

МИРЪТ, СТАБИЛНОСТТА И ГРАЖДАНСКОТО НЕПОДЧИНЕНИЕ В ПРАВОТО

Стилиян Йотов

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Abstract. The article examines the principles of stability and civil disobedience in unity to contrast them with a current idea that the principle of peace is a formal ideal of law, while justice is its substantive but relative ideal. The proposed alternative, emphasizing the problems of stability, highlights its conceptual uniqueness and its political significance, which theories of justice and theories of peace, but also theories of law, do not pay attention to.

Keywords: peace through law; stability (on the right reasons); civil disobedience; natural duty

Напоследък се утвърждава тезата, че *мирът* може и трябва да бъде приет за *формален идеал на правото*, а от тук и необосноваността, от юридическа гледна точка, *справедливостта* да бъде разглеждана като *съдържателен идеал на правото*. Тъй като споделям нагласата срещу морализаторството в правото и приветствам стремежа да отличи онзи принцип в правото, който би могъл да се приеме за „най-малък общ знаменател“, тук бих искал да предложа двойка принципи, допълващи се взаимно, като алтернатива на ролята на мира в правото, и това са *сигурността* и *гражданското неподчинение*.

Набиращата сили позиция може да се разглежда като продължение на изпепеляващата критика на Ханс Келзен срещу всеки опит за съдържателно дефиниране на справедливостта, а от тук и срещу полагането или експлицирането ѝ като иманентен принцип на правото (Kelsen 1947a, Kelsen 1953, Kelsen 1957, Kelsen 1960, Kelsen 1985). Което не му пречи да заяви: „Трябва да се задоволя с относително понятие за справедливост, и мога само да кажа, какво е справедливост за мен. Тъй като науката е моя професия и следователно е най-важното нещо в живота ми, става дума за онази справедливост, под чиято закрила може да разцъфтява науката, а с науката – истината и искреността. Това е справедливостта на свободата, справедливостта на мира, и справедливостта на демокрацията, справедливостта на толерантността“ (Kelsen 1953, p. 43). Изложената позиция е в пряка противоположност на идеята на Густав Рад-

брух, че в сърцевината на правото се преплитали три принципа: на справедливостта, на правната сигурност и на целесъобразността, но и на становище в полза единствено на справедливостта, защитавано от Цеко Торбов. Да, политическата философия на Джон Ролс е пронизана от лайтмотива, че *истината и справедливостта* са неизбежните първи понятия, съответно за да правим наука и да организираме междучовешките си отношения (Rols 1998, pp. 11 – 12). Теза, която можем да установим още при Джон Стюарт Мил, при когото обаче справедливостта има въпросното първенство не в институциите, а в моралните чувства. Противно на това центриране около справедливостта големите позитивисти в правото на XX в. предлагат илюстрации на неморални действия, които не са свързани със справедливостта. Но и за философ като Юрген Хабермас, и за юрист като Роберт Алекси водещото понятие на практическия разум е „правилността“ (*Richtigkeit, correctness*), а не справедливостта. Разбира се, за тях това понятие има морална стойност, което не позволява прибързаното им причисляване заедно с правните позитивисти в един лагер.

В това, което искам да изложа по-долу, съм се ръководил от две идеи. Първо, Ханс Келзен е изследвал и други общи принципи, подобни по ранг на справедливостта, каквито са „мирът“ (Kelsen 1942, Kelsen 1943, Kelsen 1944a, Kelsen 1944b) и „демокрацията“ (Kelsen 2006), и смятам, че на мира не е признан такава универсална роля, каквато е приписал на демокрацията. Въпреки че позицията му „мир чрез право“ продължава да задава тон в повечето дебати на международното право. Защото мирът има място само в международните отношения, докато демокрацията е иманентна, заложена е като латентен принцип в (разгръщането на) правовата държава; нещо, което не може да се твърди със същата сила за справедливостта, особено за социалната справедливост. Втората идея е заимствана от творчеството на Джон Ролс, при когото за всяко от трите понятия в заглавието – мир, стабилност и гражданско неподчинение – може да се открият тълкувания, с които да обсъждаме принципите на правото, без неминуемо да ги отъждествяваме със справедливост.

„Мир чрез право“ – какъв мир?

Човешкото общежитие може да се мисли и да съществува само ако се споделя нещо, прието за добро. Затова и Платон смята, че – логически и семантично – несправедливостта не може да се мисли сама по себе си, а само като нарушение на справедливостта. Съвършената несправедливост се представя мнимо като справедливост, докато съвършената справедливост не може да бъде схваната от всички. Подобно първенство при мира и войната няма.

