

<https://doi.org/10.53656/phil2025-04-01>

*History of Philosophy
История на философията*

ПРИНОСИТЕ НА КАНТ КЪМ ПОНЯТИЕТО „ЕСТЕСТВЕНО СЪСТОЯНИЕ“

Христо Гьошев
Нов български университет

Abstract. The text examines Kant’s contributions to the concept ‘state of nature’ in terms of its content, as well as its application in the fields of international law and politics. The theoretical development of this concept in Kant’s later philosophy, as it is presented in his law doctrine and that of the eternal peace, is analyzed in terms of its applicability to the particular normative problems surrounding the colonization of America. As I argue in the paper, Kant’s contributions in these contexts are rooted in the explanation of the mechanism of man’s gradual liberation from the state of nature, resembling Adam Smith’s ‘invisible hand’ argument, and in his concepts of property and hospitality, which have the potential of interpreting the problem of just distribution of the American land in the process of colonization.

Keywords: Immanuel Kant; State of nature; Universal history; Eternal peace; Cosmopolitan law; Property; Hospitality

Понятието „естествено състояние“ с право може да се нарече философско явление на седемнадесети и осемнадесети век. То представлява неразделна част от теориите за обществения договор, развивани през това време, претърпявайки не една и две метаморфози, преди задълго да загуби интереса на философите за сметка на нов вид теории, подхождащи с нов, по-комплексен начин към човешките общества. На този фон употребата на понятието, започвайки още с развития идеализъм в Германия, се разкрива в съмнителната си форма на „само *предположение* за едно историческо съществуване“ (Hegel 1996, p. 166), което по-късно изцяло отстъпва на развитите през деветнадесети век антропологически методи, в които разбирането за разликата между „дивака“ и „по-напредналите народи“ (Frazer 1984, p. 20) се стреми да получи емпирична трактовка.

Въпреки тази негова траектория понятието естествено състояние има своето място както в една дискусия върху философията на Кант, така и с оглед на актуални днес философско-политически теми. Първо, защото чрез своя критически философски подход в областите на правото и на политиката Кант придава нов облик на това наследено понятие. Второ, защото значението, вло-

жено от този философ в него, отразява срещата на европейската култура с Новия свят, както и с други неевропейски култури, чиито ефекти продължават да пораждаат въпроси от морално и политическо естество в днешното постколониално време.

Подобна актуална значимост на понятието може да се намери преди Кант в политическата философия на Джон Лок, допринесла пряко както за създаването на Конституцията на САЩ на територията на тринадесетте кралски колонии, така и за употребата на понятието „естествено състояние“ в директно отношение към коренните жители на Америка. Именно това значение на понятието използва Лок, за да утвърди чрез една философска спекулация универсалното изходно състояние на човешкия род, при което „в началото целият свят е приличал на Америка“ (Locke 1996, p. 228). В тази посока на интерпретация в есето си върху произхода на неравенството между хората Жан-Жак Русо (Rousseau 1988) създава пълнокръвна картина на далечното минало на човечеството в лоното на природата, преди развитието на цивилизованото общество.

Сравнявайки горната тенденция с учението на пионера в модерната употреба на понятието, Томас Хобс, ще установим, че директна връзка между философското му значение и реални човешки общности отново не липсва, тя обаче все още е слаба. В неговите твърдения, противно на разсъжденията на Лок, понятието не изглежда приложимо към миналото на „целия свят“ (Hobbes 1970, p. 136), но пък – също както при Лок – е подходящо за местните обитатели на „Новия“ за Европа свят.

