

свеска обухватиће податке за око 5000 радова. Свака свеска ће имати два дела. Први део ће бити уређен по азбучном реду аутора а радови сваког аутора биће сврстани хронолошким редом и нумерисани од броја један на даље. Други део свеске биће стварни регистар уређи по азбучном реду одредница на латинском језику а у оквиру сваке одреднице биће назначено само име аутора који је о томе писао и број којим је означено у првом делу свеске његово дело које се на ту одредницу односи. Тако ће читалац моћи да се служи стварним регистром само уз помоћ регистра по ауторима из првог дела свеске.

Досад је објављено укупно шест свезака у четири књиге и то из прве серије пет свезака у три књиге и из друге серије једна свеска. Прва књига прве серије, која је објављена 1949 године, обухвата на 446 страница око 5000 радова објављених од 1800 до 1948 у 18 најважнијих француских и италијанских часописа, једном холандском часопису и у *Dictionnaire des antiquités* (Daremberg-Saglio) и *Dizionario epigrafica* (изд. Rugiero). Друга и трећа свеска прве серије објављене су у једној књизи 1951 која на 942 странице обухвата око 10.000 чланака објављених у 73 часописа и енциклопедија немачкога језика. Четврта и пета свеска прве серије су такође објављене у једној књизи 1953 која на 948 страница обухвата око 10.000 радова објављених у 118 часописа разних европских и америчких земаља. При избору периодика и чланака аутори су узели најшире мерило — обухватили су сваки часопис и зборник и сваки чланак у њима који ма у којој мери и ма са које стране (филолошке, археолошке, епиграфске, папиролошке и др.) додирује римско право. Друга књига друге серије објављена 1950 на 445 страница, посвећена је докторским тезама на основу којих су од 1800 до 1948 стечени степени доктора на француским универзитетима. Нису објављене тезе које су уз сагласност факултета, почев од 1942, подношене дактилографисане.

Као што се већ из објављених свезака види, *Collectio bibliographica* ће претстављати неопходни приручник сваког романисте. Њена вредност огромно повећава чињеница што су аутори, обилазећи библиотеке, лично извадили сваки податак који је у библиографији наведен и лично контролисали штампање текста. За жаљење је што библиографија неће обухватити радове објављене и на другим нарочито словенским језицима. Надамо се да ће аутори ове библиографије који су у досадашњем раду показали толико упорности, брижљивости и снажљивости, наћи могућности да и овај недостатак отклоне.

Драг. Стојчевић

Eric Voegelin: *THE NEW SCIENCE OF POLITICS. An Introductory Essay.* Chicago, University of Chicago Press, 1952, XIII, 193 pp.

Ерих Фегелин, ранији доцент Правног факултета у Бечу а сада професор уставног права на Универзитету у Луизијани (САД), одржао је 1951 на Чикашком универзитету шест предавања о претставништву која чине основу горе наведене књиге.

У уводу, писац себи ставља у задатак да у својим излагањима о претставништву које је по њему централни проблем политичке теорије, пређе уобичајене границе разматрања претставничких установа и уђе у испитивање саме природе претставништва као облика којим политичко друштво стиче егзистенцију. Пре те артикулације

друштво је неспособно за акцију у историји, оно је асепhalus, како су говорили стари писци. Наставиће, затим, са испитивањем симбола помоћу којих политичка друштва интерпретирају себе као претставника трансцендентне истине. Тиме ће се доћи не до просте каталогизације многоструких симбола већ до теоретског уопштавања редоследа фаза у историском процесу, јер доследно спроведено проучавање претставништва, каже Ф., прелази у филозофију историје. Кад год је једно друштво у кризи, као што је то данас, начела политичке сусрећу се са начелима филозофије историје (тако, на пример, имамо Платона и Аристотела у доба кризе хеленског друштва, Августина у време кризе Рима и хришћанства, итд.).

