

www.piron.culturecenter-su.org

**БРОЙ # 21 / 2021 / РЕЖИМИ НА ВРЕМЕТО**

URL: <http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2021/09/21-2021-Stiliyan-Yotov-The-Shepherhood.pdf>

## Пастирството и генезисът на собствеността

Стилиян Йотов

**Резюме:** Статията предлага ревизионистки размишления относно традиционните решения на два проблема в концепцията на Дж. Лок за частната собственост (1689) – първоначалното ѝ придобиване и връзката ѝ с автономията. При това без да оспорва идеята за трудовата ѝ същност. Изходна точка на прочита ми е констатацията, че за Лок са определящи два момента: собствеността върху недвижими вещи – най-вече поземлени имоти и към вещи от областта на оборота – размяната и търговията. Позицията на Лок има своите алтернативи както в лицето на С. Пуфендорф, за когото собствеността изисква не (само) труд, а съгласие, така и на Х. Гроций, за когото характеристики на самите ресурси определят различни режими на потребление, а от тук и на разнородно във времето владение. Благодарение на лекциите на А. Смит (1772-73) се защитава тезата, че опитомяването на животни и пасторството изглеждат ключов фактор за изграждането на представата за владение и собственост, които не са форма на недвижимост и не са подчинени директно на размяна, а предполагат едновременно дълготрайно и хетерогенно потребление. Същевременно пасторството позволява нов акцент и върху територията, обитавана колективно, върху която да стъпи парцелирането, свойствено за недвижимата собственост.

**Ключови думи:** Временно и постоянно владение, индивидуално ползване на колективни и публични ресурси, историческо развитие на института „собственост“, лов с/у опитомяване, територия с/у имоти.

**Стилиян Йотов**, дфн, е професор по философия на новото време и философия на правото в СУ „Св. Климент Охридски“. Автор на „Справедливост и респект“ (2000), „Етика и мултикултурализъм“ (2003), „Равенство и егалитаризъм“ (2004), „Хабермас и претенциите на автономията“ (2006), „Човешко достойнство и права“ (2016), „Благородство или благотворителност. Размишления за позволената лъжа“ (2018). Преводач от немски на трудове на Т. Адорно, З. Кракауер, Ю. Хабермас, М. Хоркхаймер и др.

Адрес за кореспонденция: [yotov@phls.uni-sofia.bg](mailto:yotov@phls.uni-sofia.bg)

*Отношението на децата към животните  
зависи изцяло от факта,  
че утопията се е предрешила в съществува,  
които Маркс не удостоява с миг внимание,  
че като трудеци се допринасят за принадлежната стойност.*

Теодор В. Адорно

Текстът на Стоян Ставру<sup>1</sup> започва с пояснение за измисления свят на Джон Р.Р. Толкин, което се загнезди в съзнанието ми и постепенно, колкото повече неща четях, това пояснение се оформи като акцент в собствените ми размишления. Става въпрос за т. нар. енти, които са разумни, говорещи и ходещи дървета, определени също така като „пастирите на дървета“. А тъй като статията му е посветена на собствеността и времето, ще взема отношение към два проблема в нея. Те изпъкват обаче на фона на една по-обща предпоставка.

## I.

Безспорната заслуга на Джон Лок е обвързването на института на частната собственост с личността. Точно век преди Великата Френска революция, във „Втори трактат за управлението“ (1689) Лок развива доказателства, защо ако искаме да уважаваме личностния характер на хората, трябва да им припишем и признаем собственически права. Ключов момент в теорията му се оказва първоначалното придобиване, моментът, в който даден човек влиза във взаимодействие с „чисто“ природен, т.е. ничий ресурс, с което разпростира задължения върху другите членове на човешката общност – те да се съобразяват с негово право на собственост по отношения на този ресурс. Условие за това придобиване е предпоставката, че разполагаме с естественото право (или притежаваме морален статус) да сме собственици на самите себе си, най-вече на тялото си и да разпростираме тази власт върху външни предмети. Мощта на това базисно условие за експанзия не изглежда безгранична, а сякаш срещаща в самата себе си нормативен предел – „поне в случаите, когато достатъчно количество от тези вещи и със същото качество остават за общо владение на другите хора“ (Лок II, II, 27)<sup>2</sup>. Уговорката (*proviso*) „enough,

---

<sup>1</sup> Ставру, Ст., „Да притежаваш ент. Време и собственост“, *Пирон*, бр. 21/2021.

<sup>2</sup> „at least where there is enough, and as good, left in common for others“

and as good“ е ключова в необозрим брой публикации, но и без тях всеки вижда, че според Лок ограничението не идва от страна на другите хора. Индивидуалният труд е достатъчното условие за обособяването и придобиването на външен ресурс, затова „вземането на една или друга част не зависи от съвместното съгласие на съвместно владеещите“ (Лок II, II, 28). Мярата на самото придобиване се подчинява единствено на природната граница на похабяването. Всяко завладяване, което превръща девствените ресурси на природата в негодни, без да са били употребени, е в противоречие с Божия ред: „Бог не създава неща, които човек да разваля или унищожава“ (Лок II, II, 31). Така на практика моментът на количеството в уговорката (enough) се оказва зависим от съхраняване на качеството отвъд мярата на потреблението (as good... before it spoils/ spoil or destroy).<sup>3</sup> Може да е пресилено, но устойчивостта на метала спрямо развалата е условие да стане универсално разменно средство – пари (Лок II, II, 50), а при война да изпъкне другото значение на думата spoil – плячка (Лок II, II, 177). С което, разбира се, проблемите пред интерпретаторите не свършват, а започват. Защото има спор още за природата на самото придобиване.

