Духовне науке су пак оне науке, које се не баве стварима и реалним, природним појавама, природом, већ духовним појавама. Пошто духовних наука има више, то свака од њих има своју сопствену духовну методу. Према овоме и правна наука као засебна наука треба да има своју духовну методу. Духовна наука сама по себи јесте социолошка, али је истовремено и филозофска; уколико је дакле посебна наука, она је део филозофије. Али како при решавању својих проблема теорија о држави и праву мора да залази у област не једне духовне науке, већ у област више духовних наука (психологија, историја, социологија), то и правна наука

---

[1] H. Kelsen, Der Staat als Integration, 1930 стр. 1—22.
[2] нпр. озн. чланак, 1928.
[3] озн. д.
[4] Herman Heller, Staatslehre, 1935.

мора да употребљава и све духовне методе оних духовних наука, којима се користи. Како пак при решавању појединих проблема теорије о држави и праву морамо да користимо и поједине егзактне науке, то морамо користити и њихове методе. Зато није довољна једна духовна метода слична ма којој духовној науци, него је потребно више метода, јер је више духовних и егзактних наука. Односно духовна метода теорије о држави и праву мора да обухвата више духовних, али и више позитивних метода, или једну духовну методу једне позитивне, егзактне науке. Стога је овде синкретизам метода, а не монизам, дакле није довољна јединствена, чиста метода. Отуда је и Јелинек усвојио двојну социолошко-правну методу. Напротив Келсен и Сменд су монисти, јер је први за чисту правну методу, а други за једну духовну методу. Јединствена духовна метода није довољна иако она има шири домен од чисте правне методе. Стога налазимо, да би потреби и природи теорије о држави и праву, и у место сигкретизам метода, најбоље одговарала *филозофска метода.* Потребу ове методе наглашавали су и ранији правни писци. Философску методу је споменуо и Блунчли.[1] А по Сауеру[2] социолози правни живот једнострано одвајају од друштвеног, јер правне и друштвене науке узимају као посебне науке, зато је потребна општа наука, која обухвата цео живот у логичку целину. За постизање овога, по Сауеру је потребна филозофска метода. Лоренц фон Штајн[3] наглашава потребу ове методе, наводећи, да је свака наука способна и позвана да ствара један део науке о држави, зато што свака наука обухвата само део људског живота, а сваки део живота људи појављује се у животу државе. Лит[4] такође наводи, да је за потпуно научно истраживање потребна филозофска дисциплина. По Јелинеку[5] теорија о држави обухвата све гране науке, јер је она наука о људским уређењима услед чега је и потребна самостална метода за теорију о држави. Г. Ђ. Тасић[6] је за социолошку методу, а филозофска метода служи као допуна уколико не достиже социолошка. Кант[7] под методом разуме поступање по принципима разума, а из сазнања поставља систем. Свакој науци у филозофији претходи метода. Метода је врста и начин као и прави објект. Права метода јесте за Канта трансцендентална, критичка метода, метода чистога практичнога ума; она је начин како се законом чистога разума улази у људску природу, утиче на њене максиме, тј. објективнопрактични разум такође би се могао учинити субјективнопрактичним.

Применом правне и социолошке методе већ је унеколико употребљавана филозофска метода, јер је праву и социологији придаван шири значај, обухватајући проблеме људског друштва и живота појединаца и заједнице. Тако су право и социологија залазили у област филозофије. Само је позајмљено подвођено под правну и социолошку методу. Филозофија обухвата остале посебне науке, као подређене и помоћне. Не постоји посебна, филозофска метода, која замењује све остале, већ има за циљ да обухвата све елементе и факторе потребне за проучавање да би избегла једнострана решења. Овде није телеолошка метода, која се руководи проучавањем циљева и средстава према људским мерилима вредности, већ је филозофска метода, која обухвата позитивне и апсолутне вредности. Отуда би по угледу на Платона[8] било оправдано, да у др-

---

[1] напред озн. д.; [2] н. озн. д. [3] Verfassung und Verwaltung; [4] н. озн. д. [5] н. озн. д. [6] н. озн. д. [7] Im. Kant, Kritik der reinen Vernunft, 1787. [8] Држава.

жавној управи нађе примене и филозофија, која обухвата све проблеме живота. Само се може приговорити, да примена ове методе отежава брзо решење, јер се употребом филозофске методе проблем најпре у основи проучи, а потом примене посебне науке према проблему, који се решава. Из тачно, објективно проученог проблема може се предвидети каква треба да буде одлука, решење. Али собзиром на важност проблема и на заинтересованост фактора при решавању може се десити, да одлука треба да одступи од своје објективности, од идеалног решења добијеног филозофском методом. Одступање од објективности у решавању стоји у вези са средином. Али никако не треба тражити решење проблема руководећи се непосредно одступањима од објективности. Можда одступања управа не може да избегне из ма каквих разлога и принуђена је да их усвоји. Нарочито се ово дешава кад се мање обраћа пажња општим принципима и неизбежно долазећим последицама, него заинтересованости појединих група. Одлучивање о проблему не долази у зависност од тока и времена проучавања филозофском методом, већ од природе проблема и потребе средине. Практичност потребна пресеца дуго проучавање проблема. Филозофске методе била би корисна и у томе, што би индиректно утицала на квалитет правника и државника, јер се употребом ове методе привикавају на правилније и идеалније гледање проблема и побољшавају за разлику од оних, који своје одлуке заснивају само на околностима и на факторима, које принуђавају на одступање од објективног решења, односно и не тражећи објективно решење.

При формулисању филозофске методе истичу се ова питања. Како треба да схватамо филозофску методу: а) да ли као збир метода појединачних наука, које потпадају под филозофију; б) да ли као синтезу свих метода појединачних наука; в) да ли као засебну методу комбиновану делом из свих метода других наука самосталних а које обухвата филозофија. Ако би усвојили прву концепцију, имали би разне методе појединачних самосталних наука и то методе специјалне и својствене свакој посебној науци, по нами субјективне, посебне методе. И владајућа теорија схвата, да при решавању појединих проблема у теорији о држави и праву треба користити и друге науке, уколико решавајући проблем додирује дотичну науку, теорију, дисциплину. Али иако ништа не говори о методи, ипак излази, да би се користила метода дотичног предмета, онаква каква је за исти конструисана, као субјективна метода. Улога правне методе састојала би се овде у томе, што ову специјалну, субјективну методу користи онакву каква одговара за дотичну науку, али се не може употребити у целости при решавању државног или правног проблема. Она може делимично да послужи, док се односни проблем испитује у границама њене науке и уколико се односи на њену науку или теорију. Дакле позајмљеном методом стечено сазнање има да прихвати друга метода, која није чисто правна метода, субјективна, друге науке, већ комбинована, филозофска метода. По другој концепцији не би ни могли да поступимо, јер за добијање синтетичне методе из свих метода појединачних наука или теорија, из свих субјективних метода потребно је, да се све узете методе сгопе, слију у ову нову методу. Тиме би заиста добили нову методу, која би нам можда и послужила у раду, али не би имали оне специјалне, субјективне методе потребне за истраживања у границама појединих наука, уколико решавајући проблем додирује дотичну науку или теорију. Синтетична метода употребљава се и у филозофији, да би се из координирајућих посебних наука

добила наука, филозофија, јер се хоће на овај начин да схвати као јединствена наука. У трећој концепцији имамо из свих метода појединачних наука или теорија у области филозофије да комбинујемо једну нову заједничку методу, филозофску методу, али не путем синтетизирања, него координирања у духу Литових принципа. Тако да индивидуалност свих обухваћених метода појединих наука или теорија у области филозофије остане и даље за примену према својој науци и да учествује у образовању целине, овде филозофске методе. Овако добијена нова филозофска метода имала би такође своју индивидуалност и била би такође потпуно самостална у својој примени, руководећи се својим филозофским циљевима или тенденцијама, т.ј. свестрано проучавање проблема из области теорије о држави и праву и формулисање објективног предлога за решење. Оваку нову методу не можемо да назовемо правном методом, зато што правни појам не обухвата ону пространост, коју обухвата појам филозофски, већ се ограничује само на оно што је правно. Овде се може приметити, да за решавање правних проблема користимо и друге науке и теорије, и поред тога ипак се дотично решење назива правно. Неоспорно је, да се позајмљено из друге науке или теорије утапа, спаја, синтетизира у сам правни проблем, проблем задржава чисто правно обележје, и даље остаје само правни проблем. Али ипак правном методом не можемо је назвати и стога, што се право руководи увек својим циљевима који су ограничени и имају ужи појам од филозофије, као универзалне науке. Филозофска метода може да обухвати ширу област, него што је има право и социологија. Само ова метода може да послужи за испитивање проблема из области теорије о држави и праву и да формулише предлог за решавање стим, да при одлучивању о проученом проблему доминира држава и право а по донетом решењу постаје државно или правно решење. Значи филозофска метода има задатак, да свестрано и научно проучи постављени проблем из области теорије о држави и праву, користећи се својом сопственом методом, обухватајући методе свих самосталних наука и теорија, које обухвата филозофија, тј. користећи се субјективним методама појединих наука и теорија уколико решавајући проблем додирују. Најзад да поменемо и практичну примену филозофске методе. Од многих проблема теорије о држави и праву за пример узимамо: женско право гласа; социално старање; социализација предузећа. Ако би се држали једне методе, могли би проблем једнострано проучити и дати једнострано решење. Тако ако би ове проблеме решавали са гледишта политичке теорије употребили би политичку методу. И пошто се политичка теорија руководи задобијањем или одржањем власти, то она ово постиже на разне начине у циљу придобијања оних од којих ова власт зависи. Ако би пак исте решавали са гледишта правне теорије, онда би се руководили данашњицом, јер правни прописи, који регулишу односе важе за садашњост, а не за будућност и прошлост. Најзад, ако би се проблеми решавали са гледишта националне, друштвене теорије, онда би се руководили националним, друштвеним схватањем проблема. Руковођени својим посебним гледиштима и применом својих метода, ове теорије би настајале, да са свога гледишта схваћено решење проблема не само наметну средини, него да за исто даду научно оправдање. Свака ова теорија у својој компентенцији овако означеној

од г. Слоб. Јовановића[1] изгледа, да у решавању узима за основу своје гледиште и сматра, да иако околности не иду у њен прилог, ипак има да тражи, наметне своје решење, јер ће се доцније увидети оправданост њиховог поступка. А помоћу филозофске методе сваки овај проблем имао би да се посматра са гледишта посебних наука, које дотични проблем додирује, тј. сваки проблем има да се расчлани и сваки део да проучи од одговарајуће науке, наравно помоћу њој својствене методе. За тако проучен, анализиран проблем треба, помоћу филозофске методе формулисати решење проблема, тј. искомбиновати предлог како се има решити дотични проблем. Али посматрање се има извршити собзиром на садашњост, будућност и прошлост, собизром на људе, идеје, циљеве итд. Не може се узети само политичко, правно, телеолошко, социолошко гледиште, него филозофско, које је свеобухватно у смислу интеграционе и Литове теорије.

---

[1] О држави, стр. 9.

ЧЕТВРТИ ДЕО

ЗАКЉУЧЦИ

1. *О интеграцији.* У духу своје интеграционе теорије Сменд налази, да се при решавању социалних проблема индивидуе и заједнице често полази од степена, ранга вредности, па се онда једнострано одлучује за индивидуу или за заједницу, а понекад се оне схватају као сукоб двају чиниоца. Ослањајући се на Лита, Сменд налази, да се Ја и социјални свет не могу структурно узети као супстанце једно према другој, или раздвајати у засебне сфере, јер су нераздвојне у смислу феноменолошке методе. Ја није објективисани елеменат структурног живота за себе, нити је нешто каузално, већ постоји само уколико духовно живи и учествује у духовном свету, као члан заједнице са социјалним бићем а испуњава се само у духовном животу. Колективно Ја још мање постоји затворено у себи самом. Јер по Литовом схватању Сменд закључује, да су колективитети јединствени склопови смисаоних доживљаја индивидуа, али нису продукат индивидуа. А духовне колективне творевине су само делови стварности, смисаоно јединство реалног духовног живота, чија је стварност у сталном процесу живота. У смислу Литовог затвореног круга, где већина лица међусобно, сваки са сваким стоји у битно успостављеној вези, Сменд затворену групу, државу не схвата као надиндивидуалну личност, како му Келсен приписује, јер целина сачињава само јединствени склоп појединачних делова, доживљаја. Нису они ни односи ни узајамна утицања између појединаца, који би били супстанцијализирани носиоци. Сменд не узима у обзир само природни органски живот појединаца, него и учешће појединаца као социалних бића, индивидуа, као социална Ја, руковођених побудом за духовном заједницом. Живот групе не изводи из живота појединаца, али социалну групу схвата уколико учествују у животу групе. По Сменду, духовни живот обухвата појединца, Ја, које духовно живи и заједницу, објективни и мисаони склад, као моменте заједничког уређења у коме су чланови поларно постављени а нису изоловани фактори. Духовни живот за Сменда јесте остварење мисаоних веза и ступа у идејнобезвременске спојеве а разуме се само из законитости живота и политичког живота. Он је формирање духовних монада, носилац је нарочите законитости, вредности и тежи за оним што је најбоље. Духовни процес живота појединаца и целине тече несвесно, али га Сменд не објашњава законом узрочности, већ смисаоно разуме као остварење вредносне законитости духа. Ова законитост има да служи и за разумевање позитивних правних прописа у случају непотпуности или двосмислености. А дух који постаје сазнаје се из објективних духовиих веза, а не из свести и долази до себе самог помоћу

своје сопствене законитости, која је законитост норме и законитост вредности. Одавде Сменд закључује, да је држава део духовне стварности изражена у манифестацијама духовног живота, у процесу обнављања, али само уколико се трајно интегрира и уколико се појединцима изграђује социјална реалност, садржана у процесу интегрирања и у нормативном и реалном односу свих државних припадника; држава је и колективна заједница, смисаоно јединство реалног духовног живота, она је и културна тековина ради остварења заједничких циљева. Државни живот у целини Сменд не схвата као суму, већ као индивидуално јединство, тоталитет, одређено конкретизирање објективне законитости вредности у историјским односима. Живот државе изводи из тоталитета појединаца, који делају у правцу надличног тоталитета државе. Држава се употпуњује вредносном законитошћу духа. Држава као суверени савез, заједница воља и трајна интеграција остварује се помоћу фактора, тј. помоћу формалних појава, процеса везаних за вољу и лица, за функције и стварне садржаје разног типа. Држава се остварује најбоље помоћу законитости вредности, помоћу трајног обнављања државне стварности као заједница воља свих њених припадника.