За много епохи от човешката история войната е нормално състояние, а мирът е наложен от победителя; едва постепенно мирът придобива собствено положително съдържание в личен, социален и юридически аспект. Що се отнася до религията, там решаваща роля изиграва идеята за толерантност, как-

то и процесите на цивилизоване, които потискат първичната агресивност, но едва Вестфалския мирен договор (1648) делегитимира религиозните войни. Това са само част от основните понятия, с които си обясняваме политическата организация на обществото, в която правото се явява подсистема. И както техният смисъл не може да бъде изчерпан от правото, така и – какъвто е случаят с войната – те могат да влязат в колизия с него. Римският свят е свят на войната в не по-малка степен от свят на римското право. А всеки опит да се преведе *rex Romana* на български, прави виден факта, че „Рим“, прочетен отзад напред, е „мир“, а на руски – и „свят“.¹

Да, във философията на Томас Хобс мирът е квинтесенция на първия естествен закон, но той е предусловие за втория – обществения договор, с който начева правото, както и на третия, с който се изгражда държава, която да гарантира спазването на базисния договор. Проблемът е, че самата дефиниция на първия естествен закон допуска нарушаване на мира в името на самосъхраняването на живота, а на международно равнище държавите не са в състояние да премахнат войната помежду си.

Войната има стойност сама по себе си. И само на философ като Хобс може да хрумне идеята за война на всеки срещу всеки, за да изпробва хипотезата дали от всеобща и радикална анархия може да произлезе ред. (Обичайните) войни предполагат организирани бойни съединения и провеждане с помощта на специализирано познание, не само усет за групова принадлежност и споделен светоглед. Отделно от това, за някои течения в политическата теория ключова роля играе базисната предпоставка „приятел-враг“, с която правото трябва да се съобразява.

Тези три наблюдения, а навярно и други, придобиват нов смисъл и обяснение, ако приложим към тях идеята за суверенитета и неговото конституционно развитие. Само че това не е единствената възможност да мислим суверенитета.

Извънредното положение като продължение на мира, или на войната, с други средства

Фигурата на извънредното положение дава възможност в самото право да се „снее“ войната като вътрешнодържавен и междудържавен проблем. То дублира, но и замества обявяването на война и суспендира обичайния правен ред, при това запазвайки принципно мира. А слоганът „*except in exceptional circumstances*“ изразява сполучливо квинтесенцията му. От тази гледна точка „пацифизмът“ е или слаба политика, или прикритие на отвратителна политика.²

Мирът като (ефективна) техника на международното право

Не само научен интерес, но и участието на Келзен в Първата световна война го тласкат към темата за суверенитета, която отсъства в реабилитационния му труд (1911). А крахът на двете империи в Централна Европа, премахва-

нето на монархията в тях, последвалото федерализиране са само малка част от проблемите, в чието решаване Келзен участва при изработването на Австрийската конституция: Може ли парламентът да замести монарха, а федерацията – единството на империята? Онова, което го отличава от другите големи теоретици, е монистичният му възглед за правото – неговата пирамидна структура, организирана от един-единствен принцип – който възглед пренася и върху международното право (Kelsen 1920). Една теза, на която ще се противопостави Карл Шмит, за когото правните редове в конкретните държави са принципно несъизмерими, дуализмът между частното и публичното право – неизбежен (Schmitt 1940), а последиците водят до теорията и практиката на „големите пространства“ (Schmitt 1939). Затова пък Калзен е пределно ясен през 1920 г., заимствайки чужд цитат: „Може да се каже, че държавното право и международното право се обуславят взаимно и понятиyno се предпоставят едно към друго“ (Kelsen 1920, р. 147). Пряката и най-сериозна последица от тази аксиома е *равенството между държавите*!

В рамките на общата теория Келзен развива постепенно и собствена пацифистка позиция, която излага на френски, испански, немски и английски, след като намира убежище в Кьолн (1930 – 1933) и в Женева (1933 – 1940) (Kelsen 1934). В нея предлага „техники“ за мироподдържане в полза развитието на икономическите отношения, но и за преследване на нарушенията на международното право. Главният акцент обаче е върху разоръжаването. Наред с това отправя остри критики към Лигата на нациите не само заради нейната неефективност, но и защото по смисъла на правото ѝ липсват съдебни функции (Kelsen 1941). А в САЩ се посвещава предимно на международното право и вкарва в оборот лозунга „Мир чрез право“.