За едни водещо е нещо като (целенасочено) прехвърляне на собствена телесна енергия върху външен предмет. Така Лок чисто и просто е прочел буквално думата *corpore* в дефиницията на Павел за владението (D.41.2.3.1)<sup>4</sup>. За други той е променил смисъла на чисто фактическото завладяване, насищайки физико-физиологическата му основа с енергията на труда, която му придава икономическа стойност. През XX в., под влияние на Робърт Нозик в оборот влязоха версии, в които взаимодействието между личността на владелеца и естеството на завладяването могат да останат открит въпрос, стига да

---

<sup>3</sup> Вж. също Лок, Дж. *Два трактата за управлението*, прев. Св. Малинов, София: Гал-Ико, 1996, II, II, 38, II, II, 46-47.

<sup>4</sup> Австрийското гражданско право освен че разграничава „собственика“ (Eigentümer), прави разлика между „държател“ (Inhaber) и „владелец“ (Besitzer) (ABGB 309). Това е разликата *detendor / possessor* в римското право. Първият има власт върху дадена вещь, но не и волята да я свои; такъв е случаят с някой, който е намерил загубена вещь и я е взел със себе си с цел да я върне на собственика ѝ. *Inhaber* се употребява също така за „притежателя“ на катедра в университет, на банкова сметка – *holder*, на англ., или за „съдържател“ на заведение – *keeper*, на англ. От своя страна думата *Halter* на немски е специфичен термин за притежателя на разрешителното за движение на автомобил, т.е. и на застрахователна полица. *Halter* също така е и собственик на животни. Особено в този случай, но и в случая с автомобилната застраховка, освен собственост и владение се има предвид и особената грижа на добрия стопанин, свързана с носенето на отговорност (различна от тази на водача), но и пораждаща (най-вече при домашните любимци) дълготрайна връзка и привързаност. В английския език с „animal holder“ се имат предвид ветеринарни грижи, дължими от страна на стопанина. Така че ролята на „стопанина“ заслужава да застане със собствена тежест наред до тези на собственика, владелеца и държателя.

дефинираме системата от правомощия, съставлящи сърцевината на правото на собственост, като коригираща се система. Така уговорката (*proviso*) на мярата на придобиването стана по-важна от обосноваването на самото придобиване. От своя страна критиците на Нозик отвърнаха, че ако това е така, теорията няма как да се размине без въвеждане на някакви конвенции, които да определят смисъла на завладяването. Нужно е да изобретим и въведем правила на „играта на собственост“.

На този фон продължава да кънти като предупреждение заявеното от Хърбърт Л.А. Харт, че смисълът на юридическите права съвсем не се изчерпва с притежаването на самия себе си<sup>5</sup>. Много по-дълбок от усета за собственост върху тялото ми е усетът за неприкосновеност. Затова ние хората се питаме преди всичко, каква власт притежаваме, за да контролираме проектите на действията си така, че в тях да не се намесват други хора, и едва в конкретен случай свързваме този контрол от втори род с правомощия, касаещи собствеността изобщо, или пък частната собственост. Да, автономията е по-фундаментална от собствеността и връзката ѝ с личността на дейците – по-непосредствена. Това не изключва възможността ефективността ѝ да се нуждае от бронята на (частната) собственост. Но изначалната същност на самоуправлението не е неминуемо и неразделно свързана с притежаването на нещо като своя вещ. Ненамесата в собствените ни дела може да се мисли преди каквато и да било ненамеса в собствеността ни, независимо дали тези дела са смесени с труд (както е при Лок и Маркс), със секс (както е при Фройд), или с изразяване на мнение (както е при Спиноза).

Това е общата предпоставка, която заявих в началото. Схващането на Лок за собствеността дава решение, което на свой ред повдига по още по-чувствителен начин темата за изначалното придобиване (II) и за упражняването на правото на собственост в контекста на едно базисно схващане на автономията (III).

## II.

Големият проблем в теориите на първоначалното придобиване е моментът на изключване, присъщ на правото на частна собственост. За немалко изследователи

---

<sup>5</sup> Харт, Х. Л. А., „Бентъм за юридическите права“ (1973), публикувана и под заглавието „Юридически права“, в: Ст. Йотов (съст.), *Философия на правата*, прев. Б. Узунова, О. Касабов, София: И-во на СУ, 2009, 130-167.

изключването е *condition sine qua non* на собствеността. Но дори сред онези, които смятат, че собствеността е съвкупност от множество правомощия, има такива, които отреждат на изключването ролята на стъбло, в сравнение с което останалите правомощия са клонки или листа; поради което дърво имаме и тогава, когато е останал само стволът му. Пред всички обаче стои въпросът: ако допуснем, че на някакъв етап от човешката цивилизация е имало ползване без изключване, как е възникнало самото изключване? Една от възможностите ни дават Лок и Нозик. В т. нар. естествено състояние хората са не само свободни, но и равни. Тъкмо това оправдава изначалната конкурентност помежду им и правото да придобиват частна собственост. Според Кант подобен обществен ред би могъл да бъде най-много временно състояние. Едва ако възникне и държавна власт, изключването, присъщо на частната собственост, би могло да изглежда оправдано. Чак такова обществено състояние няма да е само временно (*provisorisch*), но и постоянно (*peremptorisch*)<sup>6</sup>.