Главно обележје Смендове теорије о држави и праву јесте дакле интеграција. Интеграција је језгро државног живота, означује путеве и могућности новог правца, остварење и живот државе. Она је духовни живот, функција, а државне функције су фактор интеграције. Смисаони принцип интеграције, веза, која уједињује, није смисао државе уопште, већ смисао државног устава. Интеграција као духовна стварност државе, као укупни доживљај, као свакодневни плебисцит представља за Сменда социолошку стварност, отуда интеграциона теорија има и социјално обележје. Интеграција је појам који у себи садржи више фактора ради образовања државе. Најглавнији и основни су лица, функције и ствари, отуда лична, функциона и стварна интеграција. И пошто је интеграција супстанца, биће државе, то је интеграција држава и обрнуто, држава је интеграција. Интеграционо обележје државе најбоље је, јер оно што обухвата појам интеграције заиста је битно у држави, оно сачињава саму државу. Појам интеграције је много потпунији од свих осталих досадањих обележја државе. Појам интеграције Сменд је употребио у свима случајевима у истом значењу, које овај појам има. Стварност интеграције, државна стварност по Сменду почива у суверености савеза, заједнице воља, у дејству јединства свих интеграционих чиниоца. Одавде излази, да интеграција претпоставља јединство. Јер и државни савез доживљује јединство помоћу свих интеграционих фактора, стварном садржином и вољом. Затим јединство унутарње и спољне политике чине државну индивидуалност, интеграцију. Дакле Сменд под интеграцијом не разуме само тенденцију у процесу државног живота, која се стално понавља обнављањем интеграционих фактора, него разуме и јединство. Али да би био реалан, позитиван и да би се његова интеграција могла применити и на све државе разнога типа и времена, Сменд прави ипак једно ограничење, јер означује да су интегрирајући фактори у складу са вредносном законитошћу духа, учествујући фактори су истога правца, исте тенденције у погледу државноправног живота. Поред овога Сменд предвиђа и могућност борбе између разних фактора, односно између државних фактора, односно између интеграционих фактора и других, осталих фактора. Она се манифестује у изборима, у парламентарној дискусији. Она као предмет спада у политику, у интеграциону технику,

која иако одвојена од суштине, бића државе, ипак спада у теорију о држави. Ако је борба фактора потребна, она треба ради успостављања интеграционе идеје о интеграционој држави. Јер после успостављања државног јединства, живот свих у држави тече у смислу заједничке духовне идеје с правом учествовања свих само на овој заједничкој основи и по заједнички утврђеној методи. Тако се долази до интеграционе државе. Услов за постојање сваке државе јесте да фактори државног живота интегрирају, јер држава почива на интеграционим факторима. Али иако степен интеграције није подједнак код свих интеграционих фактора, ипак појам интеграције обухвата и претпоставља јединство, као што смо већ нагласили. Овде имамо да видимо, да ли се јединство претпоставља у појму интеграције или се оно постиже интеграцијом. Интеграција по Сменду јесте процес државног живота у коме учествују сви интеграциони фактори, најпре лични, функциони и стварни, за Сменда главни и основни и неминовни у свима државама, али који се број може и повећати новим или из ових расчлањеним факторима. Ако под појам процеса разумемо делатност извесних чиниоца, овде интеграционих фактора, коју делатност обављају стално, перманентно у границама својих функција, јер је то манифестација њиховог живота, онда су интеграциони фактори и њихова делатност заједно државни живот, целина, тоталитет, држава. Или се код појма процеса претпоставља, да се делањем интеграционих фактора тежи нечему, остварењу извесног циља, јединства, тоталитета, целине државе, максимално што се може постићи. Дакле делањем интеграционих фактора иде се ка јединству, делање њихово претходи јединству, јединство долази као последица делања. Јединство овде није априори садржано у делању, него апостериорно следује делању, обављеном делању. Ако делање схватимо потпуно одвојено од јединства и обрнуто, јединство од делања, као две засебне категорије, свака за себе, очигледно је, да се овде појављује проблем приоритета. И свакако ће се прихватити, да делање претходи јединству. Ово утолико пре, јер може бити делања, а не бити јединства, јер се јединство осведочује делањем интеграционих фактора, а делање њихово може бити противстављено једно другоме, сукобно, нејединствено. Али ако не можемо претпоставити могућност првенства јединства над делањем, које се манифестује у процесу, можемо претпоставити свезаност, скопчаност, нераздвојност оба појма, делања и јединства. Њихово поларно постављање, двомоментност дејства целине из две поле у смислу Литовог и Смендовог схватања. Ово нарочито у односу на државу као интеграцију, која претпоставља појам пуноће, целине, тоталитета, максимума. Ово би било слично неодвојености државе и права, односно одвојено схваћених, али ипак у дејству нераздвојивих.

Карактеристика Смендове интеграционе теорије као позитивне теорије о држави и праву, јесте у томе, што је потпунија од досадањих теорија, јер Смендова интеграција, која је у држави живот, односно интеграциони процес у државном животу, постоји у свима државама било које форме, у свима временима и свима срединама. Не само да постоји у свима државама, него је интеграција главно и битно на чему се свака држава оснива и постоји, она је биће и суштина државе. Јер је несумњиво, да свака држава углавном мора садржати личну, функциону и стварну интеграцију као главне факторе који учествују у државном животу, у интеграционом процесу сваке државе. Они су носиоци живота државе, они групишу снаге државе и интегрирајући међусобно

сачињавају државни тоталитет, целину, која у свима моментима представља биће државе. Ова три интеграциона фактора могу имати различите форме и садржине према типовима држава. Али они постоје у апсолутистичкој и демократској држави, у монархији и републици, у правној и социолошкој држави. Одређивање форме и садржине интеграционих фактора зависи од структуре и културног ступња средине, а формирају се кроз политику, помоћу Смендове интеграционе технике, која разним методама долази до остварења интеграције складних интеграционих фактора, односно оних фактора, који учествују у државно-политички живот и одговарају вредносној законитости духа средине и времена. Ово стога, јер је духовни живот остварење смисаоних веза у животу као носиоца законитости вредности и тежње, да се оствари најбоље и највише. Филозофски посматрано, априорни карактер појма интеграције лежи у иманентној природи друштва, јер је минимум интеграције услов и нужност постојања заједнице, државе и друштва. Апостериорни карактер је потврда, пријем и сагласност средине са начином изражавања, са формом у којој се изражава интеграција, односно у позитивисању априорног схватања постојања интеграције људи у процесу заједничког живота према тенденцијама, према Смендовој вредносној законитости духа средине у времену и простору.

2. *Смисао интеграције.* Изложене критике схватају појам интеграције више или мање реалистички и једнострано. Међутим, смисао у појму интеграције јесте духовност у филозофском значењу. Али интеграциона теорија обухвата не само духовно, него и материално. По њој ова два појма претстављају два фактора у социалном и државном животу. У смислу појма интеграције они се не стапају једно у друго, ниги једно надвлађује друго, него реципрочно делају у догађајима људских заједница, укрштају се и залазе једно у друго. Уобичајено је не само разликовање, него и одвајање душе од тела, духовно од материјалног. Међутим иако су реципрочно постављени, ипак при дејствовању постоји јединство. Ово јединство душе и тела манифестује се у радњама и нерадњама људи. Јер као што природна нужност произилази из природних закона, исто тако и људска делања произилазе из њихове духовности, идејности. Као што каузално мора да почива на некој природној законитости, која се односи и на човека, на његов природни организам, исто тако и духовно, идејно у човеку мора следовати некој законитости, руководити се неком законитошћу. Ова законитост није слична законитости природних организама, јер је структурнологичка законитост. Није онаква законитост, као што је у природи, јер је човек слободан у делању, а у праву избора лежи унеколико његов индетерминизам, његова тако рећи слобода. Насупрот досадањим схватањима, новије схватање у психологији обухвата не само душу човечију, него душу и тело заједно, и путем анализе врши своја научна изучавања човека као целине. Ово је дошло као последица социологије и социолошке методе, односно социалне психологије, која обухвата тело, душу и заједницу, насупрот одвајању само душе. Јер се увидело, да тело и духовно и заједнички живот стоје у тесној вези, и да се стога морају заједно узети као координирајући фактори од еквивалентне вредности у проучавању проблема у животу. Из материјалног и духовног, заједно узето, Сменд изводи стварно. Отуда је за њега цео духовни живот изграђивање појединаца и заједнице. А духовни појави, догађаји, процеси њиховог заједничког живота теку иако нису свесни смисла

а разуму се само сврставањем у њихову смисаону везу као остварење Смендове вредносне законитости духа. Јер као што смо видели, Сменд налази, да дух долази до себе самог само помоћу своје сопствене законитости, која се по њему састоји из нормне и вредносне законитости. Ово је слично Литу, који у појам смисла обухвата норму и вредност заједно. Али иако структура сваког заједничког људског живота садржи две духовнонаучне тешкоће, Сменд их ипак схвата као два момента, дијалектички, разумљива али и нерешљива. То су структурно ограничење социјалним односима и удео у царство идејнобезвременског смисла. Дакле и интеграциона теорија је постављена на духовном и материјалном, које се оличава у интеграционим факторима. Опште узето, дух је човечја душа, иматеријална страна човечјег бића. Духовно се узима као делатност или као функција, духовна делатност, која има за основу хотење или представу. Филозофија духа тежи јединственом схватању укупности духовних појмова у свету, помоћу два правца, помоћу индивидуализма, тј. множина самосталних духовних средишта, а јединство духовног живота у свету бива заједничким делањем, и помоћу универзализма, који ово јединство види као нешто изворно у уделотворењу једног сведуха, Хегеловог светског духа, у множини индивидуа разасутих духовних појава. Из овог духа се изводи духовно, које се донекле може изједначити са идеалним, а идеално са нормом, јер је и норма оно што треба да буде, а није оно што јесте, оно што се има остварити, а не остварено, зато и јесте идеално.

Ослањајући се на Платона и Декарта, Кант је, по излагању Сауера[1] поставио идеализам, управо логички идеализам. Јер Кант узима, да само човек може да схвати шта је идеално, а сигурно сазнање се може добити, ако се најпре истражује могућност сазнања. Не знамо, да ли сазнајемо ствари такве какве су оне у истини, т.ј. као ствари по себи, што значи стварност, истинитост ствари, какве су оне независно од нашег представљања, мишљења, сазнања, ван искуства, трансцендентно, тј. оно што се не може сазнати. Или пак ствари сазнајемо онакве какве их уређује наш разум, ум, у коме случају има да испитамо условљења у нашем разуму, односно да утврдимо логички априори, које је супротно временском; ово је за Канта критичка метода, трансцендентално, тј. у свести постојећа законитост, помоћу које сазнајемо од ствари само оно, што сами у њима уносимо. Кантови следбеници, новокантовци труде се, да још боље формулишу идеализам. Тако Марбуршка школа стоји под утицај Кантове логике и из априорног логизма изводи највишу законитост. Насупрот Вестминстерска школа стоји под утицај историјских наука и оснива културу помоћу система вредности и то је аксиологички (вредноснотеоријски) логизам, који је важан за правне и социалне науке.

Појам норме и разлику између норме и вредности одвојено смо додирнули. Теоријски посматрано норму донекле можемо изједначити са идеалним. Али иако се донекле може изједначавати духовно, идеално и нормно па и вредностно, ипак их у њиховом значењу међусобно разликујемо. Појам духовног садржи нешто што је изван домашаја човека и стварног, више је само надахнуће и општег је смисла. Идеално је напротив у домашају човека и односи се на стварност, јер се идеално остварује и реализује. Сви ови појмови налазе примене у људској активности, у људским радњама и нерадњама. Активност људска може се манифестовати у духовном и материјалном животу, радом и мишљењем,

[1] Rechts- u. Sozial-Philosophie, S. 47ff.

умовањем. Неоспорно је, да је битност човекова да дела, ради и да мисли. Та активност људске природе не може се замислити у статичком смислу, тј. у неделању; она се мора манифестовати и она се и манифестује у свом делању; у свом динамизму. Динамизам је носилац људског живота, а статизам је само помоћно сретство за прелаз из једне у другу ситуацију. Стога је он само моменат и као такав он је саставни део самог динамизма, али не и једнак са њим ни по важности, ни по трајању, ни по потреби живота, већ као припомоћ животу за разлику од динамизма, који је услов живота људи и свих осталих бића. Дакле живот појединаца, индивидуа захтева делање, али исто тако живот заједнице, у којој живе појединци обавља свој живот слично индивидуи. Стога ово важи како за појединце, иидивидуе, тако и за заједницу. Ово важи за човека у биолошком смислу и за личност у социалном и правном смислу, за корпорације и за државу. Динамизам, или витализам, или активизам, људска акција, делање, може се упутити у разним правцима. У државноправном смислу у два правца: у правцу међусобне борбе и у правцу трпљења, толеранције. У оба случаја је увек динамизам, људско делање, било да се за нешто боримо, било да нешто толерирамо, увек је људско делање. У историји је познато, да је у животу људи било периода, када су се ова два правца јако и изразито преживљавали. Тако постоје периоди у којима је доминирало религиозно надахнуће широких слојева, који су својим стрпљењем ишли до исцрпљења свих могућности људске издржљивости. Напротив, постоје периоди снажног изражавања борбености маса као заједница и удружених људских сила. Утицај Дарвинове теорије нарочито је изазвао јаку борбеност и у политичком животу свих људских заједница. Принципи, који су узимани као идеал за остварење, нешто су одвојено од начина, методе и извођења средстава употребљених за ово. Остављајући на страну како се и којим начином формира један принцип, који као руководно начело служи људима, људској заједници у простору и времену, да ли је то утицајем детерминизма, општег и људског живота или индетерминизма, да ли је он извор пранорме или норме, да ли је он израз телеолошке тенденције људи или само идеалистичко схватање средине, да ли је дотични принцип чисто идеалистичко схватање појединаца пренето на заједницу или потреба реалног живота схватана од заједнице, да ли ће се у ствари задовољити половином траженог или се може и без тога, једном речи остављајући филозофску или метафизичку страну формирања једне идејне заједнице, онда се долази до једне методе, да се активност, делатност људи упути у борбу за реализовање овог принципа, идеје, или се она упућује у супротном правцу ради одржања постојећег стања у заједници људи, обично у држави. Најобичнија борба која се овде води јесте борба до потпуног постизања тежњи, а по остварењу истих и њихово одржање. Безкомпромисна борба, која се води око постављања принципа или идеје о уређењу људског заједничког живота ослања се на ситуацију сличну у природи, где јаче јединке, јаче феле надјачавају слабије. Само се поставља питање, да ли се принцип овог закона може применити и на живот у државноправној заједници иако је у природи борба између фела а у људском животу између појединаца и група, и ако може, како и на који начин. Слично природи у којој господаре природно јаче јединке и феле, друштвене класе, које располажу средствима и бољим условима за живот, имају моћ у држави и помоћу ове се одржавају. Разлика је само у томе, што

се у природи владајуће феле не могу замењивати слабијима, које би хтеле да постану надмоћније и да дођу на место дотадањих. Напротив, у друштву може бити, да владајућа класа слаби и падне и да на њено место дође на власт најакошња слаба и незнатна група. Јер је овде у питању идеја, која је у први мах подлога за повећање групе. Сурова природна снага везана за јаче јединке разликује се од идеје коју могу имати природно слабије као и природно јаче индивидуе.

Сви правци и истраживања у филозофији и социологији који се односе на законе живота у заједници теже да пронађу формуле за све проблеме. Они се држе уобичајене методе, да проблем реше са свога становишта, дакле једнострано, монистички. То је стога, што се остала гледишта или резултати одбацују, јер се верује, да се ипак у науци напредује, насупрот схватању, да је форма непроменљива и стална а само садржина променљива. Ако се узме у обзир научан рад на пољу материјалноприродном, рад егзатних наука у техничком смислу, несумњиво је, да наука временом постиже своје резултате. Али у погледу упознавања закона друштвеног живота, по којима би се на основу датих чињеница и чињеничког стања могли априори предвидети резултати, ту се не може много веровати у научне резултате. Неоспорно је, да филозофија и социологија познају извесне законе, по којима се под извесним околностима догађају извесни резултати, али је то сазнање из догађаја, који су се претходно догодили. Односно, обе науке познају извесне законе, само је њихова примена отежана за догађаје који ће се догодити, јер су ови догађаји, будући као и прошли, идиографског карактера, једнобивајући и не понављају се једнаки. Како у случају појединаца према заједници, тако заједница према друштву, као највећој, крајњој заједници, заједници заједница, и у обрнутом случају, постоји нека узајамна веза, ограниченост и укрштеност односа у погледу делања, схватања, хотења и могућности међусобног залажења. Увек постоји извесна структура, по којој се ређају разни чиниоци, који учествују тако, да на неки начин, путем победне борбе или смирења, путем хармоније, толеранције, радњом или нерадњом следују извесни резултати. Модерни социолози, ширећи домен социологије, верују да ће се путем нових метода и на основу сазнатог ипак поставити стални закони живота.

У животу је иманентно, да извесан резултат, решење има да следује. Стога ако је ово иманентно, онда је неминовно, да се сви фактори, који учествују у животу узму у обзир, а решење не доноси једнострано, са гледишта једног фактора. Отуда Лит и Сменд схватају поларно, реципрочно постављање најмање два чиниоца један наспрам другог, одакле и проистиче двомоментност њихове улоге у сваком доживљају и при сваком решавању проблема у заједници и у друштву. Отуда духовнонаучно схватање, јер се ови учествујући чиниоци не могу парирати и апсорбовати, већ се увек посматрају у заједничкој смисаоној вези, уз припомоћ принципа социалног учествовања и социалног ограничења.