Вместо да навлизам в конкретика, ще обърна внимание на една последица от концепцията му. След разгрома на нацистка Германия Келзен се противопоставя на идеята за сключване на мир с победената държава, тъй като заради окупацията и липсата на правителство в изгнание тя е престанала да бъде субект на правото. Поради което предлага нейното преосноваване, както и юридическо преследване на престъпниците от страна на победителите (Kelsen 1947b, 1948). Смятам, че този факт хвърля особено ярка светлина върху съдържанието на идеята за „мир чрез право“, която на пръв поглед сякаш би трябвало да изключва подобна възможност. Впрочем проблемът с липсата на мирен договор е решен едва във времето между 1.10.1990 – 15.03.1991 г., когато Германия придобива пълен суверенитет, а договорът „Две плюс четири“ прави ненужен въпросния мирен договор. Що се отнася до окупацията, тя е премахната със закон от 23.11.2007 г.³

В крайна сметка, идеята на Келзен за „мир чрез право“ значи институционализиране на постоянен международен съд със санкционираща юрисдикция и зачитащ равенството на всички (обичащи мира) нации. Той чисто и

просто ще трансформира силата на властта (*force*) в принуда на правото (*coercion*) и освен това ще я монополизира, без да наруши равноправието между националните държави. Затова не би трябвало да предизвиква изненада, че Келзен на практика утвърждава идеята за *световна държава*. Днес обаче дори опитът на Европейския съюз свидетелства, че с изрази като „правна общност“ (*Rechtsgemeinschaft*) и „общност чрез право“ (*communauté de droit, community based on the rule of law*) се имат предвид *различни форми на интегриране и консолидиране*. Ала по-сериозният проблем е друг. За големите юристи на 60-те години – нека вземем Келзен и Харт – правото се крепи върху принуда (*Zwang, coercion*) и върху нищо друго. От тук и техническият императив на неговата ефективност (особено в общностното и международното право): в по-общ план – превенция, карантина, надзор, а в по-конкретен – меморандуми за разбирателство, доклади за съответствие, процедури за макроикономически дисбаланси и т.н. В процеса на засилено юрифициране навяве и болезнено излезе проблемът с недоверието, което вкара *доверието е центъра на теорията и практиката* (Luhmann 1968, Luhmann 1988). Още повече че недоверието в институциите се оказва много по-упорито, отколкото това между индивидите, а пък в националната държава се разви корозия.

Демократичен мир

Джон Ролс заимства от Раймонд Арон идеята, че освен „мир със сила“ (*puissance*) или „мир от безсилие“ (*impuissance*) е възможен и „мир чрез задоволство“ (*satisfaction*)⁴. Той обаче я допълва в книгата си *Правото на народите* (Rawls 1999)⁵ с идеята за „демократичен мир“, който представлява нещо повече от баланс на сили, или както Ролс нарича такова състояние *modus vivendi*, защото то би било винаги краткотрайно (Rawls 1999, 45). В съдържанието на тази идея за либерален демократичен мир са обединени две други идеи: първо, че институциите могат да бъдат променяни от хората, и второ, че търговските общества стимулират кротки нрави (*moeurs douces*, Монтескьо). И тъй като Арон съзнава, че мирът чрез задоволство ще е стабилен само ако е всеобщ за целия свят, Ролс трансформира този момент от теорията си като възможност за допускане на война, но само при самозащита и ако тя се води срещу „незадоволени“ и „бандитски“ държави (Rawls 1999, р. 48). В разгърнат вид концепцията за демократичен мир се крепи на два принципа: първият изисква задоволяване на пет условия за социална сигурност⁶, вторият допълва идеята за самозащита с идеята за интервенция за защита на нарушени човешки права. На специално място в книгата е обосновано и моралното по своя статус „задължение за цивилизованост“ (*duty of civility*), което не просто повелява хуманно отношение към врага, но и авансово проектира състояние на мир и взаимоотношения, към които се стремим като разумни същества. Водеща е все пак *идеята за задоволството на либералните народи*; като такива, основните им нужди ще са удовлетворени, те ще се гордеят с обществата си,

а интересите им ще са съизмерими с тези на другите либерални народи. От което следва, че няма да ги движи стремеж към власт, към слава или към налагане на идеология под формата на някаква държавна религия. Фундаментални ще са само два интереса – към *независимост*, за да могат да гарантират свободата, сигурността и благоденствието на своите членове, и към *самоуважение* заради постиженията си (Rawls 1999, p. 34).

За разлика от Арон, Ролс съзнателно защитава концепция, която дефинира като „реална утопия“ – разширяваща обичайните граници на възможното в политико-практически смисъл, чертаеща визия за реализируем социален свят, споделен от либерални и от почтени народи (Rawls 1999, p. 6), основана върху убеждението, че „границите на възможното не са дадени от действителното“ (Rawls 1999, p. 12). Но онова, заради което ще се позовем на Ролс тук, е неговият решителен избор да разглежда международните отношения като взаимодействие на народи (*peoples*), а не на държави (или дори нации), които са равни помежду си и живеят в общество от народи (Rawls 1999, pp. 55, 57). Разбира се, и заради използването на добре познатия от *Теория на справедливостта* (1971) модел за изходното състояние (*original position*) – изходно състояние на второ равнище – за да могат народите да се третират като равни помежду си (Rawls 1999, §3) и за да изведат сами и за себе си валидни принципи на справедливост. По този начин изрично, смята Ролс, суверенитетът отстъпва назад, а напред излиза моралният статус на самите субекти на международните отношения.