Под „рестаурацијом“ политичке науке он мисли на враћање поимању принципа а не повратак на специфичну садржину ранијих покушаја, јер се политичкој науци не може повратити достојанство теориске науке у правом смислу речи литерарном ренесансом филозофских достигнућа прошлости већ једино теориским радом који полази од конкретне историске ситуације епохе, узимајући у обзир све наше емпириско знање. Писац увиђа тежину тог задатка с обзиром на огроман материјал који нам данас стављају на располагање емпириске науке о друштву и историја. Али, он сматра да су за последњих педесет година науке о човеку и друштву ушле у процес поновног теоретисања и да тај процес треба разумети као реакцију на штетан утицај позитивизма у другој половини XIX века, када се полазило од претпоставке да су методе природних наука критеријум теориске вредности уопште. Тај штетан утицај манифестовао се, по аутору, углавном у три вида: у акумулацији фантастичних размера ирелевантних чињеница; у стављању релевантног материјала под начела селекције и интерпретације која немају праву теоретску основу већ потичу од „Zeitgeist“-а, политичких предилекција или личних идиосинкразија (овамо спадају, поред осталог, историје политичких идеја које дефинишу политику изразима западног конституционализма); и најзад, у трећем, најопаснијем виду — у развоју методологије, нарочито од 1870 до 1920, кад се тежиште померило од теорије на методу. Из целог комплекса методолошких питања он издваја једно: покушај да се политичке науке, као и све друштвене науке, начине објективним путем ригурозног искључења судова вредности. Уколико се под овим појмом обухвата целокупна класична и хришћанска метафизика, посебно филозофска антропологија, напад на судове вредности завршава се, по писцу, признањем да не постоји наука о поретку човека и друштва, односно „срзавањем историских и политичких наука у барушћину релативизма“. Ако научник одбија да одлучује о вредностима и ако их сматра социјалним факторима који имају своје место поред осталих фактора, онда нема „вредности“ које би могле бити суштински део (стандард) науке већ су и оне постале део самог објекта науке. Међутим, Ф. мисли да са позиција „науке о поретку“, нове науке о политици, искључење метафизике из области рационалног не значи, као што је сматрао М. Вебер, повећање већ умањење рационализма.

Расправљајући однос између претставништва и постојања (гл. I), писац подвлачи да се у политичкој теорији морају брижљиво разликовати теоретски појмови од симбола самointерпретације политичких друштава који су настали у стварности. Прелазећи од стварности на теорију, морају се јасно дефинисати критеријуми употребљени у процесу критичког рашчишћавања, а когнитивна вредност добијених појмова мора се испитати стављајући их у шире теоретске контексте. Затим, Ф. са подробношћу излаже теоретисање о политичкој артикулацији John-a Fortescue-a, кога сматра за једног од најсуштинљивих енглеских политичких мислилаца (политички неартикулисано друштво добија артикулацију кад „ex populo erumpit“.

pit regnum“; прорупција је даљи ступањ артикулације кад „dominium tantum regale“ прелази у „dominium politicum et regale“). Идући за њим и М. Ориуом, Ф. сматра да политичка друштва, да би била способна за акцију, морају имати унутрашњу структуру која ће омогућити неким од њихових чланова — владоцу, влади, магистрату, итд. (према терминологији епохе) — да нађу уобичајену послушност код осталих чланова за своје акте заповедања који морају служити потребама опстанка друштва. Није довољно да влада буде претставничка у уставном смислу, већ она мора то бити и у егзистенцијалном смислу остварења идеје институције. Ф. мисли да би у науци требало ограничити употребу речи „претставништво“ на њен егзистенцијални смисао. Тек тада ће се јасно схватити врло посебни историски услови под којима се конвенционално назване претставничке установе могу развијати.

Прелазећи на однос претставништва и истине (гл. II), писац указује да су све ране империје Блиског и Далеког Истока себе схватале као претставнике трансцендентног поретка, поретка космоса. Владавина је за њих значила дужност обезбеђења поретка друштва у хармонији са космичким редом. Како се поредак у друштву не ствара аутоматски већ мора бити успостављен и сачуван, они који су на страни поретка претстављају истину, док њихови непријатељи претстављају неред и лаж. Откриће истине која може да доведе у питање истину космолошких империја јесте догађај од највеће важности. Тај процес обухвата око пет векова (800—300 пре н. е.) и догађа се истовремено у разним цивилизацијама али без видљивог узајамног утицаја. (Кина: Конфучије и Лао-це, Индија: „Упанишаде“ и Буда, Персија: настављачи учења Заратустре, Израил: пророци, Јелада: филозофи и трагичари.) Платонова позната реч да је polis човек са великим словом, по Ф., чини динамичку срж те нове теорије. Политичко друштво има да буде уређен космички али не по цену човека: оно мора бити не само микрокосмос већ исто тако и макроантропос. У том антрополошком принципу морају се разликовати два аспекта: општи принцип за интерпретацију друштва и инструмент социјалне критике. Платонов прави поредак душе може постати стандард за мерење типова људи и друштвених поредака зато што он претставља истину о људској егзистенцији на граници трансцендентности.