На основу изложеног и само схватање и дефинисање државе може бити различито. То бива отуда, што се разни фактори узимају као претежно важни и основни. Али све разноврсне дефиниције државе садрже извесне факторе, који су основни. Овде на прво место долазе људи који сачињавају заједницу, државу, затим власт, која управља и најзад територија државне заједнице; ово су тзв. елементи државе. За упознавање човека, у органском и духовном смислу постоје разне науке. Тако кад се човек посматра са гледишта разних раса, онда нам етно-

логија, као наука о органским формацијама и карактерима људских раса показује, да се људске расе органски међусобно разликују и да мешавина крви мења старе формације и ствара нове. Квалитет расе стоји у вези са проблемима живота. Исто тако помоћу етнографије сазнајемо сличност карактера, обичаје и потребе народа, утврђујемо да се расе и народи у својим особинама разликују. А душевне особине човека, сазнајемо помоћу психологије, науке о души и чинидбама људи, тј. мишљењу, осећању, вољи. Овде долази у обзир психологија индивидуа и психологија гомиле и маса. Приликом истраживања психичких и интуитивних особина човека и група у заједници и држави, испитујемо особине дотичних људи и у односу на власт, узимајући у обзир све врсте власти, државну, административну, самоуправну. Најзад изучавамо и територију, област организоване заједнице, државе; све физичке (геолошке, климатске, атмосферске) особине, јер и оне утичу на људе, на њихове способности и њихова делања. При истраживању свих горе поменутих фактора, човека, власти и природног положаја, тежимо, да првенствено сазнамо и садашње стање и садашње прилике. Али за потпуно упознавање дотичних фактора и њихових особина и квалитета, потребно је да сазнамо какве су биле особине и квалитети истих фактора у скоријој или познијој прошлости и то сазнајемо помоћу историје. Из предњег видимо, да се при решавању извесних проблема из области теорије о држави и праву морају упознати не само појединци као жива бића, него и сви други фактори са којима човек долази у додир и све околности, јер све то постоји у вези са интеграцијом. Упознавање се постиже социологијом, која обухвата све горе поменуте науке. Али собзиром на то, што социологија има одређен и ограничен обим своје делатности, да се више бави стварношћу, узимајући у обзир поглавито стварне чиниоце и стварне законе, то оно што прелази домен социологије, о смислу појма интеграције, о духовном, идејном, спада у домен правне филозофије, односно филозофије.

3. *Интеграција и диференцијација.* Видели смо, да први и основни фактор за интегрирање јесте несумњиво човек. И то човек у заједници, јер се сам за себе не може замислити, нити се може претпоставити, да су људи икада живели одвојено као појединци и да људи и други фактори у заједници нису интегрирали. Одавде се може закључити, да је и Смендова интеграција у основи нешто иманентно и неминовно, усађено у природи људи. Али исто тако, као што смо споменули, постоји и диференцијација међу појединцима, групама и осталим факторима. Само иако појам диференцијације представља супротан пол појму интеграције, ипак је и он у складу са људском природом. Јер је основно, да човек ради свога одржања, постојања мора да живи у заједници. А у множини мора да постоји и диференцијација, али само до извесних граница, у границама могућности, у природним границама. Степен и јачина исте зависи од природе саме средине и од осталих постојећих фактора и њихових структурних односа. Неоспорно је, да култура иде на то, да утиче на смањење њеног дејства, исто као што економски живот тежи, да смањи утицај природе и да њене снаге потчини човеку ради олакшања живота. Према овоме не можемо интеграцију и диференцијацију узимати као две крајности, већ као два монета двају фактора, који истовремено и реципрочно постоје и чије дејствовање зависи од средине у времену и простору, од тенденција за прилагођавање, од природних и социјалних услова.

Према изложеном, Смендова интеграциона теорија, постављена на филозофској, духовној и правној основи има своје оправдање. Али ипак, поред већ истакнутих критика, могло би јој се учинити и замерка, да се она унеколико сукобљава са принципима Литове теорије, иако јој служе за основу. Јер, по Литовом принципу реципрочне перспективе у сваком догађају, доживљају, увек дејствују и фактори поларно противстављени. А у изложеном уводу Лит наводи примере како поларно и реципрочно стоје поједини сродни фактори. Сходно овим примерима, поларнореципрочни фактор за појам интеграције био би поменути појам диференцијације. Па како у друштвеним догађајима фактори друштвеног живота учествују реципрочно и поларно по принципу реципрочне перспективе, помоћу принципа социјалног посредовања и ограничења, то излази, да се појам интеграције не може одвојити од појма диференцијације, да се оба појма допуњују и тако чине целину. Ако сад интеграциона теорија тежи да обухвати све факторе и све појмове, ако тежи целини, тоталитету, укупности, да ли се то може постићи применом само појма интеграције, без појма диференцијације који јој насупрот, као противфактор, поларно стоји и заједнички се допуњавају? И тако ако хоћемо да останемо при томе, да по овим Литовим принципима, фактори друштвеног живота учествују у догађајима подједнако у квалитативном и квантитативном смислу, онда појам интеграције не може да се одвоји од појма диференцијације, јер подједнако долазе у обзир. Пошто ово не може да се усвоји, излази да не постоји еквивалентност, једнакост у учествовању фактора било свих узетих као парова, било два сродна или несродна поларно постављена. Њихово учествовање није априори квантитативно ни квалитативно постављено, већ зависи од природе догађаја, собзиром на средину у времену и простору. У овом се случају може узети, да појам интеграције може да доминира над осталим појмовима па и над сродним поларнопостављеним појмом диференцијације, јер се учествовање овога у заједници може свести на најмању меру. Чак се може рећи, да је појам интеграције доминирајући, јер он и поред диференцијације резултира догађаје у заједничком животу. Али пошто је овде неодређено квалитативно и квантитативно учествовање фактора, јер не постоји јединствена нити сразмерна мера за њихово реципрочно учествовање поларно постављених, није усвојен принцип једнакости и равноправности, нити принцип какве друге размере, настаје питање, како се унапред, априори може знати, и може ли се знати делање појединих фактора учествујућих у догађијима заједничког живота. Даље какво би се мерило имало употребити за априорно оцењивање самих фактора. Сменд је овде нашао решење помоћу појма права. Као што смо већ изложили, по њему право има да одређује ранг вредностима. Што значи да се помоћу појма права априори има одређивати учествовање фактора у догађајима заједничког живота, и то квалитативно, тј. који су фактори поларно и реципрочно постављени и квантитативно, тј. у којој мери, у колико јачини по принципу социјалног ограничења. Отуда су по њему држава и право нераздвојни, две стране исте ствари, а државно право остварује могућне задатке заједнице, одређујући променљиву садржину.

4. *Делимична интеграција.* Полазећи од разноликости и од неједнакости људи, које долази од многобројних повода као што су језик, вера, прошлост, тенденција, васпитање, способности, територијални и природни услови, предрасуде и др., поставља се питање: каква је ситуација у овом погледу у једној државној заједници? Овде се мора

правити разлика у погледу састава државе, тј. да ли је државна заједница састазљена из хомогених или хетерогених елемената. Прво, тешко је наћи државу која је организована од тако хомогеног народа, по раси, језику, религији, култури и то не само у садашњости, него и у прошлости а можда, или поготову и у будућности. Друго, постоје велике државне заједнице, које су углавном састављене од хомогене нације, као словенска Русија, англосансонска Енглеска, романска Француска, Италија, Шпанија, германска Немачка, Кина и Јапан. Ове државе имају и велики број својих држављана или расних припадника измешаних и стално настањених у другим државама, и то било у подвлашћеним земљама, колонијама, било у туђим слободним државама. Могућно је, да и мале државне заједнице буду у овом смислу хомогоне као прератна Србија, Холандија, Белгија, Грчка и др. Али и ако би заиста стање оваквих држава било тако, да би се могле сматрати као хомогене у расном смислу, питање је, да ли би биле у праву да потпуно заступају расистичко начело, да за праве држављане сматрају само поданике своје чисте расе, спречавајући мешање са другима или да предузимају прочишћавање расе од ове мешавине. Са гледишта националне политике, државе теже да спрече имиграцију, усељавање из страних држава. У томе циљу доносе се и забране из економских и политичких разлога. Али ипак, велике државе долазе у тежак положај јер имају велики број расних припадника у емиграцији, у туђим државама, а мале државе опет долазе у економску или политичку зависност великих држава и ова узајамна зависност смета одржавању или постизању ове расне хомогености у државама. И садашње доба, како у погледу схватања живота, тако и у погледу усавршавања технике и техничких средстава за међународни саобраћај, спречавају ову расистичку тенденцију. Иако у свакој држави мора да постоји извесан број фактора државног живота, који интегрирају, ипак је овде важно да ли долазе у обзир сви фактори једне државе или само извесни. Затим, да ли има могућности да у извесним приликама интегрирају сви фактори државног живота. Редак је случај да у једној држави истовремено и стално интегрирају сви фактори живота једне заједнице. Али има таквих проблема, који због своје важности усталасавају цео државни народ и све факторе. То су проблеми општег значаја, од велике важности за све држављане. Они могу бити из области унутрашње и спољне политике. Тако из области унутрашње политике могу бити извесне економске, финансијске, социалне реформе, економски рат против суседне државе, повећања дажбина, здравствена заштита и друго. Из области спољне политике може бити, очување територијалне целине или самосталности државе, смањење плаћања оштета, присаједињење крајева својих припадника, правац политике идр. Овакви проблеми познати су и постојали су и постојаће у државама и пре и после интеграционе теорије о држави. Као основа за решавање оваквих проблема узима се углавном национализам. А извесни проблеми имају основу нпр. у царинским савезима за питања економске природе, заједничке трговине и индустрије. У досадашњим државама овакви случајеви су ређи, али је при одлучивању народ давао израза једнодушности у решавању предложеног проблема. Карактеристично је било, да су ови проблеми сматрани као изванредни и као такви они су изношени на решавање, ређе непосредно народу, већ обично народним представницима. Могло би се рећи, да се данашњица разликује утолико, што је тенденција, да се цео живот, сви про-

блеми, од мање или веће важности, решавају као што су некада решавани поменути изванредни државни проблеми. Али уствари је исто као и пре, само је ствар у томе, што поједине данашње културније државе имају већи број изванредних, важних проблема за решавање, стога и изгледа, да је тенденција, да се сви проблеми сматрају као изванредни. Може изгледати, да је и дух данашњице, да се заиста сви државни послови овако решавају, уз учешће широких слојева државног народа, што и јесте оправдано нарочито ако су у питању социјални проблеми, који учеснике непосредније интересују. Али је питање, какав исход може произаћи код заинтересованих широких маса, које учествују у нади побољшања њиховог социјалног положаја а за чије побољшање треба тражити жртве на другој страни, код којих је боље стање, и који уместо дарежљивости показују отпор за ма какво пожртвовање од своје стране. Питање је какво решење има да наступи у случају отпора са обе стране, утолико пре што компромисна решења само могу сукоб привремено да одложе. Решење пак путем борбе доноси незадовољство једној страни.

За интеграциону теорију је важно и то што у држави, поред присталица који су за предложено решење, постоји и мањина, која је за другојаче решење. По досадањем начину обични проблеми решавани су по одлуци већине, важнији по могућству компромисно, споразумним решењем из оба предлога, а најважнији, изванредни, једногласно. Како се има поступити када и по интеграционој теорији може постајати мањина која се не може придобити? Додуше Сменд налази, да се путем борбе постижу извесни резултати, слични каквој спортској игри. Зато они који владају настоје, да се кроз борбу ломи опозиција и да овладају свима институцијама, да их потчине својој управи. Наравно да се најпре узима у обзир правно процењивање ранга вредности, фактора, односно да им се да ранг, и да се борба води у границама уставне могућности. Дакле, по преузимању државне власти наступа друга идеолоија, за разлику од оне, која је била пре преузимања власти. Слично практикују партије у парламентарном животу. Значи да стална потпуна интеграција не може бити основа за конституисање државе уопште; она је могућна само за решавање изванредних проблема у држави. Ако би се хтела потпуна интеграција, стална и за целокупан живот државе, могла би се постићи али само помоћу принудног прилагођавања и принудним узајамним утицањем. Нарочито у државама, које су састављене од хетерогеног народа. Дакле из изложеног излазе следеће тешкоће: разноликост људи и њихова помешаност у разним државама, потчињеност народа другим државама и узајамна зависност. А неједнако процењивање фактора од стране поданика, неједнакост погледа на свет и неједнака култура проузрокују неједнако интегрирање. Отуда по Штајну постоји борба између државе и друштва, по Орију постоје разни режими у његовој корпоративној држави, а по Сменду разни фактори. Ако се и поред ових тешкоћа хоће да примени потпуни интеграциони систем у једној нехомогеној држави, излази, да је то могуће постићи само путем власти, тј. имати власт и одређен план за извесно време док се, уколико је то могућно, сви фактори не преобразе у интеграционе, независно од вредносне законитости духа, а за то време индивидуална воља и демократска слобода морају се одбацити и заменити начелом толеранције. Према изложеном непотпуна интеграција је кад у држави учествују извесни фактори живота али не сви, већ они који су у складу са Смендовом законитошћу вредности духа за разлику

од потпуне интеграције кад учествују и интегрирају сви фактори у процесу заједничког живота. Отуда непотпуна или делимична интеграција има унеколико сличности са принципом већине у парламентарном животу.

5. *Потпуна интеграција.* Неоспорно је да се људи међусобно разликују. Али разликовање није у апсолутном, него је у релативном смислу. Јер код људи постоји и мора постојати извесна трпељивост и толеранција. То долази од разних околности, нпр. од сродности, расне, културне, интересне, природне једнакости. Отуда разне врсте заједница, држава и друштво. Видови заједница зависе од средина у времену и простору; оне су историјског карактера и релативне вредности. Заједнице, државе у садашњости, имају национално обележје, јер је и тенденција светскога рата била да потчињени народи образују самосталне и слободне националне државе. Иако не од битног утицаја, ипак се овде мора узети у обзир принцип мањина, тј. поданици туђе народности у саставу друге државе, нације. Исто тако и колонијалне земље. И најзад пренасељеност држава, које вишак популације одашиљу у колоније или друге државе. Од великог је значаја олакшање и повећање међународног саобраћаја све савршенијом техником[1], која смањује свет у смислу удаљености, и усавршеност производње добара, потреба за живот. Све ово иде на то да уклања постојеће границе заједница, држава као и да повећава међузависност у зближењу, уједињењу држава на економском и на политичком пољу. Ово приближивање и изједначавање животног, стварног садржаја постиже се у процесу интеграције. Крајњи исход интегрирања држава била би међународна заједница државâ. Значи, да се и путем интеграције појединих интеграционих држава може постићи јединствена међународна држава, којој тежи социјалистичка доктрина, нормативна теорија и идеја Друштва народа.

Као што смо видели минимум интеграције постоји у свакој држави, отуда сваки појам државе увек обухвата један степен интеграције. Али потпуна интеграција била би у оној држави у којој би интегрирали сви фактори. Овај се степен тешко постиже, јер се људи групишу по идејама и итересима и дејствују само извесни фактори и један део појединаца у заједници. Идеје пак могу бити везане за само уређење државе, за државну форму, за стварни садржај. Може се истицати као главно народ, његова стварност и битност (Француска), држава као духовнокултурна идеја или сада народ чисте расе (Немачка), стварна демократија у ширем смислу (Америка). Затим претпостављање економског благостања и материјалистичког уређења (Совјетска Русија) а остале имају комбиноване системе. Али уколико поједине државе као затворени кругови почивају на једностраној идеји, утолико обухватају мање фактора заједничког живота. Зато овакве једностране идеје дају једностране типове, који су променљивог карактера, пролазне историске вредности и не могу да постану стална решења, стални типови држава. Јер се увек јавља потреба задовољења и других страна и других фактора у заједничком животу, односно по Сменду постоји тенденција да се обухвате и други фактори ради постизања максимума најбољег. Према томе најшире обухватање што већег броја фактора у заједничком животу зависи од економских и духовних стања, од способности, културе и места средине. У сваком случају постоји минимум толеранције и трпељивости а одавде постоји и минимум интеграције у свакој држави, од-

[1] Никола Ђ. Симић, Индустријска, занатска и радничка политика и законодавство у Краљевини С. Х. С., 1926.

носно произилази могућност заједничког делања и остваривања заједничких циљева. Потпуна интеграција пак треба да обухвати све факторе државног живота. Она је могућна само у појединим случајевима и моментима поводом решавања извесних проблема, који усталасавају све факторе, јер су заједнички заинтересовани. Али може постојати државна заједница најшире концепције, као што је Краљевина Енглеска, Британска империја, која стално обухвата ако не све, а оно највећи број државних и социалних фактора, оличених у институцијама разних форми и разних садржина у заједничком животу, без обзира да ли то бива због вишег ступња културе или због примарне улоге у кругу држава, у друштву или због оба ова разлога.