Параграфът, в който е изложена тезата за демократичния мир, е озаглавен „Демократичен мир и неговата стабилност“. Напомням това, защото стабилността е не само ключова тема в теорията на Ролс, но и че тя има не едно лице, като това на състоянието *modus vivendi* е нетрайно. От тук и търсенето на „стабилност на правилни основания“ (*stability for the right reasons*) (Rawls 1999, pp. 15, 44 – 45, 51, 58). Това повдига, на свой ред, неминуемо въпроса за стабилност на погрешни или фалшиви основания. Именно тази двойна перспектива към стабилността изобщо и към мира в частност ме кара да видя в Ролс предимство, каквито другите два решения не предлагат. Това налага да обърна по-специално внимание на „стабилността“. Ако мирът е понятие, чието място е по-скоро, ако и не само, в международното право, то стабилността е свойствена за правото изобщо.

Стабилността и нейните (морални) основания

„Стабилността“ е нещо различно от „мира“, „националната сигурност“ или „правната сигурност“ и в *Теория на справедливостта* (1971) Ролс ѝ отделя специално място, а в *Политически либерализъм* (1993) дори засилва значението ѝ. Защото много от социалните проблеми не могат да се решат само чрез „координация“ на индивидуалните свободи или чрез „ефективност“ при

разпределението на блага⁷. Не просто следването на правилата, но и тяхната стабилност, стабилността на „обществената кооперация“ са висше благо в демократичното общество. Особеното при нея е, че тя функционира на две равнища: от една страна, са важни предпоставките и условията за стабилност на една демократична концепция за справедливост, от друга страна – стабилността на обществото, уредено съгласно тази концепция за справедливост. Как Ролс стига дотук?

Рано или късно, всяка добра обществена теория стига до въпроса с подчинението: *To obey or not to obey, that's the question*. Няма нужда да се вглеждаме в детайли как Ролс стига до „най-важния естествен дълг за запазване и на справедливите институции“ (Rols 1998, pp. 402 – 403).⁸ Но това е темата, след като е разяснил структурите на институциите, свързани с равните свободи и с разпределението. Нормално е за всеки на такова място да си постави въпроса за мотивацията, с която да се отнасяме към институциите. А названието „естествен дълг“ насочва към предимство, каквото други задължения нямат (дори тези, които стъпват върху принципа на честността, *fairness*); естествените задължения не зависят от договор или от консенсус, а са по своеобразен начин безусловни. Макар още формулирането на задачата да подсказва, Ролс изтъква специално, че този дълг има две части: „първо, трябва да се съобразим със справедливите институции и да вършим своя дял от работата тогава, когато те съществуват и се отнасят за нас, и второ, трябва да съдействаме при установяването на справедливи институции, когато те не съществуват – най-малкото, когато това може да се направи с малко разходи от наша страна. От тук следва, че ако основната структура на обществото е справедлива, или поне толкова справедлива, колкото е разумно да се очаква при дадените обстоятелства, всеки има естествения дълг да прави това, което се изисква от него“ (пак там). Затова, ако сме в ситуация на избор „драговолно или зорлем“, ще предпочетем естествения „граждански“ дълг пред институционалните задължения и дори пред подчинението на правото. От тук и специфичното първенство на стабилността пред справедливостта.

Не е трудно да се види, че между двете подзадължения на самия естествен дълг могат да настъпят конфликти. Което довежда до проблема с „дълга да се подчиняваме на несправедлив закон“ (Rols 1998, §53). Ролс очертава две полета от случаи, когато подчинението е легитимно и наложително. От една страна, става дума за несправедливост, която е еднократна и малозначителна, която с постоянство и ангажираност може да се отстрани по конституционен път. От друга страна, дългът към подчинение е в сила и тогава, когато евентуалните действия биха нанесли сериозни щети върху конституционния ред и върху самата стабилност (на институциите).