Тази картина дава израз на две особености в понятието естествено състояние. Първо, макар и да започва „кариерата“ си като спекулативно философско понятие, представляващо един вид „теоретична фикция“ (Todorov 2010, p. 12), то се оказва в състояние лесно да приеме реалистични черти. И ако Хобс – както по-късно Монтезкьо – набляга върху аналитичната функция на понятието за целите на политическата теория, то Лок и Русо възлагат по-голяма роля на неговия реалистичен антропологически потенциал. Втората особеност е, че поради спекулативната си природа понятието се оказва способно под същото име да приеме противоположни черти. Пример за това е дефинирането на естественото състояние като „състояние на война“ (Hobbes 1970, p. 136) от страна на Томас Хобс и като състояние, толкова отдалечено от състоянието на война, „колкото състоянието на мир, добра воля, взаимна помощ и съхранение е отдалечено от състоянието на враждебност, злоба, насилие и взаимно унищожение“ (Locke 1996, p. 208) от Джон Лок.

Какво е отношението на Кант към така оспорваното понятие, когато той го приема в наследство? Макар и бдителен по други въпроси към безкритичните философски твърдения, той не подхожда с критика или отхвърляне към вече очерталата се дълбоко неясна и противоречива същност на понятието, а напротив – приема го като важна съставна част от концепцията си

за гражданско общество. При това не с коя да е дефиниция, а с дадената от Хобс. По думите на Кант „състоянието на мир между хората, които живеят един до друг, не е естествено състояние (*status naturalis*), което е по-скоро състояние на война“ (Kant 1993b p. 28). Заедно с това той възприема от Хобс две други ключови положения: че състоянието на война освен „враждебни действия“ включва и заплахата за такива, която двамата обявяват за „непрекъсната“ (Ibid.) и че понятието е приложимо в областта на междудържавните отношения. Тук идва и първата разлика. Докато при Хобс и по-късно у Лок владетелите са тези, които са в естествено състояние помежду си, за Кант, според който бъдещето принадлежи на републиканизма¹ като най-добрата възможна обществена уредба², тези отношения имат смисъл, както е днес, на отношения между държавите в качеството им на представителни субекти, а не на инструмент на частна воля.

Въпроса за останалите приноси на Кант към понятието ще започна от самото му съдържание. Преди всичко заслужава внимание фактът, предвид неопределеността на последното, че Кант не се спира на съгласувана със собствената му практическа философия дефиниция, например дадената в либералната система на Лок, допускаща ефективни морални устои. Такива са налични у човека и според принципите на Кантовата критическа философия, виждаща у хората членове на едно разумно царство на целите, способни на избор, и то „изборът, който може да бъде определен от чистия разум“ (Kant 2009, p. 23). Голямата разлика между вижданията на Кант и Хобс по въпросите на разума, от друга страна, няма как да бъде подмината. Инстанцията на разума е налице и в теорията на Хобс, но там неин главен приоритет не е спазването на моралния дълг към останалите, а „самосъхранение“, от което „никой закон не може да задължи никого да се откаже“ (Hobbes 1970, pp. 322 – 323).

Въпросът защо Кант застава зад схващане, според което без външна принуда хората не са в състояние да правят избор в полза на съхранението на обществото, няма да намери точен отговор в трансцендентален контекст, от чиято перспектива „за нас няма разбираема причина откъде би могло да дойде у нас моралното зло“ (Stefanov 2005b, p. 24). Правдоподобния отговор трябва да търсим при така наречените от Кант патологични причини на нашата човешка природа, която, за разлика от разумната нейна част, ни е известна от опита и поради която „Покварата съвсем не е чужда за поведението ни, независимо от това, че сме разумни и можем да схванем нормите на морала“ (Yotov 2021, p. 119). Този аспект на природата може да бъде намерен в политическата доктрина на Кант, както и в своеобразната му философия на историята³, където срещаме универсални принципи за природата на човека такава, каквато ни е емпирично позната, разгледана в нейната отдалеченост спрямо изискването от разума и отвъд подозренията за всякакъв „догматичен оптимизъм“ (Stefanov 2005b, p. 24).