6. *Социална интеграција.* Поред велике важности структурног склада свих фактора у процесу социалног живота, у доживљајима појединаца и заједнице, појединци и заједница играју најважнију улогу у свима теоријама па и у Литовој и Смендовој теорији. Њихова улога је од важности иако постојеће стање појединих фактора тешко мења свој структурни склоп, иако фактори постепено доживљују метаморфозу и еволуцију, изузев наглих револуционарних поремећаја. Даље продубљавање показује нам да је човек, индивидуа у заједници природом обдарено биће. Његово својство јесте да дела, да схвата, и да хоће. Зато су свест и воља од највеће важности, особито за правника и социолога. Све радње Ја-бића и духовног Ја треба да буду свесне и правилне, јер је то у складу са човечијим бићем. Да се нешто хоће, треба да се то нешто свесно зна. Отуда су свест и воља заједно. Полазећи од дијалектичког раздвајања Ја на тело и на душу и од Литовог и Смендовог обухватања Ја као целине, поставља се питање, да ли је духовно Ја потпуно слободно у свом делању или је ограничено као телесно Ја јачином своје снаге? Узима се двојако, да је Ја слободно у своме делању и то је индетерминизам, или, насупрот, није слободно, јер нема слободне воље, и то је детерминизам. Са гледишта субјекта делање је управљено на само духовно Ја, на заједницу и на Ја. Са гледишта права, правилне су оне радње духовног Ја, које су обављене у границама правног поретка; а са гледишта морала оне, које су у складу са моралом садржаним у човеку. Радње духовног Ја, које су изван позитивних закона а додирују и заједницу и као неправилне, нецелисходне избегну последице, санкцију позитивног права, подлежу моралним или културносоциалним принципима, социалном праву. Али како ови принципи, неутврђени и необјективни, изван позитивног права, немају санкције према Ја, излази да је и овде одлучујуће схватање самог Ја, руководећи се моралом, телеологијом или апстрактним принципима у односу на заједницу и друштво. Свест, схватање и воља субјекта, Ја јесте дакле одлучујући фактор при оцењивању повредних радњи, које су измакле позитивним законима. Може бити да повредна радња буде делом благо квалификована и за заједницу и ликвидирана и обрнуто. Степен схватања Ја зависи од степена културе самог Ја и средине и од материалнокултурних вредности. Сва делања Ја и заједнице стоје у међусобној зависности и у смисаоној вези, која почива на извесним духовним законима. Јер и по Литу веза живота потврђује се у вољи да се индивидуа садржи у заједници и заједница у индивидуи, а одавде и проистиче заједничка идеја. По њему воља појединца је слободна за унутарње осећање, а у спољњем свету следује сопственим законима стварности. Јер и укупно хотење условљено је заједничким мишљењем

и осећањем. Одавде и излази, да је држава најјача организација воље и циља, која се руководи вољом појединаца и која је у складу са другим државама. Самовољне радње појединаца и заједница могуће су изван ових основних закона, али су неосноване, болесне, анархистичке. Јер и државу обвезују само оне радње, које су на закону основане. Не може појединац у своме делању ни за себе нити за заједницу следовати само својим осећајима и своме расположењу. Појединац у заједници и заједница у друштву, заједници заједница, морају бити ограничени у делању ради свог опстанка. Њихова је делатност детерминисана. Могло би се рећи да ипак постоји слобода делања, ако не код појединаца а оно вероватно код генерација, јер су идеје везане за њих. Али и овде постоји извесна ограниченост, јер и свака генерација трпи утицај ранијег схватања, како Лит наглашава, а по Хегелу увек се синтетизира нешто из прошлости и нешто из будућности, прилагођавајући се средини и времену, добу. Зато је немогуће опредељивати се само за индетерминизам или само за детерминизам, већ у духу Литове и Смендове теорије треба узети оба схватања реципрочно; оба се укрштавају и залазе један у друго, не постају једно али чине целину. У сваком случају и овде одлучује појединац, индивидуа али као социално Ја, наравно у границама природне способности. Стога од њега и тражити онолико, колико је од творца оспособљен и колико је културан, колико је могао постати културан у заједници.

Расправљајући о социалном Ја, мора се узети у обзир проблем квалитета и квантитета. Иако су људи слични, ипак се међусобно и вишестрано разликују. Тако нам је познато, да у дактилоскопском испитивању две идентичне шаре отиснутих прстију са два човека могу се наћи само међу три милијарде људи. Затим, да близнаци истог пола обично имају супротна својства и различите карактере. А по Маркеу[1] пак ритмички покрети људи понављају се по закону, али нису математички једнаки. Поред ове неједнакости у биолошком и физиолошком смислу постоји неједнакост и у социалном смислу. На ову утиче и бројност, природа, ступањ културе, стандард живота, улога заједнице у друштву. Овде долази у обзир и позната нам Малтусова економска теорија о односу популације и средстава за живот. Напоминьемо уједно, да се по Војтинском[2] становништво у Европи за последњих сто година удвостручило. Бројност мора да утиче на стандард живота, иако она умножава број радника, односно производњу добара и усавршава технику.

Слично диференцијацији индивидуа, постоји и диференцијација група и заједница. Из диференцијације индивидуа и група произилази и потреба постојања затворених група, држава у друштву, заједници, што је и историјски утврђено. Да ли ће тако остати, или ће се прећи на постојање само индивидуе и друштва у духу социјалистичког схватања уређења државе не може се позитивно знати. Сауер схвата[3] да је постојање друштва непосредно из индивидуа само један идеал. Да ли је могуће да све индивидуе поставе заједнички циљ и културу, да ли се може опстати без диференцијације, докле би трајала ова потпуна једнакост, то су проблеми будућности и дају повода за разна хипотетична решења. Али ипак мора се истаћи дејство социалне инте-

---

[1] Sigfried Marck, Substanz- und Funkzionsbegriff in der Rechtsphilosophie, 1925.

[2] Wl. Woytinsky, Die Walt en Zahlen, 1925.

[3] W. Sauer, Phllosophie der Zuckunft, 1923.

грације у стварању већих заједница. Поред осталих најбољи је пример Североамеричке сједињене државе, организоване од грађана разних држава на бази слободе рада, апстрахујући дотадањи разноврсни национализам и разнолику културу њених поданика. Али током времена дејство интеграције допринело је да се и овде створи јединствена национална држава, слична осталим државама, одступајући од свога основног економског и политичког уређења. Можда је природни процес да све државе постану националне заједнице, упркос постојању диференцијације људи и националних мањина у које долазе и Јевреји. Јер се зна, да диференцијација постоји стално и да мањине тешко мењају свој национализам а Јевреји својства. Напомињемо, да је Трајчке[1] зато и предлагао, да се Јевреји у Немачкој асимилирају и да тако постану Немци, док се данас тежи да се делом изгнају из земље а задржатима да се ограничи делатност, јер постоји уверење, да се не могу асимилирати нити могу постати национални за односну државу.

Интеграција је социална, она је и социолошка јер је основа заједничком животу група, држава и друштва. Она почива у свести и вољи чланова и потребна је свакој заједници. Она је у вољној и принудној и у социалној творевини људи. Од типа и врсте заједнице зависи и тип и форма интеграције. Факултативне, драговољне организације (групе, удружења, корпорације) зависе од својих чланова и зато драговољно интегрирају, за разлику од државе у којој поданици интегрирају драговољно и принудно. Друштво, заједница заједницâ, које обухвата све заједнице и све појединце, почива на заједничкој, социалној свести и на међусобној зависности. Друштво има социалну власт слично моралу у свести индивидуа, која се разликује од државне принудне власти једне државе. Социална свест иако неорганизована као државна власт, ипак служи за оријентисање и за мерило вредности заједница и држава. Јер оне апстрактне вредности, које су раније почивале на религији, затим на човеку по схватању природног права и либералне школе и најзад на сталеже и корпорације, прешле су сада на идеју о друштву, на друштво које представља стварну целину. Интеграција значи и социализација, демократизација. Јачање интеграције у друштву значи и њихово јачање.

7. *Нормативна интеграција.* Ако се пак живот људи и све друго променљиво не одбаци, него издвоји из теорије о држави и праву и уместо ове стварности усвоји само апстрактно, формално, и помоћу овакве апстракције решавају сви проблеми државе и права, онда би ово биле формалистичке, нормативноправне теорије. Ове теорије произилазе из Кантовог логичког идеализма, по коме се, како смо изложили, човечији субјективизам истиче изнад објекта и изнад збиваног, јер човек даје садржину свему, човек се рађа са извесним категоријама, које му омогућују да схвата и расуђује о свима стварима и појавама у животу. Одавде је дакле произашла и нормативноправна теорија Келсенове Бечке школе, која је за основно начело узела норму, оно што треба да буде, одстрањујући оно што јесте. Не бива ништа, не догађа се ништа без претходног постојања норме, коју априори утврђујемо, констатујемо помоћу наше свести. Норма се изводи из основне норме, хипотетичне пранорме. Ако узмемо, да је човек, индивидуа оригинално биће специјалне природе, извесним способностима обдарен од природе,

[1] Hermann Heller, Die politischen Ideekreise der Gegenwart, 1926, S. 111.

онда се његова оригиналност манифестује у његовим радњама, које треба да почивају на слободи и вољи. Воља и слобода у делању представљају специалност човечијег бића, стога су оне нераздвојне. Воља је човеково стремљење спојено са извесним циљем. А слобода појединца у заједници лежи у његовом праву да одлучује. Радње појединаца могу се посматрати са гледишта појединаца, друштва; права, морала; мотивације, оправдања. У погледу слободе смисао воље разликује се, јер је и мотив хотења различит. За све појаве у природи постоји закон узрочности. Међутим све радње и делања људи оцењује сама средина у којој су се радње збиле. Стога су радње дозвољене и недозвољене. Али и средина није слободна у оцењивању, већ се руководи социалним и правним вредностима заједнице, државе или и других држава. Видели смо да су човечје радње, воља и слобода ограничене и детерминисане, јер се само ограничене могу уживати. Само овај детерминизам не потпада под природне законе. Ово није природно право као неко уређено право у коме је прописано шта човек може а шта не може да ради, већ је ово природно право утолико, што човек може слободно да дела у дозвољеним границама с обзиром на заједницу. Тај природни закон је формула, форма, а садржина закона је везана за појединце и средину. Човек дела помоћу схватања и расуђивања, јер је рођењем обдарен овим складним способностима као нормално биће, за разлику од абнормалних.

Постојање ове ограничености у делању појединаца и групе, ограничење њихове воље и слободе значи предхођење извесног регулатора, априорног правила, које је код Сменда вредносна законитост духа и право, што унеколико одговара Келсеновој нормативности, вредностној и идејној, изведеној из пранорме, трансцеденталне у Кантовом смислу. Али иако је ова вредностна законитост духа слична овој нормативности у нама или ван нас, она је увек везана за нас и од нас констатована. Она није свест и логика, јер су оне само наша својства за расуђивање. Воља није јер је хотење зависно од нас, од наше способности, нешто релативно. Трансцендентално није, јер није нешто за себе, апсолутно ван нас. Ова правновредностна законитост духа јесте нешто комбиновано из свих оних категорија, јесте интегрирана, интеграциона духовност, која у себи обухвата норму и вредност, право и идеју, која је у човеку, у Ја-бићу, у групи, држави и друштву; она је у вези са осталим факторима појединачног и заједничког живота ових, средине. Она формира, проузрокује нормативну интеграцију, чија је априорност везана за све факторе дотичне средине; она је реална јер се реализује у затвореном кругу.

8. *Вредност и интеграција.* Из изложеног смо видели, да нормолошко схватање изједначује појам вредности са појмом норме. Изједначење долази отуда, што оба појма одређују нешто извесно што индивидуи служи за оријентисање у делању. То несумњиво упућује индивидуу у правцу одлучивања, доношења извесне одлуке, суда. Одлука се односи на одређени смер, с обзиром на индивидуу субјекта и извесног објекта, на делање или неделање. Међутим овде узимамо, да појам вредности и појам норме нису идентични појмови. Вредност је нешто емпиричније, реалније, а норма је више идеалнија. Јер код појма вредности субјект, индивидуа учествује у стварању и расуђивању о нечему, у извесном моменту и поводом извеске потребе, корисности. Овде се просуђивање субјекта односи на извесне објекте, оцењује не само извесне квалитете, него и квантитете. Оцењивање се више састоји у констатовању чињеница, феномена и чињеничног стања и има апо-

стериорни карактер, јер феномени и чињенично стање предходе моменту расуђивања, расуђује се о нечему што постоји, а не о нечем замишљеном. Уколико су пак феномени и чињенично стање апстрактнији, утолико се и вредност приближује норми. Напротив, норма је сама, чиста апстракција, она постоји као идеја, она се расуђивањем само констатује као нешто априорно, не ствара се од субјекта, мање може бити могућности и немогућности, а кад се констатује, онда је заповест, наредба за делање или неделање, општеважећа, за сваког подједнако. При оцењивању индивидуа не уноси ништа од свога личног, субјективног, јер је норма нешто објективно, одређено. И уколико се утицајем стварних феномена и околности више уноси субјективно, лично, утолико се више одступа од норме и приближује вредности, постаје вредност, али само апстрактна, јер почива на апстрактним појмовима, за разлику од реалних феномена на којима почива стварна, реална вредност.

Полазећи од разликовања бити и требати, Келсен усваја норму и појам норме изједначује са појмом вредности, али појам вредности не подводи под појам норме. Насупрот пак Лит узима Sein, оно што јесте, постојеће и Sinn, смисао. Лит дакле овде усваја двојни појам. У сферу смисаоног, Sinn, Лит обухвата вредносно и нормно, а потпуно смисаоно не изједначује нити доводи на исту линију са појмом вредности и са појмом норме одвојено. Јер по њему наћи смисао нечега није исто што и сазнати у вредности. Појам смисла овде разумемо као мисаоно делање индивидуе, као мисаону свезу доживљаја. Као шири појам смисао обухвата оба појма, вредност и норму, који су садржани у једном духовном доживљају. Јер и сваки доживљај, као стварноидејни појав, догађај у друштвеном животу, садржи фактичко, постојеће и смисаоно; стварност и вредност са нормом. Одвајање, расчлањавање фактора у доживљају, догађају може се само дијалектички схватити. А духовни живот је овде скуп смисаоних веза. Обухватањем вредности и норме у појму смисла и Лит потврђује да се међусобно оба појма разликују. Келсен дакле није у праву кад тврди, да Лит одбацује вредност, јер оба појма обухвата у појму смисла. Али Келсеново раздвајање норме од оног што јесте одбацује Сменд и Лит. Овима следује и Мајер, који у својој предњој критици узима, да вредност, слично предњем, више зависи од субјекта, процениоца а мање је објективна, јер веза вредности није објективно дата; разликује појам вредности од појма норме. Зато он чини замерку Сменду, што је своју теорију поставио на појму вредности и тиме дошао у зависност личног схватања, јер при процењивању вредности проценилац уноси своје лично, субјективно. Али је ова замерка само унеколико оправдана, јер Мајер не узима у обзир Смендову законитост вредности, вредностну законитост духа и схватање права, на којима Сменд поставља појам вредности. Узимањем ова два појма за основу, Сменд избегава чисто субјективну, афекциону вредност, јер се вредност има схватити чисто у вези ових основних принципа, закона. Сем овога, Сменд узима у обзир и идејнобезвременски смисао. Према свему излази, да је индивидуа и по Сменду детерминисана у оцењивању, постављању вредности, али не извесним нормним законом, нормом, која је априорног и апсолутног карактера или апстрактна, трансцендентална, него вредносном законитошћу, законом вредности у духовном смислу и у вези интеграционих фактора и потребе њиховог интегрирања. Утолико пре, што Сменд појединцу придаје праву вредност, а не само способност за осећање дражи,

и што при излагању о уставу напомиње, да ни једна од споменуте три вредности, сама, не може да постане основа његове теорије. Не искључујући појам Литовог смисла, Сменд напротив помоћу Литове смисаоне везе доживљаја поставља појам социалног живота, појам процеса доживљаја државног живота, појам државне интеграције.