И тук стигаме до момент, който вече споменах – двете равнища на стабилността, едното в полето на концепцията за справедливост, другото в полето на

съвместния обществен живот. Донякъде с думите Хабермас, става дума за морална и за системна стабилност. За разлика от системната стабилност, която в много отношения е техническа и може да функционира в най-различни общества, моралната стабилност е тясно, неразривно свързана с предпочетената концепция за справедливост. „Една концепция за справедливост е по-стабилна от друга, ако усетът за справедливост, пораждан от нея, е по-силен и може по-лесно да превъзмогне разрушителни склонности, а също и ако признаваните от него институции подхранват по-слаби импулси и изкушения да се постъпва несправедливо. Стабилността на една концепция зависи от баланса на мотивите“ (Rols 1998, pp. 540 – 541). Няма съмнение, че Ролс представя авансираната от самия него концепция за „справедливостта като честност“ (*justice as fairness*) като по-стабилизираща от други; защото третира всички като равни; защото нейната системна стабилност е пряко свързана с нормативната, защото демокрацията, като неин елемент, гарантира равно участие⁹. Неведнъж Ролс ще заяви – определено в Кантиански дух, че в този случай *гражданите следват правилните правила по силата на правилни основания*. Но наред с това – бих казал, в Попариански дух – опровергава алтернативите. Нещо повече, сам заявява: „За да се оцени стабилността на една концепция за справедливост (и на определяното от нея добре уредено общество), трябва да се проучи относителната сила на тези противоположни тенденции“ (Rols 1998, p. 541). За изминалия четвърт век немалко коментатори подсказаха, че Ролс навярно е заимствал идеята си от опозицията в американската политология между „наложена“ (*imposed*) и „вътрешноприсъща“ (*inherent*) стабилност, или от идеите на Джоузеф Раз за „обслужваща концепция за властта“, а не за принуждаваща.

И така, кои са алтернативните морални ресурси на стабилността? Ролс им обръща специално внимание в 8 глава „Усетът за справедливост“ от *Теория на справедливостта*, стъпвайки на изследвания, посветени на развитието на моралното съзнание¹⁰. Първите две степени очевидно са дефицитни в сравнение с третата, в която моралът се ръководи от принципи (Rols 1998, §72). Но по-важното е, че става дума за *различни форми на взаимност, на реципрочност* в разбирането на правилата за социално поведение.

(а) *Моралност, ориентирана по авторитета* (Rols 1998, §70). Тази форма на моралност се развива в детска възраст, а съдържанието ѝ е „набор от предписания“, които трябва да се следват безпрекословно и без размисъл за последствията, добродетелите, които формира: „послушание, смирение и вяроност към авторитетните личности“ – *obedience, humility, fidelity*, а пороците, които заклемява: „неподчинението, бунтът и дързостта“ – *disobedience, rebellion, temerity* (Rols 1998, p. 555). Ролс си дава сметка, че форми или моменти от тази моралност се съхраняват и по-зряла възраст, нещо, което Франкфуртската школа е доказала емпирично през 40-те години на XX в.

(б) *Моралност, ориентирана по групата (сдружаването)* (Rols 1998, §71). И тази форма на моралност е свойствена на социализирането, но в нея изпъква многообразие от роли, очаквания и правила, в които се съдържа „здрав смисъл“ – *common sense*, но са налице и надзор, и одобрение от страна на лица с особено положение или от самата група. На този етап се развиват специални чувства за общност (*fellow feelings*), както и за (групова) вина – (*association*) *guilt* (Rols 1998, p. 559), а според Ролс можем дори да говорим за закони на психологическото развитие – отначало на привързаност (*attachment*), а после на доверие и увереност (*trust & confidence*). Очевидно е, че тук на мястото на семейството са застанали училището, формални и неформални групи, инициативи. Впоследствие според Ролс форми на тази моралност могат да експедират до степента на национални чувства, а в диапазона на средно ниво да дадат израз на корпоративен дух и на йерархически напътстван менталитет. Естествено, за тях не са чужди и проявите на гражданското общество.

През годините след публикуването на *Теория на справедливостта* и в хода на дебатите около нея Ролс осъзнава, че на това място в теорията му има място за колективна моралност, в която е определящо не толкова функционирането на социалната група, колкото идейното съдържание на схващанията, обединение в по-силно или по-слабо единство.

(в) *Моралност, ориентирана по светоглед* (Rols 1999, II-§3 & IV-§2). В *Политически либерализъм* (1993) Ролс обръща специално внимание на факта на (разумния) плурализъм в съвременните добре уредени общества, а с помощта на т. нар. „припокриващ се консенсус“ (*overlapping consensus*) изследва възможността, „самоподдържащи се възгледи“ (*free standing views*)¹¹ да играят ролята на допълнителни основания за нормативна стабилност. Такива самоподдържащи се възгледи биха могли да хвърлят мост между (разумните) „обхватни доктрини“ (*comprehensive doctrines*), при това както под формата на *modus vivendi*, така и в по-силна степен на интегрираност – чрез споделяна на основания. Лесно е да се разбере, че Ролс има предвид с „обхватни доктрини“ религии и идеологии, а със „самоподдържащи се възгледи“ – теории за справедливостта като неговата, опиращи се върху обща политическа култура, а не върху фоновата култура изобщо или върху национална култура.¹² Бихме могли да предположим, че в такива самоподдържащи се възгледи ще открием нещо като морално-политическо есперанто. То „надцаква“ обхватните доктрини, така че и техните основания се разкриват като дефицитни заради своята метафизическа обремененост.