У следећој глави (Борба за претставништво у римској империји), Ф. истиче да теорија о људској егзистенцији у друштву мора оперисати у оквиру „искуства“ које се у току историје диференцирало до максимума у грчкој филозофији и хришћанству. Отступање од максимума те диференцијације јесте теоретска ретрогресија. — Августин није могао да схвати компактност римског искуства, неразлучиву заједницу богова и људи у историски конкретной civitas, истовременост људске и божанске установе друштвеног поретка. Зато се за њега тај поредак дели на civitas terrena и civitas coelestis. Међутим, Ф. мисли да је баш та снага архаичне компактности обезбедила Риму да надживи борбу за империју. Истина, овде се отвара једно велико историско питање: како су се установе републиканског Рима — које по себи нису биле погодније за организацију империје од усанова било ког грчког полиса — могле прилагодити до те мере да из њих поникне империја. Због уставне крутости Рима, прилагођавање се ослањало на једну социјалну установу: патронат. Ф. даје еволуцију принципата која се састојала у непрекидном смањењу броја патронатских principes-а док није дошло до монополизације положаја од стране победника код Акцијума, Августа.

Гностицизам и природа модернизма је предмет гл. IV. Западно хришћанско друштво било је, каже Ф., артикулисано у духовном

и световном поретку са папом и императором као врховним претставницима у егзистенцијалном и трансцендентном смислу све до краја XII века, кад Јоаким из Флоре (Италија) прекида августинску традицију и у спекулацију уноси јеврејско-хришћанску идеју о „крају“ историје у смислу једног стања савршенства. Историја се више не креће циклично, већ је добила правац и циљ: Јоаким је покушао да иманентном току историје припише смисао. Међутим, по Ф., таква иманентистичка хипостаза есхатона јесте теоретска грешка. Ток историје узет у целини није предмет искуства, она нема *eidos* јер се протеже у непознату будућност. Западни политички развој иде од средњовековног иманентизма преко хуманизма, просвећености, прогресизма, либерализма и позитивизма до марксизма, који сви заједно чине, по писцу, разне варијанте гностицизма. Свима им је заједничко то што пружају извесност у погледу смисла историје и места човека у њој, отступајући од трансценденције и обдарујући човека и његово овоземаљско поље акције смислом есхатолошког испуњења (остварење раја на земље).

За илустрацију гностичке револуције (гл. V) писац анализира револуционарност левог крила енглеских пуританаца. Енглеска револуција је показала да борба гностичких револуционара може угрозити јавни поредак и једне велике нације. У таквој историској ситуацији, Хобз је у *Левијатану* дао нову теорију претставништва. На једној страни је политичко друштво које жели да сачува свој установљени поредак, а на другој — појединци који желе да у име нове истине измене јавни поредак, ако је нужно и силом. Хобз решава сукоб одлучујући да нема опште истине изузев закона мира и слоге у друштву; свако мишљење које води неслози, самим тим је неистинито. Удружујући се у политичко друштво под једним претставником, уговарајући чланови остварују божански поредак постојања у људској сфери, јер, наставља Хобз, намера хришћанства не може бити да суверена лиши „власти потребне за очување мира међу својим поданицима и одбрану од спољних непријатеља.“ Из тога излази, каже Ф., Хобзова интенција да хришћанство установи као енглеску грађанску теологију. Али, кад третира хришћанство под аспектом његове суштинске идентичности са диктатом разума и изводи његов ауторитет из државне санкције, он греши, по мишљењу Ф. Кад се душа „отворила“ према трансцендентној стварности, она је нашла извор поретка у поретку вишег ранга од установљеног друштвеног поретка, као и истину у критичкој опозицији према истини до које је друштво дошло помоћу симболизма своје самоинтерпретације. Резултат диференцијације неће бити замењивање затвореног друштва отвореним, већ комбиновање симболизама који одговарају диференцијацији „искуства“. То је увидео већ Платон и у његовом делу се то одражава у еволуцији од *Републике* до *Закона*. И Хобз је увиђао да је јавни поредак немогућан без једне грађанске теологије о којој се не дискутује. Био је мање срећне руке кад је покушао да погуби ту празнину која је настала разарањем „истине римског друштва“ од стране хришћанства. Поричући супротност између истине душе и истине друштва, у чему Ф. види његове гностичке интенције, Хобз замишља себе у улози Платона који тражи владоца који ће усвојити нову истину и васпитавати народ у њој.