В този контекст, определен от разбирането, изразено в *Идеята за една всеобща история от световно-гражданска гледна точка*, че „от толкова криво дърво, от каквото е направен човекът, не може да се направи нещо съвсем право“ (Kant 2003, p. 18), само три години след публикуването на *Критика на чистия разум* (1781/1992b) Кант допълва критическото изследване на човешкия разум с една всеобщо историческа перспектива за развитие на обществата по предначертания от повелите на разума път. Такова развитие е възможно според Кант поради зависимости, притежаващи, подобно на установените чрез критиката закони на свободната воля, универсалност и неизменност, само че тук Кант пише не за разумната, а за природна необходимост.

За нейното обяснение идеята на Хобс за естествено състояние се оказва напълно уместна. За да се достигне до желаното от разума гражданско състояние, е нужно да бъдат преодолені редица препятствия, породени от фактори като егоизъм, несигурност и насилие. И пак както при Хобс, възможният подтик към справедливото състояние се оказват неприемливите последици от войната и разрушението, до които води „естествената“ човешка природа.

Ако за Хобс обаче *излизането* от естествено състояние се изчерпва с акта на сключването на договор, поради което и то остава неисторично, при Кант напускането на лоното на природата представлява продължителен и „труден“ процес. Това е процес на развитие от „бруталната свобода“ на примитивния човек към едно „законосъобразно устройство“. Истински интригуващото в тази концепция на Кант започва с твърдението, че процесът се осъществява „не според намерението на човека, а според това на природата“ (Ibid, p. 20). С подобна идея, чрез която Кант се разграничава пък от Русо, той утвърждава възможността за продуктивен резултат от съревнованието и стълкновенията на хората, което не само че не води упадък след себе си, а ги насочва неусетно към изискваното от разума състояние. Как оправдава Кант въвеждането на това нетрадиционно за контекста предположение? Непосредствената причина е емпирична: юздите на прогреса трябва да се поверят на природата заради неспособността на човека – предвид качествата, дадени му от същата тази природа! – да се справи самостоятелно с поверената от собствения му разум задача.

Ако фактът, че хората се ползват у Кант от толкова малък кредит на доверие, обяснява защо той търси други пътища да обясни възможността за разумно съжителство, остава въпросът за средството. Тук на помощ на неспособния да се справи с човешките недостатъци разум, идва не друго, а същите „онези егоистични склонности“ (Kant 1993b, p. 50), които карат и рационалните индивиди на Хобс да побързат да потърсят изход от естественото си състояние. И двамата философи не смятат, че е задължително склонностите да се променят у отделните хора, те могат да се преодолеят дори само чрез „една добра организация на държавата“ (Ibid.). Кант обаче отново добавя конкретна

идея за начина, по който това е възможно. Според него тази организация ги противопоставя взаимно „по такъв начин, че едната да възпира другата в разрушителната ѝ дейност или да обезсилва тази дейност: така че резултатът за разума да е такъв, като че и двете не ги е имало; и така човекът бива принуден да бъде, ако не морално добър човек, все пак добър гражданин“ (Ibid.).

В този почти математически израз виждаме в действие в най-конкретната формулировка, която Кант дава на универсалния принцип, от който се ползва и гражданското общество, и самата природа чрез един механизъм⁴, направляващ чрез конфликта на „немиролюбивите състояния на съзнанието“ (Kant 1993v, p. 51) обществата по пътя към разума. Този механизъм твърде явно, и едва ли случайно, съответства на метафората на Адам Смит⁵ за онази „невидима ръка“, караша индивида „да съдейства за една цел, която съвсем не е влизала в неговите намерения“, а именно общото благо, на което той „нито се стреми да съдейства“, „нито знае до каква степен съдейства“ (Smith 1983, p. 437). Съвсем като благотворната дейност на пазара, създадена от преследващи своя личен интерес пазарни субекти, невидимата ръка на природата направлява човека по неведоми пътища: „Човекът иска разбирателство; само че природата знае по-добре какво е добро за неговия род: тя иска раздор“ (Kant 2003, p. 16). Кант дори дава име на особената черта, използвана за целта от природата – „необщителната общителност“ (Ibid., p. 14), заради която хората хем се стремят към живот в общество, хем действията им постоянно го заплашват с разпадане. В посочването на важната роля на тази противоречива човешка черта Кант е отново донякъде предшестван от Хобс, според когото присъща по рождение на човека е нуждата от живот сред себеподобни, непридружена обаче от нуждата за целта социална способност (Hobbes 1978, p. 110). Решението според Хобс обаче се състои във възпитаването на хората за живот в общество, докато чрез идеята за всеобщ исторически ход на човешкия вид Кант залага на природната дейност на описания вроден антагонизъм, с който „природата си служи“ като със средство, „за да постигне развитието на всички заложи на хората“ (Kant 2003, p. 14). Именно така чрез природата става възможен и ефективният лек срещу причинените пак от нея несгоди, който се изразява в справедливото гражданско общество.