Има и още една форма на моралност, с която Ролс се занимава в *Теория на справедливостта* още преди глава 8 „Усетът за справедливост“, така че в общи линии имаме четири форми на нормативна стабилност със съмнителни и недостатъчни основания.

(г) *Моралност, ориентирана по общата полза* (Rols 1998, §30). Превъзходството на контрактуалистките и на кантианските концепции за морала пред тези на утилитаризма минава като лйтмотив през теорията на Ролс, което не значи, че той не зачита силата на принципа на ползата за постигането на стабилност, при това както под формата на индивидуална, така и на колективна мотивация. Ако за отделния индивид отклонението от правилата е заплашено от *санкция*, която би могла да доведе до вреда в полето на междуличностните отношения, полезността се разкрива и под формата на (безпристрастен) *алтруизъм* (Rols 1998, pp. 231 – 232), от който може да произтече обща, средностатистическа изгода, но не и реципрочно взаимно съобразяване с насрещните очаквания. Защото според Ролс смисълът на утилитаристката мотивация се изчерпва със съчувствие (*sympathy*) и евентуално включва благосклонност (*benevolence*), но тези морални чувства са както нестабилни, така и с малък обхват (Rols 1998, p. 218).

Ето как, в крайна сметка, в конкуренция с алтернативни възможности концепцията на Ролс за справедливостта като честност се оказва като модел за придаване на нормативна стабилност, крепящ се на правилни основания.

(д) *Моралност, ориентирана по принципи* (Rols 1998, §72). Във всяка от формите на моралност може да се открият моменти, в които излизат наяве: следването на общи правила, взаимна подкрепа и конфликти в преследването на личен интерес. Психологията на развитието позволява на всеки да осъзнае, първо, че всяка етика е центрирана върху принципи. Второ, на този общ фон етиките, които добавят към тези принципи условия за *развитие на индивидуалните способности* (следвайки Аристотел) и за *развитието на обществените съюзи* в самото общество (следвайки Хумболт), биха имали по-голям шанс да предотвратят отчуждението в личен и междуличностен план (Rols 1998, §§85 – 86). И трето, но вече в *Политически либерализъм*, Ролс предлага детайлни разсъждения за съчетаването на различни модели на либерализъм, включващи по-плътни или по-рехави концепции за доброто (Rols 1999, & IV – §2 & 7). С други думи, тази форма на моралност има най-висока степен на инклузивност.

И така, стабилността е незаобиколим проблем в една политическа теория, която заслужава разглеждане наред с морала, справедливостта, мира. И това би трябвало да има значение и за една теория на правото. Но стабилността има и своята друга, бих казал, диалектическа страна.

Гражданското неподчинение

Ще започна с цитат от Ролс: „Всеобщата нагласа за оправдано гражданско неподчинение придава стабилност на едно добре уредено или на едно почти справедливо общество“ (Ролс 1998, p. 461). Колкото и да ми се иска, не мога да си представя, как в контекста на теория, за която мирът е основният прин-

цип на правото, би могло да функционира сходно твърдение, че готовността за война би допринасяла за мира.

Същевременно концепцията на Ролс е умишлено ограничена, отнася се само за почти справедливи общества, изключва форми като отказа по съвест. В дефиницията изпъкват характеристиките: „публичен, ненасилствен, съзнателен, и все пак противопоставен на закона политически акт, обикновено предприет с цел промяна на закона или на политиката на правителството“ (Rols 1998, р. 438), проблясва като парадокс „неподчинение към закона в рамките на верността (*fidelity*) към закона, макар поради това то да стои на ръба на тази вяност“ (Rols 1998, р. 438). Акцентът при гражданското неподчинение пада върху позоваването върху споделена концепция за справедливост и намира израз в апела за придържане към нея, за съобразяване на политическия и правния ред с нейните обещания. Това придава конституционен смисъл на подобен протест, защото *цели не разруха, а стабилизиране* чрез по-адекватен публичен прочит на самата конституция.

Разбира се, става дума за радикално действие, което е оправдано *след изчерпване* на наличните легални средства, но и защото то е *мотивирано от сериозни*, „явни нарушения на свободите на равното гражданство, или на равенството на възможностите, като това нарушение е повече или по-малко съзнателно за дълъг период от време“ (Rols 1998, р. 452). Очевидно, социални диспропорции не са достатъчно основание за гражданско неподчинение; за тях са предвидени други форми на протест. Струва ми се обаче, че в случая с гражданското неподчинение Ролс очертава ситуация на *екзистенциален избор между подчинение и по-крайни форми на съпротива*. Именно този крехък баланс между легалност и легитимност и засилена символика придава нов смисъл и на темата за доверието, засегната по-горе.