У последњој глави (Крај модернизма), писац излаже да у конкретној ситуацији позне римске империје и разних западних политичких темеља, вакуум који је хришћанство оставило у дедивинизованој сфери политичког живота, није постао највећи извор незгода све док мит империје није био озбиљно угрожен консолидацијом националних држава и док је црква била доминантан фактор цивилизације западног друштва, те је хришћанство могло да функциони-

ше као грађанска теологија. Кад су се образовала средишта лаичке културе и кад је компетентан лаички персонал нарастао у краљевској администрацији и грађанским управама, постало је јасно да проблеми друштва нису исцрпљени очекивањем краја света. Напредак гностицизма у том одлучном тренутку јавља се као почетна формација западне грађанске теологије. Иманентизација хришћанског есхатона учинила је могућним да се друштву у његовом природном постојању припише смисао који му је хришћанство порицало. Насупрот гностицизмима који су желели да друштво постоји уколико његов поредак претставља специфичан тип истине, Хобз је инсистирао на томе да било који поредак испуњава свој задатак ако обезбеђује опстанак друштва. Да би ту концепцију учинио основаном, он је морао дати нову теорију о човеку. Његови резултати у демаскирању *libido dominandi* који се крије иза претензија религијске ревности и реформаторског идеализма, показују, по Ф., да је он један од највећих психолога свих времена. Али, његова је грешка што није интерпретирао страст као извор корупције у животу духа већ живот страсти као природу човека. (Исту примедбу писац ставља и модерној психологији.) Док Аристотелова етика полази од циљева акције и испитује поредак људског живота у изразима координације свих акција ка највишем циљу — *summum bonum*, Хобз, напротив, инсистира да не постоји *summum bonum* већ *summum malum* које је мотивација поретка. Из узајамног страха родила се предиспозиција људи да се уговором потчине влади. Само, примећује Ф., уговорни симболизам који Хобз употребљава у складу са конвенцијама XVII века, не претставља суштину ствари. Удруживање у једну државну заједницу под једним сувереном може се изразити у једном правном облику, али суштински то је психолошки преображај личности које се удружују. Зато и Хобз подвлачи да је стварање личности државне заједнице (*mortal god*) више него пристанак или споразум. — На крају, Ф. изражава наду да ће се америчка и енглеска демократија које „претстављају најчвршће консолидован слој традиција цивилизације“ са успехом супротставити свим врстама гностицизма.

Овом својом књигом професор Фегелин улази у ред најдоследнијих претставника конзервативне струје западне политичке мисли. Одбацујући позитивистичко супротстављање метафизике и науке, које је у наукама усвојено, он инсистира на поновном открићу метафизике као науке која је по њему „*scientia prima*“. „Нова“ наука о политици („*science of order*“) не би се ограничавала на сазнање просторно-временске стварности већ би имала да обухвати и трансцендентне области egzистенције користећи класичну и хришћанску метафизику. Његова критика одбацивања судова вредности из науке требало би да докаже нужност оцена вредности као суштинских делова науке. Кад би се и прихватила његова теза о потреби усвајања тих „научних стандарда“ ради „рестаурације“ политичке теорије као науке, не види се шта би политичка наука тиме добила већ и стога што је немогућно да се велика разноликост вредносних судова сведе на један јединствени систем. Његов приказ западног интелектуалног развоја који се, по њему, састоји у смењивању разних варијаната гностицизма, доста је упрошћен и испољава прецењивање идеолошких момената уз занемаривање осталих, у првом реду материјалних фактора историског развоја. Ипак, мора се истаћи да је дело писано са великом ерудицијом и ванредним стилем, да претреса низ основних проблема политичке теорије и да пружа информације и онима које не може да убеди у своје основне тезе.