Слично и Сауер[1] налази да појединац има социални значај, јер ствара друштвене вредности, стога као крајњи циљ културног развитка узима слободно развијање појединаца. Појединац и група иду заједно. Појединац самим тим што је елеменат живота усавршава се као монада вредности, јединка вредности, вредност. У вези Лајбницове монаде, Сауер усваја вредност-монаду, најмање јединство вредности, вредност-јединство, и тако омогућује да сваки човек културно и корисно живи и дела. Он културу разуме као издизање живота ка вредноснијем животу у фактичком, а не у нормативном смислу, као хармонично јединство свих вредности-монада, које теже јединству и свезивању са подударним већим творевинама, апсолутним вредностима: моралност, лепота, истина, правичност, које одговарају културним областима: религији, уметности, науци и делању културе. Социална индивидуа је за Сауера само социална вредност. Вредност појединца цени према заједници, а највећа вредност је културна заједница. Личност, појединца схвата као целину, а његову вредност добија проценом и овредношћењем појединачних радњи и делања, узимајући у обзир хотење и делање појединаца, како смо већ изложили. А помоћу вредности-монаде Сауер постиже ово одмеравање, салдирање, и, уколико их човек више отелотвори, утолико има већу вредност. Социалну вредност има онај, који заједници успешно користи. Стога извесна лица као на пр. деца, старци, злочинци и болесни имају ограничену способност. Ово је диференциација људи по вредности. Али Сменд и неспособнима и деци придаје и правну вредност као и способним људима, упркос Келсеновом замерању. А да би човек постигао извесну социалну вредност у овом смислу мора да дела или да не дела. Свест и воља или хотење су својства којима се људи служе у делању и неделању, о чему смо већ расправљали. Мање способни су само изузетак.

У вези ове социолошке вредности постоји и правна вредност, која се по Сменду добија тиме, што право даје ранг факторима, ранг вредности факторима који учествују у процесу заједничког живота. Ово бива у вези вредностне законитости духа и општег појма права као руководног начела. У духу интегрецноне теорије јесте, да се све ове вредности, субјективна, правна и социолошка, обухватају и да се све интегрирају у духу принципа колаборације и координације као и остали фактори заједничког живота и уместо синтетизиране вредности дају интеграциону вредност у духу појма интеграције.

9. *Право, држава и интеграција.* Јелинек[2], представник владајуће теорије, налази, да је право део човечијих представа и да је у самом човеку, отуда и одређивање права зависи од њихове свести о праву. Теорију аутономне покорности, по којој се појединци покоравају законима својом сопственом савешћу а не туђом, Јелинек је допунио[3] спољном гаранцијом, тј. додао је извесне спољне факторе, који код људи иза-

[1] напр. озн. Rechts- u. Social-Phil. 1929., S. 110.

[2] Allgm Stsl. 332f.

[3] Сл. Јовановић, О држави, 45ff, 48, 6, 126, 59.

зивају вољу за вршење законских норми. Г. Јовановић, ондашњи следбеник владајуће теорије, по којој је држава правна личност, налази, да је уношење ове накнадне спољне гаранције супротно са Јелинековим схватањем. Затим не усваја схватање, да се право интуитивно изграђује у правној свести народа произилазећи из правних обичаја. Исто тако не усваја схватање, да право зависи од изнудљивости, јер је државно право обавезујуће за све. Не усваја затим да право постоји независно и доминантно и без државне принуде и без пристанка држављана. Напротив државно право стварају одређени државни органи, законодавци, помоћу рационалне методе, путем потребне и правилне дискусије. Ово право је потиснуло правне обичаје произашле из правне свести народа. Јер обичајно право није независно од државе, оно не може да важи независно од државе. Расправљајући о извору и важности права, г. Јовановић оставља на страну крајњи извор и важност права. Зато налази, да модерна правна држава намеће право споља, јер је државна власт једина овлашћена да заповеда остварујући донети правни поредак. Отуда и по г. Јовановићу излази, да се од државе не може одвојити право које има задатак да разграничава и одређује границе разних воља и да спречава међусобне сукобе поданика у држави. Тачно, је да од правне свести створено право не може да се само собом наметне као важеће државно право, али исто тако налазимо, да законодавац не може да обиђе обичајно право, већ уколико је оправдано има да га усвоји, а одбацује га само ако постоји важан заједнички оправдан разлог. Огуда се социолошко, оно што је у народу, и правно, оно што се озакоњује, укршта и меша. Дакле истицањем државе у стварању права не значи да г. Јовановић не узима у обзир социалне факторе, социално право. Напротив и он га истиче, јер код државе разликује правну организацију, тј. спољна правила и спољни ауторитет, правила која регулишу заједнички живот у држави, и социалну организацију, тј. унутрашњост државе, сам сложени социални живот. Иако по њему доминира ауторитет законодавних државних органа и од њих донета правна правила, ипак државно право обухвата и социално право, јер је оно постало из социалних односа у држави.

Г. Тасић[1] појам права везује за појам друштва, право поставља између норме и силе. Предвиђа интеграцију идеје са правом и силе са идејом. Социално право прецизира утврђивањем обавезности у јавноправном смислу, чију основу налази у проблему вредности у вези са моралним тежњама и расположењем епохе. Али г. Тасић налази, да се тешко утврђује критеријум објективне вредности за све људе, јер постоје реалистичка и философска схватања. Али ипак налази, да доминира социолошко, јер живот увек стоји на прво место. Г. Тасић узима, да је право скуп правила, израз живота.

Сауер[2] право схвата као функцију културног друштвеног живота, односно у културно друштвеној средини, у друштвеној заједници, тежећи да оствари исте или сличне вредности најкорисније за државу. За њега је формално право оно које власт наређује и које је у сагласности са свешћу поданика и са социјалним правом. Битност права, по Сауеру, треба тражити у правној свести друштвене средине из које и

---

[1] Dj. Tassitch, L'Etat et le droit. Arch. phil. dr. et soc. jur. Ch. 1—2, 1933 p 191ff. — Зашто право обавезује? Арх. за пр. и др. н., октобар, 1936, стр. 297ff.

[2] напр. озн. д. Rechts- u. Social-Philosophe, S. 214, 129.

извире право. Битност права одређује: из појма права произашлог из самих правних прописа, из државе, из садржине правног појма. А правни прописи се по њему схватају као: заповест органа (Јерингова теорија императива); признање обавезности поданика (Мајерова теорија признања); чисто формална појава, норма позитивне важности, из специјалне дисциплине; из расчлањавања битности права: као појам права (Штамлер), као важност права (Радбрух), и као идеја права (Мајер).

Несумњиво је, да Смендова сложена интеграциона теорија има обележје и правне теорије, јер не интегрирају само државни фактори, него и правни, и право интегрира у држави. Узимајући поред државе право као засебну категорију, од државе нераздвојну, Смендова интеграциона теорија остаје доследна своме принципу обухватања свих фактора у заједничком животу, не само социолошких, него и правних фактора. Смисао интеграционе теорије према изложеном састоји се у обухватању целокупног државног живота, свих његових фактора, отклањајући надјачавање осталих фактора од стране једног, истакнутог фактора. Самим тим што обухвата и државу и право, што обухвата и државне и правне факторе, самим тим она не запоставља учешће ниједног фактора. Ови фактори има да се руководе не личним расположењем и међусобним компромисом извесних фактора, већ историском стварношћу и духовношћу, не интересом и резоном појединих фактора, већ укупношћу, целином. Сменд не тражи једну сталну категорију која би имала трајну важност. Али уколико је истиче то је по њему државно право. А садржина ове сталне категорије, државног права, јесте позитивисање свих духовноправних задатака које треба стално испуњавати путем координације државних и правних фактора, складних вредносној законитости духа. Правна наука је овде оријентисана правом и правним схватањем или јурисприденцијом, општим схватањем права произашлим из праксе у процесу правног живота. У вези државних и правних фактора позитивише се право, утврђује се позитивно право. Из схватања интеграционе теорије, да је смисао државне итеграције стално обнављање, излази, да се садржина државног права стално мења и да зависи од живота, од промена и преображаја државних и правних фактора и њихових функционих улога и односа. Зато интеграциона теорија и не утврђује садржину права, право које би имало сталну важност. Услед овога итеграциона теорија не расправља о оним појединостима појма права, о којима расправљају чисто правне теорије. Али је неоспорно, да се, и по схватању интеграционе теорије, правни и државни фактори при своме одлучивању морају руководити и извесним појмовима о праву и држави. И они морају имати извесна руководна начела, извесне идеје. Интеграциона теорија оставља то на страну, јер је за њу битно појам државне интеграције, односно обухватање свих фактора у које долазе и правни фактори и постизање интеграционог дејства интеграционе државе. Она претпоставља т.зв. идејно право, којим се људи руководе. То се види из тога што по њој позитивно право, позитивни правни прописи, закони, не могу потпуно да обухвате смисао садржине коју правно регулишу, већ се мора узети у обзир и духовно-идејна страна која доприноси потпуном разумевању смисла законске садржине. То је отуда, што је живот динамичан и што се државни задатци мењају, а одавде произилази стално обнављање законских прописа и отклањање статизираних одредаба.

После изложеног може се поставити питање: које право, који

правни појам усваја и истиче интеграциона теорија. Она то не каже, али се из њеног смисла може извести. Кад интеграциона теорија јако истиче социални живот, који изазива сталну промену, а отуда и стално обнављање у државном животу, онда се, на основу овог схватања, не може извести претпоставка, да се при схватању права треба држати једног једностраног појма права. Утолико пре, што има више врста, или више извора права. Углавном право може бити позитивно, социално и идеално право. Прво има своју основу у обавезном државном правном правилу, у државном закону, има генерални значај, јер обавезује све и у свима случајевима, друго у схватању социалне средине, а треће може имати свој извор у разумности, у природности човека, у апстракцији, у трансценденталној вечности. Интеграциона теорија се не опредељује ни за једно од ових, али ипак истиче да је задатак правне науке, да одређује ранг вредностима, тј. да одреди и приоритет правном извору, правном схватању извесне средине, исто као што одређује ранг државним факторима у интегрирајућем процесу. Отуда она иако прави разлику између ових права, ипак се у духу њеног схватања има увек обухватити и једно и друго. Одавде изводимо, да позитивно, социално и идеално право у заједници чине једно особено, ново право, не само социално право, него интеграционосоциално право, интеграционо право.

У сваком случају људи одлучују о праву, било оно у нама или одвојено од нас, или обоје, у нама или ван нас, било да смо у одлучивању потпуно или делимично слободни. И за интеграциону теорију идеална је тежња, да се постигне максимум најбољег, односно да се оствари стварна и идеална садржина у заједници. Идеално је, ако је право производ свих учествујућих фактора и у сагласности свих поданика. Управо позитивисање државног права помоћу интеграционе технике од извесних фактора складних Смендовој вредносној законитости духа, и то а) правно и фактички, или б) правно или фактички, одређених.

Насупрот овима, Келсен узима, да је право појам норме, нормних прописа, који изражавају оно што треба да буде, Sollen. А из апстрактне, трансценденталне пранорме хипотетично узето, произилази норма, нормни систем, који ми расуђивањем само констатујемо, не уносећи ни мало личног.

Субјективистички схваћено право полази од тога, да је право у нама, у субјектима, јер право мора бити ношено од некога, мора имати свој субјект, односно само субјект може имати право, а тај субјект не само у приватном праву, него и у јавном праву, може бити само човек, индивидуа, Ја. Овде се може разликовати: индивидуално субјективно право, тј. право припада индивидуи, везано је за њу, и колективистичко право, тј. право припада групи, везано је за групу, за народ. Затим може се рећи, да је субјективистичко схватање права, тј. индивидуе или групе, социално право. Насупрот пак објективистичко схватање узима, да је право категорија за себе, нешто објективно, стално, одвојено од субјекта, од нас.

У вези Јелинековог схватања државе, изложеног напред у уводу, г. Јовановић,[1] слично овој владајућој теорији, схвата државу као једну групу успостављену на јединству воља чланова, стим, да државну вољу одређују државни органи. Државни органи позајмљују држави ову

[1] Сл. Јовановић, О држави, 1922, стр. 92 ff; 6, 8.

способност хотења, односно вољу; она се разликује од њихове личне, субјективне воље, коју имају сва физичка лица. Иако држава позајмљује ову способност, не значи да је држава личност фиктивна, напротив, она је, за г. Јовановића стварна, јер државна воља доминира вољама поданика, а и заједничка свест друштвене групе изражава се у држави. Биће државе налази у центру одакле потиче власт, а овај центар надживљује генерације и тако државна егзистенција не долази у питање. Како држава постоји ради остварења заједничких циљева и интереса свих поданика, то законодавни органи, као једино овлашћени, издају законе у којима је изражена државна воља, складна заједничким циљем. Пошто је, по г. Јовановићу, држава друштвена група без своје личности, то она, помоћу правне организације, постаје правна личност, коју представљају државни органи. Он, као што смо видели, у држави разликује њену спољашност, тј. правна правила и ауторитет, којима се регулише заједнички живот, и њену унутрашњост, тј. социалне односе, стварност, коју правне норме обухватају и регулишу. Односно у држави обухвата: правно тј. државна организација за себе, као правна творевина; социално, тј. веза између друштвеног и државног живота; и политичко, тј. телеолошко оријентисање у животу државе и њених поданика.

Келсен[1] налази, да је сфера државне егзистенције нормативно важење, а не каузална делатност, да специфично јединство у појму државе лежи у свету норми или вредности, да је држава по своме бићу систем норми и долази до сазнања, да је држава као поредак само правни поредак или израз јединства овог правног поретка. У напред изложеној критици Смендове теорије, видели смо да Келсен[2] одбацује појам државе као социалне реалности. Држава као природна реалност оснива се на јединству елемената. Збир људи је јединство, пошто људи стоје у душевном узајамном утицању, душа једног дејствује на душу другог. Биће државе као социално јединство Келсен не може разјаснити узајамним утицањем, јер је свако социално јединство веза, узајамно утицање где може бити и трвења. Отуда двојно значење и психолошки значај два човека узајамно у вези, а веза је установљена помоћу норме, система норми. Заједница је нормативна, надиндивидуална реалност и савез, заједница је поредак, јер само у поретку постоји савез. Кад се држава узме као заједничка воља изнад индивидуалних воља, Sollen-норме, одвојено од субјективнопсихичких аката, а никада као објективисана воља, тада Келсен замишља државу као систем норми, чији је садржај множина људских држања у јединству и у прописима онога што треба да буде. Келсен побија и психолошку мотивацију социолошке реалности државе, по којој је држава однос власти, однос у коме воља једнога постаје мотив за држање другог, упућен на прву вољу или на самог господара, чија воља везује и потчињене индивидуе.

Сменд, по г. Тасићу[3], дефинише државу као интеграцију фактора из којих је сложена држава у оквиру историјског посматрања и политичких и социолошких услова, тежећи социалном јединству. Држава по Сменду повећава животни процес, омогућује проживљавање и остварење заједничких вредности и циљева. Државу појединци носе у себи, она је неко животнодуховно јединство. Сменд даље схвата државу као социални и позитивни феномен силе, произашле из разних унутарњих

---

[1] Allg. Stsl. 16 f. [2] н. озн. д.

[3] озн. д. Савр. полит. сист. и схват. државе, стр. 52; озн. чланак L'etai et le droit.

и спољних фактора и социално јединство за развиће средства и циља; она је најјача и највиша институција а није однос средства и циља; она је сила социалне и моралне природе; она је везана принципом интеграције. Г. Тасић овде додаје, да држава потребује активитет ради стварања права, а не само ради остварења и развитка правних прописа. Држава је везана заједничком свешћу социалне средине, постављене између стварности и идеала, свесно конструисаних идејом правде и мира као аспеката независних један од другог. Држава је, затим, есенциални, динамички и комплетан елеменат, не може све, јер не представља цело друштво, нити је њена власт апсолутна, већ је релативна, јер у себи садржи и аутономне организације, за које она не носи одговорност. Иако доминантна у држави је могућна специфична социална интеграција, где се елементи из којих се и састоји прећутно условљавају. Благодарећи слободи г. Тасић налази, да је Смендова држава елеменат интеграције социалног живота. За г. Тасића идеја државе је синтеза узвишених наређења, јединство, синтеза за решавање свих контрадикција, али државно јединство не може без јединства у друштву.

У напред изложеној Смендовој теорији, о држави савезу воља видели смо како Сменд одбацује ранија схватања државе истичући да је држава процес интеграције свих државноправних фактора, интеграција. А појам интеграције овде претставља нешто идеално и нешто реално заједно. Појам државе не може да представља само један фактор или један чисто апстрактни појам. Јер се држава интеграција, као сложена творевина састоји из разноврсних фактора друштвеног живота, обухватајући духовну, социолошку, правну, политичку и историјску стварност, као што смо напред изложили.

Завршавајући излагање о праву и држави, налазимо, да се предња схватања о држави и праву разликују, али обухватају право и државу заједно. Дакле сви писци и Сменд узимају за основу, да су право и држава, односно држава и право засебне категорије, али нераздвојне једна од друге. Само Келсен изједначује државу са правом, односно држава је право, јер је систем норми, како смо већ напред видели.