Струва ми се обаче, че един мислител преди Лок е съзрял и друга възможност. През 1609 г. Хуго Гроций публикува своя трактат „Свободата на моретата“, а през 1625 г. – „За правото на война и мир“<sup>7</sup>. Въпреки че и двете книги са посветени на правото на народите на свободна търговия и на защита на територията им, в тях са налице места, посветени на частната собственост. Тези пасажки са били обект на не една интерпретации, сред които се откроява тезата за връзка между собствеността и съгласието<sup>8</sup>. Нека обаче погледнем ключова формулировка на холандския юрист: „Всемогъщият Бог дал на човешкия род право над вещите (*ius in res*) от по-нисш порядък в света веднага след сътворението и повторно след потопа.<sup>9</sup> Всичко – по думите на Юстин<sup>10</sup> – било първоначално общо и

---

<sup>6</sup> Кант, И., *Метафизика на нравите. Част първа: Учение за правото*, прев. Б. Гумнеров, София: Фараго, 2009, ААVI: 256-257, 290, 350.

<sup>7</sup> Grotius, Hugo, *The Right of War and Peace* (1625), ed. Richard Tuck, Indianapolis: Liberty Fund, 2005.

<sup>8</sup> Salter, John, “Hugo Grotius: Property and Consent”, *Political Theory*, Vol. 29, No. 4 (Aug., 2001), 537-555, de Araujo, Marcelo, “Hugo Grotius, Contractualism, and the Concept of Private Property: An Institutional Interpretation”, *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 26, No. 4 (Oct., 2009), 353-371, Mancilla, Alejandra, “What we own Before Property: Hugo Grotius and the *Suum*”, *Grotiana*, 36 (2015), 63-77, Klimchuk, Dennis, “Grotius on Property and the Right of Necessity”, *Journal of the History of Philosophy*, Volume 56, Number 2, April 2018, 239-260.

<sup>9</sup> *Бутие*, I, 29, 30, IX, 2.

<sup>10</sup> Юстин, Маркус Юнианус е римски историк, живял през втори или трети век. Автор е на *Epitoma historiarum Philippicarum*, която според собствените му думи съдържа най-важното от (загубения днес) труд *Historiae Philippicae* на друг историк, Помпей Трогус, съвременник на Тит Ливий. По ирония на съдбата през средните векове въпросният Юстин е объркан с Юстин мъченик, поради което книгата му се ползвала с голяма популярност. Гроций цитира пасаж от предпоследната книга 43, където става дума за управлението на митичния първи цар на Италия Сатурн. Цялото изречение гласи: *Italiae cultores primi Aborigines fuere*,

неразделно притежание, представляващо сякаш общо достояние (наследство) за всички. Поради това всеки човек можел веднага да завладее всичко, от което би пожелал да се възползва, и да употреби всичко, което става за употреба. Ето как в онези времена общото за всички хора право на ползване замествало (заемало мястото на) частната собственост, защото никой човек не можел да вземе от друг онова, който онзи бил завладял първи за себе си по описания начин, без да извърши неправда. Подобна илюстрация можем да открием при Цицерон в трактата му „За границите на доброто и злото“: „Доколкото театърът се явява общо място за всички посетители, с право може да се каже, че мястото, което всеки един заема, е негова собственост“<sup>11</sup>.

Изначалното общо право на ползване, за което говори Гроций, е налице и при Лок. Кое не значи, че всички класически автори го приемат. Лок, например, възразява на Робърт Филмър, който смята, че генезисът на собствеността минава по линия на наследяването, в чието начало стои Адам, което изключва базисната равнопоставеност на ползвателите. Традиционно се прокарва разделителна линия между Лок (1632-1704), за когото трудът е самостоятелна дейност, достатъчна за индивидуално придобиване на собственост, и други – какъвто е връстникът му Самуел Пуфендорф (1632-1694), за когото някакво съгласие е необходимо предусловие за да имаме легитимност на изключването, свойствено за собствеността. Къде стои Гроций? В предложението цитат няма и помен от дума за консенсус. Това е тема, която ще се появи по-късно в текста му<sup>12</sup>. Но в естественото състояние няма нито съгласие, нито собственост в пълния смисъл на института – „нищо не принадлежи никому“<sup>13</sup>.

Имаме сякаш само рудиментарното правомощие за ползване. Консумацията изчерпва владението, защото всяка изоставена вещ отново се превръща в ничия. Затова и

---

quorum rex Saturnus tantae iustitiae fuisse dicitur, ut neque seruiert quisquam sub illo neque quicquam priuatae rei habuerit, sed omnia communia et indiuisa omnibus fuerint, ueluti unum cunctis patrimonium esset.

<sup>11</sup> Cicero, *De finibus Bonorum et malorum*, Lib. III. Cap. XX. Подобно е схващането на Сенека: „Местата на римските конници в театъра са общи за тях, но мястото, което съм заел, е мое“, Seneca, *De Beneficiis*, Lib. VII. Cap. XII

<sup>12</sup> Grotius (1625), II, II, II, 5. Нуждата от съгласие се появила, след като хората престанали да живеят заедно. Също и когато се появила нуждата да могат да възстановяват владението си благодарение на изразеното и признато от другите намерение за запазването му (Grotius (1625), II, VIII, III).