Какво можем да кажем за тази концепция относно антагонистичната роля на природата в обществото? Най-напред, че постулатът, на който почива подобен възглед, не е неоспорим. Красноречив пример за обратната теза е дадената от Джон Лок във *Втори трактат за управлението* аргументация. Макар също да допуска некултивирано състояние на човечеството, той допуска, че „правдивостта и спазването на обещания е свойствена на хората по принцип, а не само когато са членове на дадено общество“ (Locke 1996, p. 204). Лок посочва в подкрепа на твърдението си факт, който може да бъде намерен и в опита: обещанията и сделките за обмяна на стоки между един швейцарец и един индианец сред

горите на Америка са „обвързващи за тях, макар че що се отнася до техните взаимоотношения, те са изцяло в естествено състояние“ (Ibid.).

Но несъмнено основният проблем с концепцията лежи в самото допускане за способността на природата да следва „определен план“ (Kant 2003, p. 26), поставяйки си следователно цели, за които гореописаният механизъм е средството и които, в крайна сметка, съвпадат с априорните цели на разума. Тук само две години⁶ след публикуването на *Критиката на чистия разум*, в смисъл, подобен на недоказуемите практически постулати за безсмъртие и справедлива награда в *Критиката на практическия разум* (1788/1993b) и доста преди *Критиката на способността за съждение* (1790/1993a), Кант вижда място за една телеологическа способност, приложима при това не просто към целите на природата, както е в *третата критика*, а към целите ѝ в човешките дела и прогрес, основани на притежаваната от разумните същества свобода. Способност, която не само помага за обяснението, а би могла да създаде „ръководство“ за преодоляване на „втората степен на прогреса“ (Stefanov 2005a, p. 105) към едно „по-високо стъпало на усъвършенстване“ (Kant 2003, p. 27). Това твърдяно от Кант приложение обаче, в противовес на установеното посетне в *критиката*, не би могло да е основано на някаква вътрешна целесъобразност на нещата, която щеше да е ясно видима от тяхната „вътрешна форма“ (Kant 1993b, p. 279), а най-много на „външната целесъобразност“ на природните неща, която „не дава достатъчно право те да се използват същевременно като цели на природата за обяснителни основания на своето съществуване“ (Ibid. 278). Затова дори да се тълкува планът на природата не като „теоретически доказуем обективно необходим (закономерен) процес“, а като „Тенденция на природата“ (Stefanov 2005a, 105), нейното отношение към „морално-практическата идея“ на Кант за планомерен прогрес е незащитимо в контекста на вече разработената му критическа философия. Това свежда Кантовото „ръководство“ до окуражителна мисъл в нелеката битка на разума с патологичната човешка природа.⁷

Друг вложен в тази предумановена хармония смисъл, който е по-разбираем, е, че при нейната липса целта на разума за формиране на световното гражданско общество, изведена чрез трансценденталната критика, не само че не би важала като „конститутивен принцип“⁸, а би била категорично осуетена въпреки усилията на хората: възможност, която Кант съвсем не изключва, в случай че принцип на природата се окаже не желаната хипотеза, а случайността. Чрез нейния произвол присъщият на човешката природа „раздор“ би продължил в неопределеното бъдеще, докато чрез „ад от злини“ не „унищожи самото това състояние на целия досегашен напредък в културата посредством варварско опустошение“ (Kant 2003, p. 21).