Заклучение относно доверието

„Доверието“ не е основно понятие в речника на Ролс, но той обсъжда смисъла и ролята му в параграфите, посветени на моралността като ресурс на стабилността; при което може би не е случайно, че при разглеждането на утилитаризма не става дума за доверие. Ако пък сравним ранната статия на Ролс „Sense of Justice“ (1963) с едноименната глава VIII от *Теория на справедливостта* (Rols 1998), ще видим колко важно за него е *взаимното доверие*. Но и то няма как да се сдобие с по-голямо обществено значение, тъй като функционира на междуличностно равнище, а не на равнището на институциите. За разлика от доверието, стабилността играе както нормативна, така и функционална роля при интегрирането на едно общество. От тук и предпочитанието ми да се занимавам с нея тук.

Това обаче не пречи да се повдигне въпросът, който напоследък интересува немалко изследователи на Европейския съюз, дали поне на това специфично,

съюзно равнище грижата за ефективността не пропуска проблемите с доверието. Нужно е малко. „Доверието“ е във фокуса на всеки от големите класически и на немалко от съвременните социолози; като някои от тях си дават сметка и за доверието в институциите. Същевременно доверието е не само правен или институционален феномен. Поради което можем да се осланяме и на стабилни нормативни ресурси, например в конституцията, в съдържанието на „правовата държава“, за да критикуваме наличното състояние на правото и институциите.

Благодарности и финансиране

Това изследване е финансирано от Европейския съюз – NextGenerationEU, чрез Националния план за възстановяване и устойчивост на Република България, проект SUMMIT BG-RRP-2.004-0008-C01.

БЕЛЕЖКИ

1. „Мир как Рим“ е фраза, която може да се открие и при Сергей С. Аверинцев в негови публикации от 70-те години.
2. „Пацифизмът съумява да представи хладнокръвно човекоубийствени кано-нади и ужасни кланета като „мирни“ мерки“ (Schmitt 2005, p. 380).
3. Вж. официално становище на Бундестага по въпроса: <https://www.bundestag.de/resource/blob/579366/c75b1df799af6d5%C2%ADf1663003c56c25a93/WD-3-156-13-pdf-data.pdf>
4. Става дума за книгата на Раймонд Арон *Мир и война. Теория на международните отношения* (1962). Арон се позовава на първата книга на Келзен, посветена на международното право, излязла на френски през 1932 – 1933 г., и не приема чисто юридическото понятие за държава, но обсъжда въпроса дали тезата, че ако няма международни трибунали, няма и международно право, има научна или само политическа стойност.
5. Ролс не обръща внимание на всички видове мир, изброени от Арон, които включват също така мир чрез уравновесяване (*équilibre*), мир чрез хегемония (*hégémonie*) и мир чрез империя (*empire*). Тези три форми са проява на принципа на силата, а мирът от безсилие е обратната страна на „мира чрез терор“. За Арон „мир чрез консенсус“ е непостижим, а крайните форми на „мир чрез страх“ не могат да бъдат взети насериозно; „мир чрез разоръжаване“ е илюзия. Накрая, „мирът чрез право“ води до световна федерация и е „опасна утопия“.
6. Това са: (а) честно равенство на възможностите, особено в областта на образованието; (б) почтено разпределение на доход и богатство; (в) наличие на общество като работодател от последна инстанция; (г) базисна медицинска осигуровка за всички граждани; и (д) публично финансиране на изборите (Rawls 1999, p. 50).

7. За разлика от стабилността, координацията и ефективността са иманентни на самите принципи на справедливостта; затова тя се нуждае от допълнително укрепване, каквото справедливостта не може да даде и гарантира. В стабилността има „остатъчно съдържание“, което заслужава специално внимание.
8. Изходните дефиниции на естествения дълг са в Ролс 1998, §19, където са изброени и други негови форми, а §51 е озаглавен „Аргументи за принципите на естествения дълг“; преводът е променен от мен – С. Й.
9. На съответното място в *Правото на народите* (още във втора бележка към първа част) се казва: „Стабилността заради правилни основания значи стабилност, породена от гражданите, действащи правилно в съответствие с принципите на техния усет за справедливост, който те са придобили в хода на израстването си и чрез участие в справедливи институции“ (Rawls 1999, p. 13).
10. „Едно чувство за справедливост представлява дейно желание (*effective desire*) да се прилагат принципите на справедливостта и да се постъпва според тях, а следователно и според гледната точка на справедливостта“ (Rols 1998, p. 672). Вж. също Ролс 1998, §75 „Принципите на моралната психология“.
11. Използваният в български превод израз „автономни възгледи“ (или доктрини) е малко пресилен; „свободно стоящ душ“ не е автономен, а „свободно стояща перална машина“ значи, че не е вградена.
12. На практика, „политическата култура“ при Ролс изключва религията в много по-голяма степен, отколкото „политическата култура“ при Хабермас.