<sup>13</sup> Това е забелязал Салтър и отбелязал с израза „негативна общност“, за разлика от „позитивната общност“, която притежава всичко като общо. Самата дефиниция „nothing belongs to anyone“ е на Шлатер. Вж. Salter (2001), 537-538.

владението изглежда мимолетно, траещо дотолкова, доколкото имаме потребление. Това е ясно и недвусмислено написано от бащата на модерното разбиране за правото.

Въпреки тази всепоглъщаща роля на актуалното ползване и следващата от него подчинена роля на владението, Гроций несъмнено открива момента на изключване, свойствен за пълноценната идея за собственост. В момента на консумирането на една вещь принадлежи единствено на консуматора. И това отличава радикално естественото състояние на Гроций от това на Хобс, където цари война на всеки срещу всички, всеки е вълк за останалите и никой няма каквато и да било идея за мое и твое, за право и справедливост.<sup>14</sup> Макар и краткотрайно, ползването на природен ресурс от страна на някого изключва останалите за времето, докато той ползва ресурса. Затова никой не може да вземе ябълката от ръцете му или да го измести от пъна в гората, на който се е опрял да си почине или посвири. Същевременно всички могат да си късат ябълки едновременно от едно дърво или да посягат на ябълките, които други са изоставили обрুলени, нахапани или ненужни. Това, както казва Кант, е емпирична представа за владението; и тя е недостатъчна, за да схванем същността на собствеността. Нужно е още нещо и това е интелигиблена идея, такава, която по някакъв начин трансцендира краткото време на употребата чрез консумация.

И точно на това място си струва да погледнем към илюстрацията с театъра, заимствана от Цицерон и Сенека, само че не буквално, а с творческа фантазия. Възможността в едно театрално представление да има антракт и посетителите да станат от местата си, ги изправя пред риска, като се върнат да няма къде да седнат или да се окажат в нежелана компания. Примерът на Гроций е изразителен, защото подсказва, че самото право на ползване съдържа в себе си момент на изключване, който зависи както от изпреварващото завладяване, така и от природната особеност на потребявания ресурс. Ако вземем казуса с театъра за отправна точка, можем да си зададем въпроса: Какво ще стане с дрехите ни, ако ги съблечем, за да се изкъпем в реката и през това време някой ги намери? Или пък ако след бурна нощ видим, че някой друг или някоя друга е решил или решила да ги ползва, защото ги е намерил или намерила, без да са в контакт с тялото ни и ги е сметнал или сметнала за безстопанствени? Не по-малка би била и изненадата ни, ако сме

---

<sup>14</sup> Гроций е с пет години по-възрастен от Хобс, но в теорията си изпреварва другия с петнайсет години.

напуснали пещерата, палатката, шатрата, юртата, вигвама си и т.н. и като се върнем заварим друг да се шири там, защото нас ни е нямало.

Трябва ли да приемем, че не само социализмът е прокарвал разлика между „лична“ и „частна“ собственост, за да обясни изначалната за човечеството нужда от разграничаване? Не е задължително. Достатъчно е да схванем, че въпреки водещата си роля ползването зависи от представата за предназначението на вещта, която възнамеряваме да ползваме. Сядането на чуждо място след антракта в една театрална постановка значи, че не сме на театър. Разтягането на времето така, че да преместим моментите на актуално потребление на една вещ, която сме завладели, се обуславя не само от волята и бързината ни, но и от общия смисъл, който сме вложили в тази вещ.

Усилието ми дотук е водено от щекотливата идея, че теориите за първоначалното придобиване на Пуфендорф (1672-73), за когото съгласието е необходимо условие, или на Лок (1689), където трудът е достатъчно условие, могат да са неверни. Така де, римските юристи не са знаели ни Пуфендорф, ни Лок. Затова схващането на Гроций изпъква със своеобразието си. Защото открива обосновка на изключването при самото завладяване, а не чак при собствеността. Любопитното е, че той намира и свой продължител в лицето на Адам Смит<sup>15</sup>.

През 1772-73 г., т.е. почти век след Лок, Смит чете „Лекции по юриспруденция“ в Глазгоу, а преди 1776 г., когато публикува „Богатството на народите“, ги предлага наново<sup>16</sup>. В тези лекции, определено под влиянието на Дейвид Хюм, Смит се отказва от трудовата теория на Лок. Това става благодарение на учението на Хюм за въображението и на собственото му разбиране за „безпристрастния наблюдател“, развито в част 3, гл. 3 от „Теория на моралните чувства“ (1759). Тук обаче няма да се занимавам с този проблем.

Не по-малко забележително в лекциите на Смит е присъствието на идеята за 4 епохи (степени) в развитието на човечеството. Идеята за степените фактически била авансирана от Оноре Г.Р. Мирабо, но в писмен вид става известна през 1757 г. от „Опит върху общата история на феодалната собственост във Великобритания“ на Джон

---

<sup>15</sup> Вж. Salter, John. “Adam Smith and the Grotian Theory of Property”, *British Journal of Politics and International Relations*, Vol. 12, (2010), 3-21.

<sup>16</sup> През 1776 г. умира Дейвид Хюм, с когото Смит се сприятелява след 1750 г.