Тъй като е по-съществено не дали от разумна гледна точка тезата е желателна, а дали тя може да бъде аргументирана, възниква съмнението, че от-

тук нататък пътят за убедително решение е затворен за философията на Кант. Това е вярно само отчасти. На помощ идва отново опитът, който според Кант показва, че дори „при действително съществуващите, още много несъвършено организирани държави“, може да се види, „че те все пак вече много се приближават във външното си поведение до онова, което идеята за правото предписва“ (Kant 1993v, p. 51). Струва ми се, че можем да признаем на този аргумент умерена убедителност: така или иначе антропологичните тези на Кант са формирани отчасти въз основа на опита, а пък и две столетия и половина по-късно раздорът и случайността не са се оказали достатъчно разрушителни. Но дори в този случай, понеже от външното поведение до моралното крачка е голяма, окончателното доказване в опита на мъдростта на природата остава в неопределеното бъдеще – както за Кант, така и за нас.

Друг видим проблем в тази негова теза е, че, за разлика от Адам Смит, който посочва наблюдаемите системни ефекти от действието на пазара, за да обоснове тезата си, че войната постепенно бива заменена от сигурност и добро управление, Кант не дава същинско доказателство за механизма, използван от природата и държавата за прогреса. Тук има чисто понятийна трудност. За разлика от саморегулиращия се пазар, използван от самия Кант като аргумент за прогресиращата „гражданска свобода“⁹, за държавното дело трудно може да се даде обяснение как, отвъд метафората, умножените многократно егоистичност, враждебност и недоверие могат да доведат чрез противопоставянето си до справедливо гражданско общество.¹⁰ Кант все пак дава едно конкретно прогностично предположение, което подлежи на бъдещо удостоверяване: че „не от моралността ще трябва да се очаква доброто държавно устройство, а по-скоро обратното, от това последното – доброто морално образование на един народ“ (Kant 1993v, p. 51). Той очевидно по-скоро е оптимист, че работата, извършена от невидимата ръка на природата, успешно ще бъде поета и продължена от разума, след като самата тя е развила достатъчно наличните у хората „зародиши“ (Kant 2003, p. 12), и чрез световната правна система човечеството окончателно ще излезе от своето естествено състояние. Към тази природно обусловена картина трябва най-сетне да се прибави и културният елемент, който при Кант носи внушението на „неизтребимия просветителски оптимизъм“ (Denkov 2011, pp. 230 – 231). Европейското човечество, или „нашата част на света“, както се изразява той, стъпвайки върху свършеното от предходни „просветени нации“, „вероятно ще задава закони за всички други. (Ibid., p. 27).

Приложение на понятието „естествено състояние“

Въпросът за ролята на цивилизованите европейски народи, поставен в *Идеята за една всеобща история*, намира място и по-късно в произведенията на Кант по проблеми на правото и на политиката, идеята за прогрес

обаче изглежда различно по ред причини. В *Към вечния мир* (1795) и *Метафизиката на нравите* (1797) за държавите, които междуременно все още са в естествено състояние помежду си, е очертан план за цялостно излизане на човечеството от това „варварско“ състояние, който може да бъде следван целенасочено във външната политика. По-скромни са същевременно очакванията на Кант за развитие, чиято надежда е при ръководството на регулативната идея за траен мир между народите поне това състояние да не бъде увековечено.