10. *Интеграција и интеграциона теорија.* Резимирајући напред изложено показује нам се, да се Смендова интеграциона теорија, као духовноправна и духовносоциолошка теорија, ослања на нову Литову филозофију и теорију о држави и праву. Одбацујући принцип једностраног надјачавања, који у природи влада, Хегелов принцип синтетизирања и Симелов принцип узајамног утицања, Лит поставља факторе поларно и помоћу принципа реципрочне перспективе успоставља делање Ја и Ти и даљих чланова као парове. Њихово делање у вези осталих фактора поставља на принципу социалног посредовања. Принцип социалног ограничења омогућује складно и хармонично учествовање фактора и тако се ствара група, његов затворен круг у коме се збивају разни доживљаји у заједничком животу. Из више затворених кругова, који се међусобно додирују, пресецају и укрштају, постаје виши затворен круг, групна заједница, постоје дакле, држава и друштво. Неоспорно је, да је ова Литова конструкција унеколико поправила ранија схватања појединаца, индивидуа као ред или збир из којих постаје заједница и држава, јер су они заиста јединке за себе и учествовањем у животном процесу не губе само сталност, своју индивидуалност. Али је од великог значаја учествовање индивидуа и осталих фактора, кад се узме у обзир њихова међусобна неједнакост, диференцијација како

у погледу свога квалитативног и квантитативног састава, тако и у погледу могућности учествовања у процесу заједничког живота. Означени принципи омогућују делатност фактора, али је важно какво мерило служи за одређивање њихове делатности. Јер примена ових принципа мора следовати некој законитости, неком смислу, некој логици. Да ли се одмеравање врши од свих реципрочно учествујућих фактора или само од Ја, од заједнице? Да ли се оно претпоставља, да ли се ограничење збива на принципу једнакости фактора или према потреби у датом моменту, према способности или према каквом другом својству? Ослањајући се на ове Литове принципе Сменд нам је јасније показао, да учествовање фактора у држави бива на тај начин, што им право служи за одређивање ранга у њиховом делању. Одређивањем ранга вредностима право одређује и вредност фактора заједничког живота ради њиховог делања и интегрирања. Али ипак индивидуа, Ја, одлучује у збивањима, руководећи се осталим учествујућим факторима, руководећи се духовносмисаоном свезом и реалним стањем средине. Тенденција је обухватање што више учествујућих фактора, а не надвлађивање осталих фактора од једног фактора као у природи, у којој јаче феле потискују и уништавају слабије. чиме се не постиже само квалитативно побољшање, него и квзнтитативно смањење изчезлих учествујућих јединки. Нарочито, по Литовом и по Смендовом схватању, неучествујући фактори не пропадају него остају као неангажовани, односно слабо ангажовани, у опозицији. Ако пак овде узмемо да и неделање, неакција, захтева извесно трошење снаге, ако то захтева активност, онда излази, да и неделање, нерадња одговара делању, радњи. Слично напред реченом, да је и статизам динамизам, јер да се нешто не хоће, да се од нечег уздржимо, ипак је потребно извесно делање. Тако се може узети, да је и опозиција извесан фактор стално потребан, да је део целине али који може и недостајати.

Појам интеграције и појам права омогућиле су Сменду да Литову теорију примени при конструисању своје интеграционе теорије о држави и праву. Учествујући фактори у заједничком животу интегрирају. Али појам интеграције не доводи у питање Литове предње принципе, којима он објашњава догађаје и социални живот, него он само унеколико допуњује разумевање, схватање државне заједнице. Суштина појма интеграције је јединство свих учествујућих, интегрирајућих фактора. Стварна хомогеност и јединство, али не једињење, стапање. У држави интегрирају они фактори заједничког живота, који су у складу са Смендовом вредностном законитошћу духа. Интеграција овде обухвата у себи и принцип континуитета, јер интегрирање извесних фактора претпоставља делање, учешће извесних постојећих фактора. И како у сваком збивању и у свакој промени фактора мора учествовати и који, већ постојећи фактор, а не само нови, то се на тај начин између постојећих и постајећих фактора одржава веза, извесни континуитет. Нарочито ово обухвата у државном животу, без обзира да ли је држава постојећа или нова, јер и код потпуно нових држава улазе у састав фактори раније постојеће државе, односно ондашње заједнице. Појам интеграције врши и обухвата и социалну функцију, социализира.

У држави постоје разни фактори заједничког живота. Али поред државне заједнице постоје и друге заједнице у границама једне државе. Истовремено постоји и једна највиша заједница, друштво. Према овоме, не постоје само државни интеграциони фактори, већ постоје и фактори

изван ове, или који су и државни и какве друге заједнице или фактори друштва. Самим тим, што и Сменд налази, да у држави интегрирају само они фактори, који су у складу са његовом вредностном законитошћу духа, излази, да постоје и други фактори, који су ван ове, што значи да не интегрирају увек сви фактори заједничког живота. Одавде и излази, да може бити потпуна и непотпуна интеграција, тј. учествују сви фактори или учествују само извесни фактори, који су у складу са овом вредношћу. Како смо видели, Сменд у својој теорији не раздваја државу и право. Отуда код њега не интегрирају само државни, већ и правни фактори. Али право, по њему, има да одређује ранг факторима, вредност њихову. За Сменда су држава и право заједно и чине целину, ненадвлађују се, већ реципрочно делују. Вредностна законитост духа и право заједно чине интеграциону вредност у заједници. Сменд је овако употпунио схватање државе досадањих разних теорија. Мислимо теорију признања, по којој поданици једне државе вољно пристају да се покоравају и да врше законска правила издана од државне управе; уговорну теорију, по којој су се чланови заједнице, у духу својих природних својстава, договорили о државном уређењу, одрекли се свога права на бази и у корист заједничког уговора; Ренанов плебисцит, по коме се замишљено и свакодневно врши гласање поданика; теорију самообвезивања државе, по којој је и држава обвезана на поштовање донетих закона; норму обећања, по којој се поданици и законодавни органи априори обвезују законским прописима, које ће они сами донети; теорију природног права, по којој је мерило као нешто дато од природе и лежи у самој природи људи; теорију објективисане свести, по којој је држава изражена у објективисаном правном поретку, јер је главно да се нешто правилно схвати, чему и следовати.

Преокрет и преоријентација правца у науци утицали су и на теорију о држави и праву. По једнима преображај долази од промене методе, по другима од утицаја социологије, односно друштвених наука, а за неке је враћање на правну филозофију. Али изгледа, да је промена дошла од преокрета у сва три правца, а не само са једне стране. Основно је пак схватање воље и вредност човека. Јер човек није више супстанца, није сума ни средство за постизање циљева у заједници, ни онда када претставља масу услед премноженост, него је главни фактор и функционер у заједници, која само ради њега и постоји. Она је са њим, стога се човек и заједница не противстављају, већ као два фактора стоје поларно у реципрочном односу. Отуда колективитет није збир јединки, није нешто што гута човека-појединца, него је делање ових појединаца и осталих фактора у заједници. Слично људима између осталих фактора постоји диференцијација, разликовање, било као код ствари по себи, било по схватању човека. Јер човек из тела и душе обухвата у себи друге факторе, материјалне или апстрактне природе. Човек, индивидуа, Ја, не би био човек, ако не би био способан да схвата шта је реално, материјално, духовно и идеално. А помоћу овог својства, човек има моћ стварања у процесу живота. Само променом људи, мења се и садржина, којом се испуњава живот генерација у историјском процесу. А животни процес ствара своју структурну ситуацију учешћем свих социолошких фактора, на челу са човеком, који као социолошка духовна јединка обухвата цео живот. У своме делању држи се руководног начела базираног на идеализму, духовности и вредности. У одлучивању служи се правом, а у извршењу служи му сагласност или

пристанак фактора и принуда, моћ државне власти. Неоспорно да је моћ, сила, важан фактор у животу људи, али свака сила је ефикасна и оправдана само онда, ако почива на праву, иначе је насиље и нестабилна, због неоправданости привремена у трајању. Да сила заиста потребује оправдање доказ је и то, што се и у античко доба сила ослањала на врлину, а у врлини је обухватано и право. Одузети човеку ова својства, духовност, идеализам, оволико слободе и право легалне примене у личном и заједничком делању значи одузети му оно што га издиже изнад свих осталих фактора, значи начинити га безживотним, бездуховним и безидејним. Исто тако и индивидуа мора живети у границама поштовања других и оправданих заједничких потреба.

Видели смо, да је традиционални проблем филозофије познавање и однос духа и материје. При изучавању ма каквог проблема, који се односи на човека, морају се познавати ова оба фактора. Затим воља и свест људи, међусобни односи људи њихова узајамна утицања, социалне силе и др. Теорија о држави и праву има за предмет изучавање државе и права. Али с обзиром на стални ток живота, на сталну променљивост и донекле одређене али ипак неизвесне тенденције људи, појединаца и група у заједници, на немогућност понављања догађаја због њиховог идиографског својства, можемо рећи, да у теорији о држави и праву не можемо да поставимо сталне формуле, на основу којих би могли да решавамо све проблеме у животу државе. Стога од ове теорије тражимо да нас упозна са многим принципима духовним, правним, политичким, социолошким и филозофским, како би помоћу тих упознатих принципа могли потпуније посматрати проблеме наступеле у току живота а односеће се на државу и право. Полазна тачка је познавање оног што је позитивно и идеално, стварно и идеално, затим динамично и статично, вољно и принудно, стварно и апстрактно. Све ове речи означавају појмове, који нису само појмови, него су за теорију о држави и праву закони, начела, фактори духовне стварности, а у смислу Смендовог схватања, они су моменти у догађајима, у процесу живота. У научном проучавању могућно је све моменте дијалектички раздвајати и одвојено формулисати, али у односу на теорију о држави и праву, ови моменти се не могу раздвојити и при проучавању сваког проблема, државног или правног, морају се узети у заједници, као целина у структурном склопу, јер се само тако може доћи до неког правилног упознавања проблема. Зато је ово нарочито истакла и подвукла интеграциона теорија.

По својој природи човек као најважнији фактор јесте динамичан, има урођену тенденцију да дела, послује. Поред ове урођености човеку се намећу и извесни циљеви, независно од нужности егзистенције, које тежи да постигне ради неизостајања из круга своје средине и ради очувања своје репрезентације. Последица овога су међусобни односи људи и њихово узајамно утицање, конкурентна борба, међузависност итд. Обнављање генерација са својим тенденцијама и способност доноси преживљавање и увођење насупрот постојећем, које се с друге стране брани и тежи да очува, па чак и да сугерира или наметне своје погледе новим, наступајућим генерацијама. Овај непрекидни и стални процес у животу људи иманентан је и стога ова динамика животног процеса захтева промену, обнављање, преиначавање, напуштање и ликвидирање. Интеграциона теорија је такође истакла и устала против детерминизма, стагнацизирања, укалупљавања, механизирања и ауто-

матизирања. Овде динамизам претставља резултате, а резултат је последица интеграције.

Ако живот људи и живот уопште према изложеном ставимо на прво место, ако је то наша највиша вредност, намеће се питање, како треба посматрати људе у заједници. Може се рећи, да је идеал људи слобода, што већа и потпунија и општа слобода, права демократија. Само за постизање ове идеалне вредности, потребно би било испитати многе услове и учешће свих људи у свима државама. Али како је ово тешко постићи, то се ипак мора ићи постепено у границама могућности појединих средина, затворених кругова, држава. У смислу демократије, која је тежила и тежи општој једнакости, законитости и учешћу у раду и у одговорности свих, народ у држави формира и усваја демократију, која је општост, једнакост, сродност, али не у смислу целог човечанства, него за своју државу, за своју средину, за свој затворени круг у коме је духовна смисаона свеза, једна целина у сваком смислу, интеграциона целина, непротивстављајући се осталим заједницама. С обзиром на изложени принцип, да се све околности и фактори не узимају као супротности, него као моменти истог догађаја и уређења државе, узимајући релативно а не апсолутно у смислу данашњег схватања државне суверености, могућно је опште јединство посебних средина, слично државном савезу или савезној држави и путем интеграције, путем државе интеграције.

Иако су фактори државног живота засебне јединице, које учествују у стварању доживљаја и које теже да очувају своју индивидуалност, ипак је смисао заједничког живота да се доживљује интеграција и да она надјачава диференцијацију. Интегрирање се не разуме у материјалном и квантитативном смислу, него у смислу духовне идеје, резона, циља, методе. Тежњу и наклоност ка интеграцији у држави имају сви фактори, који имају државну власт, коју користе ако не у циљу стапања тежњи у једну, а оно ради потчињавања институција. Тежња за појачаном интеграцијом или за изједначењем државне идеје нарочито се истиче код државних фактора, војног и националног карактера, а раније код представника религија. Код првих у циљу ојачања унутрашњег државног живота, ради веће сигурности и према иностранству, што је и оправдано, а код других ради ондашње идеје о преузимању световне власти, преимућства у држави. Међутим државна политика није противу диференцијације. Она обухвата истовремено интеграцију и диференцијацију како смо већ видели. Јер она истовремено обухвата минимум схватања идеје о потреби заједничког живота свих фактора, тежећи да се оријентишу према вредностној законитости духа. У природи фактора јесте интегрирање, тежња целини, јединственој власти и држави. Али ипак спровођење ове тежње мора стајати у складу са укупношћу заједничког живота и могућношћу с обзиром на факторе и средину. И Сменд напомиње, да интегрирање не сме бити и сувише јако, јер пренагљеност као и преурањеност ствара расположења за промену, проузрокује промену управе. Али исто тако не може се стајати пред преживелим и стагнираним уређењима и институцијама. Зато је свакој држави потребна складна државна, интеграциона техника, која ће правилном интеграцијом, помоћу духовности социализирати средину, чему тежи интеграциона теорија.

11. *Интеграциона теорија у односу према другим принципима и теоријама.* Могло би се рећи, да је интеграциона теорија обнављање какве раније државноправне теорије, нарочито какве немачке идеали-

стичке теорије, која се ослања на духовност и на јединству. Или да се она ослања на какав већ познати принцип у филозофији или у праву.

Интеграциона теорија није постављена на принципу хармоније, иако је овај принцип неопходан у узајамним односима чланова једне заједнице, и унеколико увек садржан. Она усваја Литове принципе реципроцитета, социјалног посредовања и ограничења који надмашују принцип хармоније. Јер појам хармоније у односу на заједницу значи неко смиривање, има у себи нечег хуманог, нечег што уздржава и сталожава, нешто што зависи само од људи и од њиховог схватања и увиђавности, значи неку статику. Појам интеграције напротив претставља неко збивање активним делањем, нешто животно, витално, претставља динамику праву позитивну акцију. Али појам интеграције обухвата и хармонију и то не само као пасивност, него и као активност, уколико хармонију схватамо као акцију, као пасивну динамику. Али живот фактора у основи претставља животни процес, који тежи јединству заједнице у духовном и материјалном смислу.

Интеграциона теорија се не може изједначити ни са Хегловом филозофијом. Јер, као што смо већ споменули, по Хегеловом схватању бива перманентно синтетизирање учествујућих фактора у процесу живота као теза и антитеза. Из сукоба два фактора ствара се трећи, постаје нека легура, што је супротно Смендовом и Литовом схватењу, тј. реципрочном учествовању двају постојећих фактора као засебне јединице а трећи се фактор поставља опет реципрочно према постојећем и образују нови пар а не тројство. Уместо стапања следује социално посредовање и ограничење и тако се стварају доживљаји и догађаји.

Исто тако интеграциона теорија се не може изједначити ни са уговорном теоријом, по којој су се људи својевољно сагласили да успоставе заједнички живот у заједници, јединствени правни поредак. До душе и она полази од природних својстава људи, али ипак човечију вољу узима као једину и искључиву основу. Интеграциона теорија такође узима у обзир вољу човекову, али не онако једнострано као уговорна теорија, јер обухвата и све друге факторе у заједници, који теже вредностној законитости духа, односно који у духу ове законитости интегрирају заједницу, државу. Отуда интегрирање не зависи само од воље човекове, већ и од дејства осталих фактора у заједници, од структурног склопа средине. Затим интегрирање фактора долази као природна последица заједничког живота свих фактора а не зависи само од људске воље у смислу духовног схватања.