Дарлимпъл (1726-1810)<sup>17</sup>. През следващите десетилетия мнозина автори стават нейни привърженици и именно шотландските просветители определят броя на степените като четири<sup>18</sup>. Това са ловуването (дивачество), пастирството (варваризмът)<sup>19</sup>, земеделието (цивилизацията) и търговията. Във всяка от тях собствеността има определена форма и играе специфична роля. Тъкмо разликата в собствеността е допълнителният удар срещу теорията на труда, който – доколкото изглежда все един и същ – няма как да породи парадигмални различия. При ловуването собствеността се определя от мярата на онова, което може да се отнесе, да се вземе. Затова нито упражняването на труд, нито чистото намерение, но и откриването на нови земи, пътища или животински видове не поражда собственост!<sup>20</sup> При пастирството е налице скотовъдство, опитомените животни са собственост дори когато се загубят. Уседналият начин на живот на общността увлича със себе си и земята; тя и нейните продукти се превръщат в условия за препитание.

И при Смит, както и при Гроций, спецификата на природния ресурс през призмата на идеята за предназначението му задават мярата на придобиването. Затова и при двамата изключването, а с това и усетът за собственост, присъства още в началната фаза на общественото развитие. Вярно, за развитието му в по-висшите степени е нужно съгласие и тъкмо то ражда условията за института на собствеността. Но основната ѝ характеристика – ексклузивността на ползването – е налице и без да има собственост. Ловната плячка принадлежи на ловеца съгласно способността му да я отнесе със себе си. Опитомените животни следват своя пастир, затова му принадлежат. Обработваемата земя е онзи уголемен театър на стоиците Цицерон и Сенека, за който билетите за вход важат съобразно (многосерийния) сценарий на аграрното култивиране.

За Гроций обаче общественото развитие има само две фази – естественото състояние и след това. Смит, за разлика от него, обръща внимание на лова, в който не убиваме, а хващаме диво животно. Явно е, че за римляните, а и за Гроций, такова животно

---

<sup>17</sup> Dalrimpl, John. *Essay Towards a General History of Feudal Property in Great Britain*.

<sup>18</sup> В България П.-Е. Митев, във връзка с развитието на схващанията на Карл Маркс, я свързваше с версията ѝ при Адам Ферюсън.

<sup>19</sup> Ако не Георги Димитров, то поне опонентите му в Лайпцигския процес са си давали сметка, че в България през 30-те години на XX в. е имало както диваци, така и варвари. Нюансът е бил, каква част от населението са те.

<sup>20</sup> Това е един от основните аргументи на Гроций срещу претенциите на португалските мореплаватели.

престава да е наше, щом ни избяга.<sup>21</sup> Впрочем и раняването на дивеч може да се схваща като начало на „своене“ според трудовата теория на Лок, но не и според „римляните“ Гроций-Смит, защото не е настъпило владение. Дивечът има свойствата на водната стихия. Какво става, щом животното заживее с нас, опитоми се или стане домашно. То сякаш от само себе си ни следва, остава самò в наше владение. Тази природна особеност отличава най-малкото чисто темпорално ловуването с цел изхранване и ловуването с цел опитомяване. Двете дейности пораждаат различни по своята интензивност форми на ползване и модуси на владение. Но и при двете общо съгласие не е нужно. Достатъчен е контактът на консумацията и възникналата привързаност на опитоменото животно към неговия стопанин. Привържениците на Лок навярно биха възразили, че поне във втория случай имаме труд. Още Гроций обаче позволява прочит, който съдържа контрааргумент (сякаш, защото до Лок има още почти половин век). Нека си представим, че ловувайки животни убиваме майката и малкото ѝ тръгва след нас. Това труд ли е? Та нали то би могло да последва и друго животно-ловец, на което никакъв труд не е присъщ. Критерият на Гроций е друг. Избягалите от нас диви животни стават отново неразличими! За разлика от убитото или опитоменото, по-добре – опитомилото се животно. В единия случай възстановяването на владението е възможно, в другия – не. Поради което предвижда маркиране на стадата.

Четиристепенната концепция на Смит за развитие на човечеството е концепция и за управление на хетерогенното траене на владението. Затова най-големият скок е в превръщането на ловците в скотовъди. Тъкмо опасността, че стадата могат да се отклонят, но и надеждата, че все пак се връщат, създава базовата динамика и присъщата ѝ устойчивост, която позволява поэтапното развитие на владението и превръщането му в собственост. Стадата – все едно дали с дамгосани, или не – си знаят дома. С инерцията и своеобразието на поведението си носят белега на своето отличие. За разлика от тях земята не може да бъде индивидуализирана, без да бъде разделена! Това Смит е заявил изрично. Движимите вещи и парцелите се подчиняват на различни режими на идентичност.

Онова, което нито Гроций, нито Смит са могли да предвидят, е завладяването на Новия свят, най-вече Северна Америка, където се срещат и четирите степени на

---

<sup>21</sup> Grotius (1625), II.VIII.III.

обществено развитие в едно и също времево измерение. От всички конфликти най-любопитен, а и във връзка с нишката на размишленията тук, ми изглежда конфликтът между пастирите и земеделците. Отворете в Уикипедия рубрики като *Range War*, където има препратки към исторически събития и художествени възстановки. Но изобилие от конфликти е имало и между пастири на овце и пастири на крави. На тях са посветени рубрики като *Sheep Wars*; а по-нататъшни конкретизации са налице в *Sheepshooters' War* или обобщения – в *Grazing Rights*. Всички те само биха обогатили идеите, защитени някога от Хуго Гроций и Адам Смит. Не виждам с какво могат да им противоречат.