Има промяна и в употребата на понятието естествено състояние, която отваря нов вид проблем в контекста на междудържавните отношения. Необходимостта индивидите да преминат към подчинение на общи закони, е налице още при Хобс и Лок, те обаче оставят владетелите на всички държави да битуват помежду си в естествено състояние без по-нататъшни уговорки. За Кант вече не само „човекът“, но и „народът в чистото естествено състояние“ следва да излезе от това състояние, чрез чието „беззаконие“ постоянно ме заплашва и заради което „аз мога да го принудя или да встъпи с мен в общо законно състояние, или да се откаже да ми бъде съсед“ (Kant 1993v, p. 28). Тази необходимост, приложена към народите, пренася отношенията, характерни за индивиди, към обществата. Логично следствие от това е своеобразното структуриране на естествената анархия, присъща на този вид отношения. Това структуриране е необходимо в концепцията за вечния мир като условие за сключването на договори. Но второ, и по-важно следствие, в съчетание с първото, е, че за народите започва да важи установената от Хобс връзка между липса на законово състояние и правото на нападение без предварителни вражески действия. За народите в естествено състояние при подобно статукво тя е допълнително затвърдена, съразмерно със самата „заплаха“.

Кант дава генерално нормативно решение на този проблем с постулат, заложен в основата на всички останали (шест прелиминарни и три дефинитивни) нормативни положения, осигуряващи вечния мир, който постановява, че „Всички хора, които могат да си влияят взаимно, трябва да принадлежат към някакво гражданско устройство“ (Ibid.). Това му позволява да покаже как без нуждата от „световна република“ е възможно все пак чрез нейния „отрицателен сурогат“ да се задържи, както се изразява той, „течението на враждебната склонност“ (Ibid., p. 39). Ако добавим към това очакваната от него поява на „гражданите на света“ (Ibid., p. 29) като институция, чрез която принадлежността към определена група от хора би загубила част от своята тежест, получаваме картина, близка до постигнатата повече от две столетия по-късно под формата на междудържавни договори, универсални харти, декларации и конвенции, както и на международни институции, които отговарят на предвиданото приближаване към космополитно право чрез концепцията за човешки права.

Предлаганото от Кант схващане за естественото състояние не между, а на определени народи може да се отнесе непосредствено към въпрос, който търси разрешение по негово време. Срещата на европейския с Новия свят е очевиден пример за описваното във „Вечния мир“ отношение между народ в гражданско и такъв в естествено състояние. Този въпрос идва за Кант по времето на основаването на САЩ, когато проблемът за разпределението на американската земя изисква справедливо разрешение, включително правно уреждане от страна на новосформираното правителство, при наличието на общности от хора в различно изходно състояние, на които предстои да споделят една територия. Въпреки че Кант никога не е бил активен участник, нито цитиран авторитет в обсъждането на неевропейските култури в Германия приживе (Filkschuh & Yri 2014, p. 4), неговата концепция за „народа в естествено състояние“ има пряко отражение върху политическата и правната му теория. Въпросът е ключов не само заради нормативното измерение, но и на фона на твърдения на Кант в антропологическите му лекции и в редица публикации през седемдесетте години¹¹, според които коренните американски жители не само са, както преди това според Хобс и Лок, пример за хора в естествено състояние, но и съставляват една от четирите човешки раси, „класът на червенокожите“, който е съсредоточен „в една обособена част на света – Америка“ (Kant 1994, p. 7), чийто проблем е не само дивачеството, а „вроденото бездушие“ (Kant 1992a, p. 136), причинено от „притъпена жизнена сила“ (Lu-Adler 2022, p. 16). Тъй като квалификацията, дадена от Кант на въпросната „раса“, показващи я като „свършено безполезна“ (Ibid., p. 2), пораждат въпроса, съвместима ли е тя изобщо с цивилизования живот, възниква съмнение дали изискваното по-късно във Вечния мир повсеместно излизане на човечеството от естествено състояние е изобщо възможно – въпрос важен, защото противното би означавало противоречие в тази идея: според Кант дори един човек, физически способен да влияе на друг, да е в естествено състояние, „с това би било свързано състоянието на война“ (Kant 1993v, p. 29).