Интеграциона теорија не узима за основу Бетамов[1] утилитаризам, који почива на аксиоми: да највећа срећа највећег броја служи за мерило; што веће благостање за што већи број чланова заједнице. Интеграциона теорија несумњиво обухвата и овај принцип, али је њена основа сложенија и има духовно, социално, правно обележје. Утилитаризам почива на хуманизму и на просвећеном апсолутизму. По схватању ових, једни људи треба да учине нешто за своје саплеменике. То чињење није неко право оних којима се чини, него зависи од воље и увиђавности оних који чине. Не изводи се из јединства заједничког живота и права свих чланова заједнице, као код интеграционе теорије. Најзад смисао овог принципа више обухвата економску страну заједнице.

Може се поставити питање, да није онда она природно право. Уто-

[1] Jeremy Bentham, A fragment on government, 1891, 93ff.

лико пре што и Тарнхајден у својој предњој критици интеграциону теорију изједначује са природним правом, називајући је новим природним правом. Али није, јер је природно право из природе, природних особина људи изводило и њихов духовни живот, као стални и вечити закон, као утврђена права, али неформулисана у погледу садржине. Отуда се Кистијаковски[1] и пита, каква су та правна правила и где су садржана. Али ипак ако се полази од човека као основног фактора у заједничком животу, ако се узме да је он и творац свога живота и да му он даје смисао, или да је он као природно биће обдарен извесним својствима, којих се он не може одрећи, да су догађаји у процесу зависни од човека и његовог учешћа, а нису само узроци и последице апсолутних каузалних, природних закона, онда би се духовност могла узети као једно стално својство човеково, које обухвата укупност фактора и укупност живота заједнице у јединству, обухвата слагање и супротности, вредност, интерес, право и силу, законитост, неминовност, вољу и слободу, али као крајње извесне резултате.

Не може се изједначити ова теорија ни са органском теоријом, која државу, по Јелинековом[2] излагању, изједначује са природним организмом, слично човечијем, односно за државу поставља нарочите врсте организама, духовне, моралне, колективне организме, код којих све функције органске имају један циљ, целину и везу са деловима организма као целином. Ова теорија, по Јелинеку, не изучава само објективно егзистенцију државе, него изучава државу произашлу из нашег субјективног, телеолошког посматрања, чији трансцендентални значај не можемо да сазнамо. Али Јелинек налази, да друштву овде недостаје затвореност спољне организације, унутрашње јединство и сваки супстанцијалитет. Извесност природног организма преноси органолошку хипотезу на државу, на народ, пошто је држава унутарња, као једна воља и јединство народа. Новије схватање узима живо биће као организам за разлику од механизма. Иманентну телеологију организма сазнајемо аналогијом циљносвесне радње, јер је циљ принцип који посредује искључиво помоћу појава наше свести. Сувишно је наше односе сазнавати изједначењем са творевинама и функцијама. А по Келсену[3] органска теорија узима, да и државна душа, као и свака друга, мора да буде у једном телу, а мистички тумачене индивидуалне душе са својим телима припадају таквој држави, стварају државу. Држава је духовно тело или отеловљена душа. Зато је ово, за Келсена, митолошко хипостазирање, место државне душе, државно тело, слично човечјем. Келсен налази, да је овај организам маска за етичкополитичко расуђивање о вредностима, аналогија између физичкопсихичког организма државе; ћелије у организму у друштву претстављају људи. Органска теорија о држави хтела је дакле да објасни да је држава слична живом организму. Али се увидело да је тумачење државе помоћу аналогије немогућно. Тако ако би узели да су фактори заједничког живота у држави делови, органи живог организма, а организам са својим органима да је држава, онда се одмах види, да су органи прости делови оргавизма од кога и добијају живот, докле су државни и правни фактори делови

[1] Th. Kistiakowski, Gesellschaft und Einzelwesen, 1899.

[2] напр. озн. д. Allg. Stsl. S. 149 ff.

[3] напр. озн. д. Allgstsl. 1925. и критика Сменда.

за себе и имају свој самосталан живот из кога живота постаје живот заједнице, државе.

Оријуова[1] теорија, схвата, да су државни феномени одређени и ограничени и да се државни живот налази у корпоративној организацији у којој постоји државни режим (власт) и грађански режим (слобода). Метаморфозу или преображај Орију схвата као израз воље и рефлексија у стварању корпоративне државе. Правни режим државе централизује политички и економски индивидуалитет народа. А држава тежи правној персонификацији народа. Ствара се централизација и организује у корпоративну моралну личност. Није субјективна воља постојећег моралног лица, већ се ствара објективно јавно право, као поредак се организује делањем сама од себе и тежи персонификацији. Држава је, по Орију, централизација једног народа ради стварања грађанског режима организацијом народа у корпоративну индивидуалност, дејством једне суверене власти која почива на закону и на уставу. Право управљања субординира праву постојећем у народу а ово, утицајем статичких потреба принципа инерције, остварује једнодушност пристанка, права владања или већину групе. И тако правни поредак се ствара објективно, равнотежом утврђеног права и извора права и то је за Оријуа уставноправно стање.

У упоређењу са интеграционом теоријом видимо да Оријe у централизовању државног и грађанског режима обухвата Смендову личну, функциону и стварну интеграцију. А постојање потребне метаморфозе одговара Смендовој тенденцији сталног обнављања, интеграционом динамизму. Само Оријe се плаши претеране променљивости, сталног динамизма, који долази применом писаних закона, насупрот и уместо обичаја, који су за њега конзервативнији и стабилнији. Смисао појма корпоративне организације има шири значај него појам корпорације у социјалистичкој теорији. Оријe узима државу као моралну правну личност у корпоративној организацији, као корпоративну индивидуалност, за разлику од Смендове духовноправне интеграционе државе. Право поставља на постојећем праву народа, за разлику од Смендовог схватања права, које проистиче из свих фактора а не само из народа, које народ сам успоставља, јер оно лежи у народу и у осталим факторима заједно узето. Сменд хвали Оријуову теорију и истиче његово правилно схватање Русовљеве уговорне теорије, налазећи да она има социолошки карактер и да обухвата не само правну, него и социолошку страну.

Г. Тасић[2] такође Смендову теорију доводи у везу са Оријуом и налази, да и интеграциона теорија истиче оно што је битно у Оријуовој држави схваћеној као установа. Јер обухвата не само идејно, него и животно и ирационално стим, да је интеграција изражена у организацији. Затим и овако схваћена држава као установа и држава интеграција јесте синтеза друштвених вредности, јер их у себи прима. Оријуова равнотежа друштвених чиниоца а Смендов активитет грађана једне државе са уставном слободом омогућују постојање друштва, јер признају и друштвене вредности, што за г. Тасића значи, да обојица не узимају државу као апсолутни чинилац, нити је схватају као рефлекс друштва, већ као сложену установу. У вези предњег налазимо, да од Смендa

---

[1] M. Hauriou, Précis de droit public, 1916.

[2] Ђ. Тасић, Теорија установе у Француској. Архив за пр. и др. н., децембар 1934, 485f.

усвојени Литови принципи социалног посредовања и социалног ограничења, одговарају Оријуовом принципу равнотеже друштвених сила, односно одговарају Смендовим интеграционим факторима. Али и поред извесне подударности ипак мислимо, да се ове две теорије разликују. Јер докле по г. Тасићу Орију за своју теорију узима појам установе као основно, и у држави налази идеју као битно, дотле је за Сменда главно појам интеграције у који обухвата не само духовно, оно што је ирационално него и стварно. А установа по својој суштини претставља нешто одређено, више статичко, нешто стабилизирано, уформљено са тачно одређеним задатком и циљем. Она није трајна, јер се не може одржати ни онда кад се преображава њен циљ, већ се као преживела замењује новом. Интеграција напротив претставља акцију, дејствовање, динамизам, стално обнављање фактора, што и јесте смисао државног живота. Затим интеграциона теорија обухвата све факторе и процес живота из којих је сачињена државна заједница у духу вредносне законитости духа, а право не изводи само из народа, већ обухвата и идеално право, како смо већ изложили. Обележје држава установа или институција не истиче њену битност, већ само да је и држава заједница људи слична осталим установама, корпорацијама у друштву. Установа јесте опште обележје заједница људи разних основа.

Јелинек представник класичне владајуће теорије схвата државу као правну личност, која у себи обухвата правну организацију и социалне односе. Правна личност добија се помоћу правне организације, а представљају је њени непосредни органи. Воља ових органа представља државну вољу, уколико је ови за државу формирају. То је стога што држава нема психолошку способност, коју имају физичка лица. Г. Јовановић, представник владајуће теорије, узима да државу представљају законодавни органи, који држави позајмљују способност хотења, односно вољу. Државно јединство изражено у правној личности, у јединству власти, обухвата све елементе државе, људе, власт и област. Држава је, по Јелинеку, обавезна правно и морално у своме делању, а по г. Јовановићу, држава не може бити морално обавезна, јер је она правна личност а не физичка, која има способност да осећа оно што је морално. Појам суверености је за Јелинека чисто формални појам из кога се не може извести никаква позитивна садржина државне власти; напротив за г. Јовановића је својство државне власти да прописује правни поредак. Напред смо изложили колико се замера владајућој теорији. Сменд пак иако је критикује, ипак истиче Јелинеково запажање, да је држава и духовна творевина. У односу на Смендову интеграциону теорију важно је питање обележја државе као правне личности. Одбацујући ранија схватања државе, која су почивала на религији, сили и на политици, владајућа теорија је усвојила правно схватање. Али како у праву мора постојати субјект, који има да буде носилац права и обавезе. то је потребно да неко и државу представља. Ово обележје дошло је као последица истицања права као бића државе. Оно је боље од многих једностранијих неправних обележја. Али ипак како држава садржи не само правне елементе, него и духовне, социолошке, политичке, историјске, то је и ово обележје државе недовољно и једнострано. Затим правна личност је апстрактан појам, јер треба да представља извесну личност у органском или духовном смислу. Отуда Келсен и замера, да се држава овде хипотизира у личност, у какву надличност.

Најзад Смендова интеграциона теорија изједначује се и са националсоцијалистичким уређењем Немачке. Утолико пре, јер је Смендова теорија раније постала и зато се може узети да је претеча овом уређењу. Исто тако она се изједначује и са фашистичком доктрином. Утолико више, јер и сам Сменд помиње нека својства фашизма, као што је корпоративизам, употреба митоса и символа у државној политици и једнострано непосредно интегрирање. Али иако имају поједине факторе и сличне установе, ипак се Смендова интеграциона теорија разликује од ових уређења државе, од ових доктрина. Јер по г. Спекторском[1] фашистичка доктрина представља само аутаритарну демократију, која садржи, обухвата индивидуу, групу и државу, а немачки националсоцијализам се наслања на троструки мит: о раси, о народној заједници и о вођи, односно основно је не држава, него расистички чиста нација. Уопште узевши ово изједначење је једнострано, јер је Смендова интеграциона теорија постављена на другој основи помоћу духовне методе, стога се она и не може изједначити са овим политичким доктринама, које у својој суштини истичу извесне и поједине факторе као доминирајуће, док друге факторе подређују и запостављају. Повлашћени фактори код обе доктрине остају стални и трајно доминантни руковођени економским нужностима и из њих проистиче цео социални и правни живот, докле Смендова теорија обухвата све факторе и из њих проистиче социални, правни и духовни живот. Интеграциона теорија не представља једнострано истицање једног фактора, једне партије, једне методе, већ слободно реципрочно учешће свих државноправних фактора, који путем координације делају у складу вредносне законитости духа ради постизања максимума најбољег стим, да се по потреби служи и борбом ради рашчишћавања и успостављања праве вредности.

Смендова интеграциона теорија, дакле нема сличности са напред изложеним теоријама и принципима. Она се не може потпуно изједначити ни са Литовом теоријом о држави и праву иако је Сменд усвојио његово схватање државе и његову филозофију. То је отуда, што је Сменд поставио своју теорију на појму интеграције. Али ипак Смендова теорија као духовносоцијална и правна има извесне сличности са неким немачким теоријама. Утолико пре, јер и сам Сменд наводи, да је држава најпре једним делом духовна творевина, наглашавајући јединство државних органа, а затим јединство отуда произашле државне власти. Јер и Монтескијева подела власти на законодавну, судску и извршну власт, не ствара засебне целине, већ ипак све три власти чине јединствену државну власт, која је једна и недељива. Отуда Сменд уместо ове поделе власти усваја поделу функција, јер је врло тешко поделити власт и начинити самосталне делове а истовремено очувати целину, како то напред примећује Келсен. Блунчли[2] пак расправљајући о органској теорији и схватању државе као савршен организам додирује такође духовну страну државе и налази, да је држава моралнодуховни организам, једно велико тело, које обухвата осећај и замисао народа а изражава се у законима. Држава је, по њему, личност, која се одриче духа и тела а има своју сопствену вољу. Модерној држави пак припи-

---

[1] Евгеније Спекторски, L'Etat moderne. Encyklopedie française permanent. Tome X, 1935. Приказ у Архиву за правне и друштвене науке, октобар 1935., стр. 377ff..

[2] Bluntschli, Allgemeine Staatslehre, 5A. 1875, S. 22, 24.

сује човечја својства, а будућу државу схвата као организовани људски род, јер је изједначује са човеком. Критикујући унеколико органску теорију, по којој су државе и остале друге заједнице социјални организми у којима поједине органе представљају људи, Гирке[1] налази, да је својство ових заједница нешто нарочито, јер у њима постоји духовна веза, која се изражава у психичким мотивираним радњама, односно она се потврђује, збива и дејствује. Отуда, за Гиркеа, овде престаје сфера природне науке и почиње сфера духовне науке. Стварно постојање државе Гирке види у појединим деловима државе, као што су нпр. пук војске, избори, полиција, али не види и саму државу, нити је може видно означити. Ипак је он налази у симболу који је изражен у имену. Он сликовито види делове државног тела и човечије тело као целине, али не може да види и државно тело као целину.

У напред изложеном и Сменд напомиње, да је за Јелинека држава делом духовна творевина. Даље наглашава, да су ранији немачки писци, Сејдел и Хенел, покушавали да поставе државно јединство, да поставе државу на јединству. Тако Сејдел у својим правним и политичким расправама[2] истиче, да се појам државе може добити само помоћу филозофије, слично напред изложеном, а не само правном науком. Држава за њега није циљ, већ је, позивајући се на Бајца, сама себи циљ, стим, да јој право одређује делокруг. Поводом Герберовог схватања и претпостављања државе као правне личности, Сајдел налази, да се иза претпостављеног скрива и стварно, које се изједначује са државном личношћу, јер држава потребује вољу ради одређивања своје јединствене државне власти. А сама правна личност нема своју основу да обухвати ову државну власт, стога је по њему боље да власт припада само држави. Одавде Сејдл схвата државу као највећу форму људске заједнице. На основу оваквог схватања државе, Сејдел изводи ове закључке. Држава је једино највише људско уједињење, оно је потпуно јединство, она је највиша организација, јер су све друге потчињене држави. Затим, поред посебних држава не постоји друго слично јединство, које би људе уједињавало. Отуда Сејдл схвата државу као уједињену укупност људи једне одређене земље, у којој се укупност постиже помоћу јединствене највише воље. По Сејдлу држава потребује најпре државне елементе, затим уједињену целину људи на бази узајамног утицаја у којој су они чланови целине а нису самосталне личности, и, најзад, људска укупност мора бити овладана од једне јединствене највише воље која произилази из заједничког делања појединачних воља целог народа или из већине народа. Отуда је државна власт за Сејдла највиша власт.

Хенел[3] такође схвата државу као јединство. По њему је држава корпорација људи, у јединству, који се духовно позивају на један заједнички циљ, а позивање, као израз индентичног садржаја воља, добија своју реалност помоћу снаге, моћи воља водећих органа и њихових сарадника. А реално јединство има својство реалног организма, док целина и организам постоје у сфери духовних, етички одређених моћи, у индивидуама, које делају психолошки. Јединствено схватање

---

[1] Oto Gierke, Das Wesen der menschlinchen Verbände, 1902. S. 13, 15.

[2] Max von Seidel, Staatsrechtliche und politische Abhandlungen, 1893, S. 3—6.

[3] G. Jelinek. Allgemeine Staatslehre 1924. S. 140.