### III.

Нозик пръв отправя критика към Харт (и Ролс), че принципът на честността (*principle of fairness*) би могъл да е условие за една добре обоснована концепция за справедливост<sup>22</sup>. Отговорът на Харт не закъснява. През 1976 г., във връзка с 200-годишнината от Американската революция, той обръща внимание на общата атака от страна на Ролс, Нозик и Дуоркин срещу утилитаризма, който не зачитал индивидуалността (Харт 1976: 148)<sup>23</sup>. В хода на размишленията си обаче вменява най-вече на Нозик парадоксално използване на утилитаристки аргументи. Харт предлага извод на самия Джереми Бентъм, че при допускането на силно индивидуалистко разбиране за същността и статуса на основните права за ролята на държавата не остава почти никакво място. Проблемът е, че в очите на Бентъм подобен резултат е чисто имагинерен; и ако проявим склонност (не дай Боже, упорство) да го подкрепяме, това неминуемо ще ни доведе пред дилемата да вярваме на нещо невъзможно (*impossible*) или на нещо безпредметно (*nugatory*). Изводът на Харт е, че Нозик не просто е изхвърлил бебето заедно с мръсната вода, но че е изхвърлил бебето, запазвайки мръсната вода. Няколко години по-късно, в доклада си „Между ползата и правата“ (1978), Харт подсилва идеята си, че критиката на Нозик срещу утилитаризма била не просто заради пренебрегване на индивидуализма, а на

---

<sup>22</sup> Вж. Нозик, Р., *Анархия, държава и утопия*, прев. И. Иванова, София: Критика и хуманизъм, 2005, 116-119 и последвалото окарикатуряване на противниковата позиция с идеята за колективното радио.

<sup>23</sup> Hart, H. L. A., „1776-1976: Law in the Perspective of Philosophy“ (1976), in: Hart, H. L. A., *Essays in Jurisprudence and Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1983, 145-152.

изначалната разединеност (*separateness*) на хората<sup>24</sup>. За Нозик, напротив, това е изначална характеристика на човешката екзистенция. Затова и основните права – все едно дали ги схващаме като заварени, или като конструкция – следва да са скроени тъкмо по формата и мярката на тази представа за битието ни. Последиците от това са, че хартата на тези права неизбежно е „къса“, броят им – минимален и те са не просто равноценни, а притежават еднаква сила. Това обаче ги прави толкова свръхценни, че единствено тяхното незачитане заслужава укоримост, но не и каквато и да било друга обществена неправда. Ето защо нарушаването им е „насилие“ срещу личността или нейно „жертване“, употребата ѝ като „ресурс“. Предложената от Харт реконструкция не се разминава външно с оригиналната позиция на самия Нозик. Проблемът е, че в сърцевината ѝ се съдържа скрита и порочна логика. Тя, бих казал, се подчинява на принципа „Каквото повикало, това се обадило“. Ако приемем, че частната собственост е цялата същност на правата, и приемем също, че данъците са форма на принудителен труд, няма как друга държава освен минималната да бъде легитимна. Нозик дефинира основните права толкова тясно, че те не са нищо повече от онова, което Бентъм нарича „негативни услуги в полза на други (*negative services to other*)“, задълженията – нищо повече от странични ограничения (*side constraints*)<sup>25</sup>. Тези изходни условия са в същата степен недостатъчни, колкото и онези на утилитаризма, където не можем да направим избор между общество, в което малцина се радват на голямо щастие, а мнозина се задоволяват с малко, от една страна, и от друга страна, общество, в което щастиято е разпределено сравнително по равно<sup>26</sup>. В същата степен историческият метод на Нозик е напълно индиферентен, ако сравнява едно общество на въпиешо неравенство с едно сравнително егалитаристко общество, щом в двете общества базисните права (в тяхната минимална форма) са ненакърнени.

Припомням този спор, защото в него изпъкват по особено ярък начин последиците от индивидуалистката позицията на Лок във връзка с правата и собствеността. Онова, което надявам се, следва от изводите на Харт, е, че подобен индивидуализъм и още повече сепаратизъм е едностранчиво предзададен, че алтернативи са възможни, при това те са добре обосновани.

---

<sup>24</sup> Hart, H. L. A., „Between Utility and Rights” (1979), in: Hart, H. L. A., *Essays in Jurisprudence and Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1983, 202. Съкратената версия на доклада е от 1978 г., а публикацията – от 1979 г.

<sup>25</sup> Hart, „Between Utility and Rights” (1979), 207.

<sup>26</sup> Hart, „Between Utility and Rights” (1979), 205.

Ще посоча такъв друг път, начертан отново от Адам Смит в лекциите му върху юриспруденцията<sup>27</sup>. Не само в тях, но и по-рано усетът за собственост се извежда на базата не толкова на рационални основания, колкото на чувства и на привички. Това не е чудно, тъй като за своя основна цел Смит е приемал теорията си за моралните чувства, свойствена за заниманията и на повечето шотландски просветители, а ролята на навика му е била добре позната от близостта му с Хюм. Поради това още в ранното му творчество могат да се открият два принципа, управляващи усета ни, че има нещо „своє“, нещо „наше“. Първият принцип подчертава, че всяко посегателство срещу нечия придобивка от лов или риболов, засяга непосредствено труда на ограбения и му причинява болка. Както видяхме по-горе в тезата му, че усет за собственост имаме при самото завладяване в рамките на актуалното му ползване, така тук става ясна антропологичната и психологична основа на тази нагласа. Ако този принцип кулминира в разбирането за „мое“, другият изтъква смисъла на „наше“. Според Смит дълготрайната практика на един колектив, от клан до нация, да ловува заедно и на обичайно място създава у него нагласата да схваща даден регион като свой, но не за индивидите, а за колектива в цялост.