Що се отнася до възгледите за характеристиките на „червената“ раса, през седемдесетте години те вече са изградени у непристъпвалия границите на родния си Кьонигсберг философ предимно от историите на пътешественици, както и от собствените му теоретични съждения.¹² Такъв очевидно е случаят с неговия коментар към описанието за маорите, изяли петнадесет души от екипажа на френския мореплавател Марион дьо Фрезне, в който Кант обобщава: „Диваците считат всеки чужденец за враг и изядат всичко живо, което им попадне в ръцете... На диваците е трудно да докажеш, че си приятелски настроен“ (Kant 2012, p. 504).

Не твърде различна е представата на Кант за „народите“ от Новия свят и по-късно, когато пише за „диваците“, на чиято „суровост, грубост и животинско унижение на човечеството“ цивилизованият гражданин с право гледа „с

дълбоко презрение“ (Kant 1993v, p. 35). За разлика от по-ранните му възгледи обаче, в ученията за правото и за вечния мир виждаме редом с това отблъскващо описание категорично отхвърлени не само правото и смислеността, но и справедливостта на външната намеса в делата на неевропейски „народи“. Петият член на вечния мир утвърждава, че „Никоя държава не бива да се вмесва насилствено в устройството и управлението на друга държава“ (Ibid., p. 24) и редица страни получават похвала за рестриктивната си политика към европейските пришълци (Ibid., pp. 41 – 42). По отношение на републиканското обществено устройство, Кант повече не защитава разбирането, че „другите раси са неспособни да го постигнат“ (Kleingeld 2014, p. 58), а вместо надеждите за водачество Кант не пести остра критика към европейските нации за колонизирането на новите земи и „обявява идеята за постоянен прогрес на хората като химера“ (Yotov 2004, p. 356).

Въпросът за причината на подобна промяна във възгледите на Кант не е лесно да намери еднозначен отговор, ясно е обаче, че тази промяна е факт в средата на 90-те години. Може да се предположи, че тя отразява корекция на противоречието между космополитните възгледи за човека и привилегироващата представа за бялата спрямо други раси в полза на „по-егалитарен вариант на егалитарния идеал“ (Kleingeld 2014, p. 66). Много по-непосредствено обяснение обаче предлага неговото мнение за представителите на колонизиращите народи, чиято проявена несправедливост спрямо местните общности, дори сравнена с нападателните действия в „негостоприемните“ места на планетата, „е ужасяващо голяма“ (Kant 1993v, p. 41).

Подобни коментари, редом с дефинитивно представената идея, че вечният мир не допуска изключени от гражданство хора, дават индикация, че по това време Кант не смята за невъзможно червената раса да встъпи в гражданско състояние, и не насърчава намеса – предположение, което заслужава разглеждане редом с другия важен въпрос, дали тази концепция има нормативен потенциал за интерпретиране на съседството между народите на американска земя в периода на основаването на САЩ. Нека за целта си припомним и разгледаме поотделно възможностите, дадени от постулатите на вечния мир, които са две: преминаване на всички засегнати от съседството в гражданско състояние или принудително прекратяване на съседството за сметка на народа в естествено състояние.

Прекратяване на съседството може да се направи чрез поставяне на граница на общуването между двата „народа“ или, тъй като формулировката на Кант не допуска оттегляне от съседство от страна на цивилизования съсед, изместване на коренните жители от населяваната земя. Първото решено е неприложимо в дългосрочен план. Но въпреки че е изпробвано в Северна Америка преди създаването на САЩ и безвъзвратно пропада¹³, то изрично присъства в концепцията на Кант. В противовес на горната, позволяваща външна

принуда позиция в *Учението за правото* Кант разглежда случая, в който един народ иска да се засели до друг „в новооткритите земи“. При този сценарий новият народ има правото да завладява тамошната земя, без да е получил съгласие от местното население, само ако „това заселване, съседно на седалището на първия народ, е така отдалечено от него, че и двата народа да не си пречат взаимно в употребата на своята земя“ (Kant 2009, p. 287).