ЛИТЕРАТУРА

- РОЛС, ДЖ., 1998. *Теория на справедливостта*. София: София – С. А. [RAWLS, J. 1971. *Theory of Justice*. Cambridge MS: Harvard UP]
- РОЛС, Дж., 1999. *Политическият либерализъм*. София: Обсидиан. [RAWLS, J. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia UP]

REFERENCES

- KELSEN, H., 1920. *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer reinen Rechtslehre*. Tübingen: Mohr.
- KELSEN, H., 1934. Die Technik des Völkerrechts und die Organisation des Friedens. *Zeitschrift für öffentliches Recht*, vol. 14, pp. 240 – 255.
- KELSEN, H., 1941. International Peace – By Court or Government? *The American Journal of Sociology*, vol. 46, pp. 571 – 581.
- KELSEN, H., 1942. *Law and Peace in international Relations. The Oliver Wendell Holmes Lectures 1940 – 1941*. Cambridge MS: Harvard UP.

- KELSEN, H., 1943. Peace through Law. *Journal of Legal and Political Sociology*, no. 2, pp. 52 – 67.
- KELSEN, H., 1944a. *Peace through Law*. Chapel Hill: North Carolina UP.
- KELSEN, H., 1944b. The Strategy of Peace. *The American Journal of Sociology* 49, no. 5, pp. 381 – 389.
- KELSEN, H., 1947a. „The Metamorphoses of the Idea of Justice“, in: *Interpretations of Modern Legal Philosophies. Essays in Honor of Roscoe Pound*, New York: Oxford UP, pp. 390 – 418.
- KELSEN, H., 1947b. Is a Peace Treaty with Germany Legally Possible and Politically Desirable? *The American Political Science Review*, vol. 41, pp. 1188 – 1193.
- KELSEN, H., 1948. Ein Friedensvertrag oder ein neues Deutschland. *Berliner Hefte für geistiges Leben*, no. 3. Jg., Heft 3, pp. 193 – 199.
- KELSEN, H., 1953. *Was ist Gerechtigkeit?* Wien: Franz Deuticke.
- KELSEN, H., 1957. *What is Justice? Justice, Law, and Politics in the Mirror of Science. Collected Essays*. Berkeley und Los Angeles: California UP.
- KELSEN, H., 1960. *Reine Rechtslehre*. Mit einem Anhang: „Das Problem der Gerechtigkeit“, 2. Aufl. Wien: Franz Deuticke, 1960.
- KELSEN, H., 1985. *Die Illusion der Gerechtigkeit. Eine kritische Untersuchung der Sozialphilosophie Platons*. Wien: Manz.
- KELSEN, H., 2006. *Verteidigung der Demokratie*. Abhandlungen zur Demokratietheorie (Hrsg. von Matthias Jestaedt und Oliver Lepsius). Tübingen: Mohr Siebeck,
- LUHMANN, N., 1968. *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Erlangen: Ferdinand Enke Verlag 1968.
- LUHMANN, N., 1988. „Familiarity, confidence, trust: problems and alternatives“, in: Diego Gambetta (ed.), *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, Oxford: Blackwell, pp. 94 – 107.
- RAWLS, J. 1971. *Theory of Justice*. Cambridge MS: Harvard UP.
- RAWLS, J. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia UP.
- ROLS, DZh., 1998. *Teoria na spravedlivostta*. Sofia: Sofia – S. A. [In Bulgarian] [RAWLS, J. 1971. *Theory of Justice*. Cambridge MS: Harvard UP]
- ROLS, Dzh., 1999. *Politicheskiyat liberalizam*. Sofia: Obsidian. [In Bulgarian] [RAWLS, J. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia UP]
- RAWLS, J., 1999. *The Law of Peoples: With “The Idea of Public Reason Revisited”*. Cambridge MS, London: Harvard UP.
- SCHMITT, C., 1939. *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht*. Berlin, Leipzig, Vienna: Deutscher Verlag.

- SCHMITT, C., 1940. „Über die zwei grossen “Dualismen” des heutigen Rechtssystems“ [1939]. In C. Schmitt, *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923 – 1939*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
- SCHMITT, C., 2005. „Frieden oder Pazifismus?“ [1925], в: Carl Schmitt, *Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924 – 1978*. Berlin: Duncker & Humblot.

PEACE, STABILITY AND CIVIL DISOBEDIENCE IN LAW

✉ **Prof. Stilian Yotov, DSc.**

ORCID iD: 0000-0003-2015-0279

Sofia University “St. Kliment Ohridski”

1504 Sofia

15, Tsar Osvooboditel

Bulgaria

E-mail: yotov@phls.uni-sofia.bg