Да направим малко философско отклонение. Излизането на колективизма на преден план не бива да ни учудва, ако се вземе предвид, че в „Теория на моралните чувства“ водещо място се пада на симпатията; още първата глава е посветена на нея, а втората – на удоволствието от взаимната симпатия. Вярно, че „Богатството на народите“ започва с разделението на труда и връзката му с размяната. Но и нейната същност Смит представя с думите „Ние се обръщаме [спрямо другите] не към тяхната хуманност, а към техния егоизъм, и никога не им говорим за нашите нужди, а за техните изгоди“.<sup>28</sup> Собственият ни просперитет е следствие от специфичната ни грижа за другите. На всичко отгоре и най-прочутата тема от книгата – невидимата ръка на пазара – е изложена на едно-единствено място и в глава с название „За ограничаване вноса от чужди страни на такива стоки, които могат да се произвеждат в страната“<sup>29</sup>. Икономическата саморегулация функционира не само като принцип на ефективността, но и на националната защита. Което връща разглеждането от философията обрано в полето на правото.

---

<sup>27</sup> Впрочем в сегашния си вид те са познати едва от края на 70-те години на XX в., тъй като ръкописите са открити едва през онова десетилетие.

<sup>28</sup> Смит, А. *Богатството на народите*, прев. Г. Георгиев, София: Партиздат, 1983, 16.

<sup>29</sup> Пак там, 437.

За какво става дума при постоянното обхождане и трасиране на ловните полета? За земя, терен, поземлен имот, или територия? Ако е последното, нима е обект на вещно право? Може ли територията да бъде вещ? Ако да, при какви условия? И дали тогава не е тема на публично, при това международно право?

Изначалният контекст на територията е нещо, което липсва при Лок. Благодарение на нея Смит никога не защитава идеята за човешки права, защото няма как те да са хем универсални, хем локални. За него правата се падат не на хората изобщо, а на хората като членове на фамилии, кланове, племена, народи. Но ролята на територията не бива да се схваща като някаква изпреварваща абстракция, трансцендентално условие, в светлината на което става възможна поземлената собственост. Отново пастирството, този път в модуса му на номадска форма на живот, ражда възможността за постоянна и регулярна смяна на местата на обитаване. Нещо, което закотвените за земята си земеделски стопани не могат нито да си помислят, още по-малко да сторят. Кое в случая е изумително, е илюстрацията, която Смит предлага: номадството лежи в основата на практиката ни, в която „местата в театъра и хижата на брега не принадлежат на никое лице, което в момента ги владее“ (т.е. ползва)<sup>30</sup>. Още за римляните въпросната хижа е място, където се сушат мрежите, нужни за упражняване на изконното и общо право на риболов. Заслонът се оказва първата недвижимост, която надраства конкретиката и сингуларността на владението. Каква собственост е обаче той? Частна? Абсурд. Той е собственост на общността, колективна собственост.

Фактически Смит разкрива, че членството на един човек в една общност не се нуждае от това, вече да има частна собственост, нито че ще я получи като пряка последица от това, че е станал неин член. Членството има своя собствена природа, независима от собствеността, и тя е самостоятелна основа той да има права. Собствеността той получава, по-скоро „придобива“, по начин, различен от членството. А с оглед на територията, която населява общността, индивидът може да има единствено право на място, за което говори и

---

<sup>30</sup> Smith, A. *Lectures in Jurisprudence. The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, vol. V., Oxford: Clarendon Press, 1978, 21, (i49 – съгласно пагинацията на ръкописа). Цялата част „За владението“, в която се разглеждат четирите обществени степени, започва на стр. 14 (i27).

Хобс<sup>31</sup>. И ако то заслужава да се смята за естествено (човешко), затова се полага и на бежанци, то всички останали основни права – включително и членството в общността – са въпрос на споразумение, резултат от взаимното им признаване.

Следователно няма никаква необходимост (естествените) права да се схващат единствено по модела на Лок и Нозик, а с това да заслужават адекватна защита само с помощта на частната собственост. Ако се доверим на Смит, бихме могли да изведем (основните) права от усета за ненакърнимост и от усета за членство. Имено те лежат и в основата на далеч по-претенциозната идея за автономията, (общото) законодателството (за всички индивиди), което сами (т.е. персонално) даваме на себе си (нас и другите). А приемем ли това, няма пречка да мислим като равноправни на частната и други форми на собственост. Всяка от тях би могла да се окаже броня, защитаваща както личността, така и автономията.

За ветрилото на това многообразие в текста на Стоян Ставру също има податка във връзка със „системите за обща, паша“, както и с доклада на гражданско обединение „Устойчиво ползване на пасища, мери и ливади“. Има дори обобщение, че „задругата е единственият шанс за овладяване на експанзията на човека в природата със средства на промишлеността“, но пък в следващото изречение е посочена нейната неефективност<sup>32</sup>. Споменаването на тази особеност не само допълва, но в известна степен контрастира с основната тема – грижата (като форма на пасивно ползване) на вещите в естествено състояние. Защото на практика повдига завесата над разноликата другост на частната собственост<sup>33</sup>. Естествено, че в абстрактен план „общото“ е противоположно на „частното“, а във връзка със собствеността познаваме и обща собственост. В английския език това се има предвид както с традиционното, така и със съвременното разбиране на

---

<sup>31</sup> Вж. по въпроса за „правото на място“ и за „членството“ в отлика от всякакви друг права Уолцър, М., *Сфери на справедливостта*, прев. К. Горанова, В. Серафимова, Е. Георгиев, София: Критика и хуманизъм, 2010, 63-108, особено 79-84.