државе, Хенел наглашава и у својим расправама о немачком праву[1]; Он овде одбацује разликовање као два момента: унутрашњи, психолошки процес за стварање, постављање воље у циљу доношења одлука, закључака; и делања, која помоћу предходећих чисто духовних закључака проузрокују психофизичке или механичке промене. Налази, да је немогуће да се индивидуалнопсихолошки процеси и разликовања преносе на функције државе путем аналогије. Јер сваки акт законодавства у психолошком смислу већ представља делање. Тако и објављена законска заповест самим постављањем воље претставља проузроковани психолошки покрет, који одговара извесном психолошком уделавању, извесном држању. Дакле Сејдл а нарочито Хенел, наглашавају државно јединство. Тако Сејдл допуњује Герберово схватање државе као правне личности тиме, што иза ове претпоставке види и нешто стварно, реално, а то је државна воља, која обухвата државну власт и која припада самој држави а не коме другом, нпр. народу, појединцима или државним органима. Хенел још изразитије истиче ово јединство, јер он и оне радње и делања законодавца или државних органа, које се иначе одвајају и схватају као саставни део људи, њихове психолошке радње које се истовремено приписују држави, схвата као један јединствен процес. Све те радње, чинидбе јесу реалне, стварне и резултирају као делања саме државе. Из напред изложеног видели смо, да је и Јелинек истицао, да се психолошко делање државних органа, позајмљено држави трансформира у државно делање. Келсен је пак узео, да су та делања људи и државних органа за државу нормолошки процеси, који своју основу налазе у нормама, у хипотетичној пранорми, одвајајући стварност, психофизичко, субјективно људско у делању као споредно. Јединство државе Сејдл и Хенел постижу дакле на тај начин, што схватају да су све радње обављене од државних органа обављене од стране саме државе, а не од стране њених пуномоћника помоћу њихове људске, психофизичке делатности. Исто тако они одбацују двојну вољу, тј. паралелно постојање људске воље и државне воље, јер вољу државних органа, као и све проузроковане радње, схватају као непосредну државну вољу. Сменд је ово државно јединство поставио у појму интеграције, у процесу интеграције који уједињује. Основа Смендове интеграционе државе јесте вредностна законитост духа али и право, напред означено интеграционо право. Сва делања државних и правних фактора, људи, државних органа, личне, функционе и стварне садржине и реалности полазе од ове исте идеје; истој идеји служе не само вођа, државни органи, него и цео народ. Ова укупност, пуноћа интегрира на јединству државе, стога сва делатност уколико се односи на заједнички живот, јесте државна делатност.

12. *Закључак.* Видели смо да је биће, суштина државе разно представљана и да је у појединим обележјима обухватана потпуно цела држава иако је она сложена творевина. Тако нпр. владајућа теорија узима да је држава „правна личност". Али је тешко одредити шта овај појам представља, да ли одлучујућу моћ, силу у држави, или саму државу која обухвата све потчињене факторе, или само државни резон, схватање државе, или њен циљ. Слично се и дел Векио[2] пита, шта управо треба

---

[1] Albert Haenell, Studien zum deutschen Staatsrecht, 1873/60.

[2] Ђорђо дел Векио, Homo juridicus и недовољност права као животног правила. Архив за пр. и др. н., фдбруар 1936. стр. 115ff (превео Ђ. Т.).

да значи „homo juridicus“, да ли границе права човековог или вршење његовог права, или одбрану права, или спречавање повреде права. И Швинге напред истиче вишестрано значење појединих појмова, израза и наводи као пример, да „позитиван“ има три значења. Излази, да и појединачни фактори или функције идентификовани са државом имају више значења, стога је тешко и утврдити који смисао изједначити са државом. Сем тога поједини државни фактори су по форми стални а по садржини променљиви, и обрнуто, а има их и таквих, који су и по форми и по садржини променљиви. Овде долазе у обзир људи, дух времена, поглед на свет, облик владавине, природна добра, симболи. Поједини фактори узети као држава, не могу дакле због своје променљивости бити потпуно и трајно обележје државе, јер су променљиве природе. Стога да би означење државе било потпуније и обухватније, новије теорије о држави и праву носе социолошко обележје, државу схватају као сложену творевину. Тако, по Хелеру[1], социална творевина није само предметна, него је и методолошка, оделито од сваке смисаоне творевине. Држава није објективни дух, она је људска и историска форма живота, живот у форми и форма из живота. Држава је постајање структуре. Она је то само уколико у одређеном положају допушта људска стварна акта воље и уколико ова акта имају свезаност и поредак, који множину упућује у својеврсно јединство делања као целина, уколико уређује државу. Стога теорија о држави по њему има да сазна постајуће, оно што постаје, доспева, у посталом, тенденцију за развиће структуре државе. У случају пак кад држава постане најмоћнији фактор у друштву, држава, по г. Тасићу[2], остаје само један фактор друштва, јер обухвата само један део целокупног друштвеног живота, али је ипак сложена социолошка творевина. Однос пак државе и друштва је по г. Ђорђевићу[3] сав у низу међузависности и узајамних утицаја, а држава је социално политичка категорија, истовремено и идејно правна формула и један нормативни ред.

Интеграциона теорија иде још даље, јер у процесу интеграције обухвата битне факторе државе и права. Истичући три типа интеграције, личну, функциону, и стварну интеграцију, Сменд је истакао три битна фактора, лица, функције и симболизиране ствари, које, као основне факторе, свака држава мора у себи обухватати и садржавати без обзира на облик, средину и време њеног постојања. Држава историски посматрана, држава у прошлости, као и држава у садашњости у своме интеграционом процесу обухвата ове главне факторе интеграционог живота. Што се тиче државе у будућности, вероватно је, да и она мора обухватати главне факторе и процес интеграције. Исто тако држава посматрана социолошки, правно или политички увек садржи факторе заједничког живота, који интегрирају и стоје у вези са структуром државе и методом средине.

Појам интеграције, интеграција, како смо изложили обухвата дејствовање, које се изражава у учествовању фактора. Постојеће стање као и постојећи живот фактора, статизам, преживљује се, мења и обнавља, и у томе се изражава динамизам. У остваривању од стране

---

[1] Hermann Heller, Staatslehre, 1834 S. 42, 50.

[2] Ђ. Тасић, Увод у правне науке, 1935., 92.

[2] Јован Ђорђевић, Општи погледи на појам државе и појам друштва. Архив за пр. и др. н., децембар, 1936, 527.

учествујућих државних и правних фактора у складу са вредносном законитошћу духа огледа се остварење интеграционих задатака. У томе је и државно јединство, које је поред сталних промена перманентно, јер је садржано у појму интеграције. У процесу интеграције обухваћен је и појам диференцијације, борбеност и међузависност. Јер диференцијација, као што смо видели, иако се поларно, реципрочно противставља појму интеграције, ипак остаје негативна и подређена појму интеграције. Појам интеграције у крајњем резултира извесне догађаје, доживљаје, а диференцијација, уколико је бива, остаје по страни као негативна појава живота.

У међусобном и међузависном процесу живота фактора у држави може произаћи борба између фактора. Али ова борба односи се углавном на надјачавање у идеји, а не на међусобно уништавање, слично борби јединка и фела у природи. У борби фактора мора се узети у обзир да сви људи једне заједнице имају право да учествују у јавноправној служби уколико се односи на заједницу и на заједнички живот у држави као затвореном кругу. Јер јавноправно делање мора имати идеалистички смисао ове целине а не субјективне интересе појединаца и група. Одступање од овога зависи од средине као цедине и од појединаца, њених чланова. Насупрот борби, која и поред разноврсних погледа и интереса може а не мора постојати, интеграциона теорија истиче духовност као основно и главно. Оно се руководи социалним факторима и социалним животом и у складу је са културом и местом средине и општим погледима и тенденцијама друштва. Ова духовност је изражена, у Смендовој вредносној законитости духа, која је руководно начело средине у држави. Вредносна законитост духа је израз правног, социалног, филозофског садржаја средине, затвореног круга, и има смисаоне везе са друштвом. Она обухвата стварно и идеално, апсолутно и апстрактно, диференцијацију и међузависност појединца, средине и друштва. Уколико већина поданика и фактора државе учествују у процесу заједничког живота, и уколико су у већој складности са овом вредносном законитошћу духа, утолико се постиже максимум најбољег, утолико се остварује потпунија интеграција. Међусобно поштовање, уважавање и толерирање међузависних фактора индивидуа, ауторитативних институција државних власти, њихово учешће у процесу заједничког живота путем координације и калаборације у циљу постизања складне интеграције, максимум најбољег, руководећи се духовном, правном и филозофском стварношћу у вези ове вредносне законитости духа, јесте смисао Смендове интеграционе теорије о држави и праву.

Смендова интеграциона теорија, као социолошка, правна, духовна и филозофска теорија, која обухвата све факторе државног живота, јесу те позитивна и трајна теорија о држави и праву, заснована је на научној основи и стварности, без икакве тенденције с обзиром на дух времена када је постала, и на средину у којој је произашла.

ЛИТЕРАТУРА

(ЦИФРЕ НА КРАЈУ ОЗНАЧАВАЈУ СТРАНУ ОВЕ КЊИГЕ)

Rudolf Smend: Verfassung und Verfassungsrecht, 1928.: 2, 19—22, 23—25, 29—46, 48—50, 52, 54, 56—66.
Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und Problem der Staatsform, 1923: 23, 65.
Остали радови: 65.

Theodor Litt: Individuum und Gemeinschaft, III, Aufl. 1926.: 3—6, 17—19, 103.
Individuum und Gemeinschaft, I. A. 1919.: 6, 7, 8, 10, 11.

Hans Kelsen: Der Staat als Integration, 1930.: 69—73, 76—78, 79—81, 102, 128, 135.
Allgemeine Staatslehre, 1925.: 2, 16, 44, 51, 56, 60, 128, 135.
Die Hauptprobleme der Staatslehre, 1911.: 15, 82.
О границама између правничке и социолошке методе (превод С. Киршнер. 1928.): 13.

Georg Jellinek: Allgemeine Staatslehre, IV. 1924.: 1, 14, 44, 50, 55, 60, 103, 124, 135, 139.

Wilhelm Sauer: Rechts- und Sozial-Philosophie, 1929.: 103, 111, 124, 125.
Litt, Individuum und Gemeinschaft, II A. Zeitschrift für die gesammte Strafrechtswissenschaft, Bd. 46, S. 223: 12.
Philosophie der Zuckunft, 1923: 120.

Слободан Јовановић: О држави, 1922.: 86, 106, 124, 127.
H. Kelsen, Allgemeine Staatslehre, 1925. (Предавање у докторантском курсу 1926/7): 83, 86.
Енглеско уставно право (Предавања у докторантском курсу, 1930.): 26.
H. Kelsen, Das Problem der Souverenität und die Theorie des Völkerrecht, 1920. (Друштвени живот, 1920, стр. 218): 89.
Основна права и основне дужности у немачком уставу. Предавања у докторандском курсу 1931: 100.
Хитлеризам у државном праву. (Књижевни гласник, јануар 1934.): 95.
Поратна држава, 1936: 100.
Платон, Макиавели, Берк, Маркс, 1935.: 90.

Ђорђе Тасић: Le réalisme et normativisme dans la science juridique (Revue international de la theorie du droit 1927. p. 172, 23): 87, 103.
L'Etat et le droit. (Archive de philosophie du droit et de sociologie juridique, Ch. 1—2, 1933): 100, 103, 125, 128.
Савремени политички системи и схватања о држави, 1936: 100, 103, 128.
О сталешким државама. (Предавања у докторантском курсу 1936.): 100.
Платон г. Слободана Јовановића. (Архив за правне и друштвене науке, новембар 1935. с. 433): 96.
Зашто право обавезује? Арх. за пр. и др. н. 1936: 125.
Теорија установе у Француској. Арх. за пр. и др. н. 1934: 136.
Увод у правне науке, 1935: 141.
Разни чланци у вези Келсенове теорије: 91.

Leonida Pitamic: H. Kelsen, Reine Rechtslehre, 1934. Zeitschrift für öffentliches Recht, Bd XV, H 3, 1935. S 410: 87.
H. Kelsen, Das sociologische und der juristische Staatsbegriffe. Z. f. öf. Recht, Bd II, 1928, S. 17: 87.
H. Kelsen, Das Problem der Souv. des Völkr. 1920. Z. f. öf. R. Bd XV, 1935. S. 410: 89.

Инв. бр. 37291

Евгениje Спекторски:	Дух поратних устава. Архив за правне и друштвене науке, фебруар 1929. 82: 47.
	H. Kelsen, Reine Rechtslehre, 1934. Арх. за пр. и др. н. фебруар 1936, 195: 87.
	L'Etat moderne. Encyklopedie française permanent. Tome X, 1935. (Приказ у Арх. за пр. и др. н. октобар 1935: 138.
J. C. Bluntschli:	Allgemeine Staatslehre, 1875: 138.
	Politik als Wissenschaft, 1876: 13, 103.
Paul Laband:	Staatsrecht des deutschen Reiches, IV A, 1901. I A 1876: 13.
C. F. Gerber:	Grundzüge eines System des d. Staatsrechts, 1863.: 13.
Mauris Hauriou:	Précis de droit public, 1916: 47, 136.
A. Esmein:	Droit constitutionnel, 1927. I. 63.
Adolf Grabowsky:	Politik, 1932 84, 92. 98.
Karl Schmitt:	Verfassungslehre, 1928: 97.
Hermann Heller:	Staatslehre, 1935: 102, 141.
	Die politischen Ideenkreise der Gegenwart, 1936: 121.
Lorenz von Stein:	Verfasung und Verwaltung: 103.
Franz Oppenheimer:	Der Staat, 1919: 27.
Imanuel Kant:	Kritik des reinen Vernunft: 1783: 103.
Otto Apelt:	Platons Staat, 1920.: 103.
Siegfrid Marck:	Substanz- und Funkzionsbegriff in der Rechtsphilosophie 1925: 12, 120.
Karl Schwarze:	Herbert Spencer, 1909: 25.
Otto Koellreutter:	Integrationslehre und Reichsreform, 1929: 94.
Hans Mayer:	Der Krisis der deutschen Staatslehre und die Staatsauffassung Rudolf Smends, 1931: 12, 94.
Erich Schwinge:	Der Methodenstreit in der heutigen Rechtswissenschaft, 1930: 16, 98. 102.
Wilchelm Jöckel:	Hans Kelsens rechtstheoretische Methode, 1930: 82, 87.
Heinrich Trieppel:	Staatsrecht und Politik, 1926. (Rektorrede). 17.
Leo Wittmayer:	Schwächen der neuen deutschen Bundesstaatslehre. Zeitschr. f. öf. Rechts III S. 530: 28.
Edgar Tatarin-Tarnhayden:	Integrationslehre und Staatsrecht. Zeitschr. f. die ges. Staatswis. Bd 85, S. 7: 92, 102.
Leopold Franke:	Das Daseinproblęm der Staates. Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts, Brno 1930, S 44: 93.
Franz Jerusalem:	Das Problem der Methode in der Staatslehre. Arhiv des öf. Rechts, 1928, Bd 15, S 189: 96.
Otto Gierke:	Das Wesen der mennschlichen Verbände, 1902: 139.
Max von Seidel:	Staatsrechtliche und politische Abhandlugen, 1893: 48, 139.
Albert Haenel:	Studien zum deutschen Staatsrecht, 1873: 48, 140.
Th. Kistiakovski:	Gesellschaft und Einzelwesen, 1899: 135.
Jeremy Bentham:	A fragment on government, 1891: 134.
Ђорђо дел Векио:	Homo juridicus и недовољност права као животног правила. Архив за пр. и др. н., 1936: 140.
Wl. Woytinsky:	Die Welt an Zahlen, 1925: 120.
Бранислав Петронијевић:	Историја новије филозофије. 1922: 4.
Јован Ђорђевић:	Општи погледи на појам државе и појам друштва. Арх. за пр. и др. н. 1936: 141.
Милан Владисављевић:	Држава и међународна заједница, 1934: 88.
	Рудолф Сменд и право као социална динамична вредност. Архив за пр. и др. н. фебруар 1934: 101.
Владета Вуксановић:	О појму правног поретка и државе, 1931: 88.
Раде Радовић:	Смендова теорија интеграције и њен значај за уставну теорију и уставно правну науку. Архив за пр. и др. науке, октобар 1933: 101.
Илија Пржић:	Држава и међународно право. Архив за пр. и др. н., јануар, 1934: 89.
Данило Данић:	Право у немачком трећем Рајху. Арх. за пр. и др. н.: децембар 1936: 101.
Никола Ђ. Симић:	Индустријска, занатска и радничка политика и законодавство у Кр. С. Х. С., 1926: 118.

PONIŠTENO
4419

ZVRŠNO VEĆE
BIBLIOTEKA
PONIŠTENO

SAVEZNO IZVRŠNO VEĆE
CENTAR ZA INFORMACIONU I DOKUMENTACIONU DELATNOST
Inv. br. 4098
SIGN.