<sup>32</sup> Ставру, Ст., „Да притежаваш ент. Време и собственост“, *Пирон*, бр. 21/2021.

<sup>33</sup> Римското право познава пет вида вещи: които принадлежат на всички по силата на естественото право (въздухът, течащата вода, морето и морският бряг), които са публични (реките и пристанищата), които – в контекста на урбанизацията – принадлежат на градските общности (театри, стадиони), които са ничии за хората изобщо (религиозни места) и които принадлежат на отделни лица (Inst. II.1.1). Шести вид биха могли да са онези, които са все още незавладени – *res nullius*, ничии за конкретен човек. Естеството на първите е такова, че стоят отвъд дори правото на народите. Публичният характер на вещите изпъква най-вече и заради особеното им предназначение – риболов, плаване, акостиране, приставане, швартоване, разтоварване. Щом обаче товарът стъпи на брега, се оказва... върху частна собственост.

понятието *Commons*, в немския такава роля играе терминът *Gemeingut* (общо благо) или все още съхраненият *Allmende*. И в двете области – на правото и на езика – възниква логическият въпрос: Колко общо е общото? А понякога сме склонни и да се питаме има ли разлика между общо (в едно множество) и всеобщо (за всички множества)? Като съвсем няма нужда да стигаме до главоблъсканиците на Георг Кантор, дали класът на всички множества е множество, или такова множество е невъзможно? За предпочитане е да си представим – доверявайки се на Гроций и Смит – как функционира общото и да ги допълним. Защото, за съжаление, историята на степените на общественото развитие мълчи по тази тема.

По този повод ще предложа груба хипотеза за разлика между „колективна“ и „публична собственост“, които – поне логически – са форми на обща собственост. Погледнати „отвън“, те са различни. Колективната изглежда като частна, публичната – не. Публичната и на външен вид не може да се сингуларизира, подобно на колективната; защото колективът – поне семантично – може да изглежда като нещо цялостно, докато публиката е винаги плуралистична. Единствено погледната „вътре в себе си“ колективната собственост е плуралистична, но затова пък титулярите ѝ са винаги краен брой. При публичната собственост (по принцип) техният брой е неограничен.

Ограниченията на публичната собственост са от друго естество; те са функционални, свързани с предназначението. Докато колективната собственост не страда от подобни ограничения. Нейната употреба зависи от волята на титулярите ѝ. Тази на публичната – от закона! Фактически собствениците на колективна собственост могат да решат и да ограничат достъпа на други (външни) лица до тяхната собственост. Стопаните на публичната собственост не могат по свое усмотрение да ограничат кръга на лицата, които да имат достъп нея, но най-вече не разполагат с каквото и да е правомощие да променят ограниченията във функционирането (предназначението ѝ) в полза на когото и да било, включително и на себе си. Тъкмо затова определени природни ресурси заслужават да попаднат в обсега на публичната собственост.

Зад това се крие своеобразна диалектика. И за древните, и за модерните е било ясно, че има вещи, които по никакъв начин не могат да станат собственост. Като въздуха и морето, например. За такива предмети е безпредметно да се казва, че са публична



собственост. Това са стихии. Публичната собственост е надстроечен феномен, тя преквалифицира характера на вещи, които могат да са частна собственост. За някои това е по принцип, за други е нужен изричен акт на властта. Решаващото е, че с това се определя предназначението на тези вещи, дефинират се техните цели и задачи, дефинират се стандарти на достатъчност за функционирането им, осигурява се и се запазва публичния им характер, ограничават се формите на разпореждане с тях и ползването им, предвиждат се механизми за отчетност и контрол на управлението им<sup>34</sup>. Това безспорно им придава поиздигнат статус сред останалата собственост.

А при известна степен на строгост, т.е. на ограничения в предназначението, в нея ще има място за „пастири на дървета“, за чудовища и феи. Като начало е достатъчна смелостта да приемем и да влезе в сила *Maleficent Act*, с който в частност да забраним разработването, производството и разпространението на оръжия за масово магическо унищожение (ОММУ).

Това на пръв поглед изглежда учудващо. Но ако си припомним, че за римляните някои вещи са стояли извън гражданския оборот (*res extra commercium*), понеже са принадлежали на боговете (*res divini iuris*), защо да не предприемем ход, обратен на тенденциите за разомагьосване на света, и повторно да омагьосаме някои негови части, като съзнателно ги извадим не само от търговския и икономически, но и от гражданския оборот изобщо. Още повече че вещите на правото на боговете са включвали не само свещени места (*res sacrae*) и гробища (*res religiosae*), но и специални обекти като градските стени и порти (*res sanctiae*). Именно те, последните – като нещо „свято“, без да е „свещено“ – принадлежали на боговете по един специфичен начин – *quodammodo* (в определен смисъл), който обаче е достатъчен, за да стимулира юридическата и институционална фантазия и занаят.

---

<sup>34</sup> В чисто функционален план определянето на публично-правно предназначение и упражняването на публични вещни права може да се наложи и върху частна собственост.