Лаконичното решение на Кант, както и наличното принципно разминаване с позицията в *Към вечния мир*, внушава някои изводи за неговото становище относно справедливото разпределение на „новите“ територии. Неговата нееднозначност означава, че или е налице неяснота в самата концепция, или са различни условията на приложение. Последното е възможно: може би Кант допуска една първоначална неограниченост на територията в Америка и възможност за заобикаляне на всичките неудобства от близостта с народ в естествено състояние. Възможно е също да търси начин за предотвратяване изобщо на срещата. От философска гледна точка обаче подобно решение не е убедително заради концептуалните пречки пред подобен „разделящ“ сценарий, заложен не другаде, а в *Към вечния мир*: универсалният аргумент на Кант за ограничената земна повърхност, върху която хората „не могат до безкрайност да се разпръскват, а трябва накрай все пак да се търпят един друг“ (Kant 1993v, p. 40)¹⁴, е приложим в частност за територията на Америка. Ето защо този сценарий не се вписва в основните постулати на правната му концепция и загатва за невъзможността му да определи окончателно правдивия подход към „американците“.

Да разгледаме и останалите алтернативи, предвидени в *Към вечния мир*. Най-напред възможността, пренебрегвайки предписаното в учението за правото, да се допусне принудителното изместване на заварените народи. Освен че представлява историческият процес на завладяване на Америка, това решение би имало правен смисъл само ако „народите“, населяващи оспорвана територия, не притежават права върху нея. Това е въпрос, който засяга едно отделно понятие – понятието за собственост.

После идва вариантът с преминаване към гражданско състояние, за което Кант принципно също оправдава неуточнена форма на принуда. То може да бъде постигнато по два начина: чрез налагането му на местното население или все пак с изчакване да се случи спонтанно. Видяхме, че *Идеята за една всеобща история* оправдава сценарий, в който европейското човечество предстои да води другите народи към по-справедливото състояние. Такова развитие обаче, ако бъде външно пренесено, съдържа парадокса на автономия, наложена на народ, който сам не е готов за нея. В контраст с подобно решение Кант вярва, че пътят на европейските народи към основано на разума управление може да бъде разбран само с естествен процес на узряване чрез поуците от взаимното разрушение. Освен това,

както посочих, десетилетието, дялящо тези разсъждения от „Вечния мир“, внася забележима промяна.¹⁵

Следвайки тази логика, на преден план излиза въпросът за възможността народът в естествено състояние сам да достигне до автономия. Тази възможност изглежда най-съответстваща на правно-политическата система на Кант. Тук отново е водещ проблемът за собствеността върху земите на Новия свят: за да притежава местното население автономна държавност, то трябва да има и суверенна територия. Както в стихийния процес на присвояване на земите на Новия свят, така и в Кантовото учение обаче предполагаемото естествено състояние на местното население не дава достатъчно предпоставки за възникването на истинска собственост. Последната според Кант предполага гражданско общество, а поданиците на Обединеното кралство, далеч от това да бъдат „разделени“ от местното население, междувременно усвояват земята според законите на своето гражданско общество¹⁶. Правното положение за невъзможност на договори с народ в естествено състояние прави неясно и как е изобщо възможно легитимното придобиване на земя.

Основателен е следователно този въпрос: предлага ли правно-политическата концепция на Кант решение за собствеността съответно на критичната му позиция към колонизирането и на изискването за възникване на автентично гражданско общество?

Въпросът за собствеността

Когато става дума за справедливото заселване на Новия свят, теорията на Кант дава обещаващи концептуални възможности, някои от тях пряко свързани с понятието за собственост, други – непряко.

Още преди да може да се говори за нечия собственост, според Кант е налице в естествено състояние първоначално отношение към земята, което той утвърждава без „измишльотините“ на Гроций и Пуфендорф за „първобитно общо владение“ (Kant 2009, p. 110), което той смята за немислимо в началния момент на овладяване на земята от хората поради липсата на нужните за целта договорни условия. Вместо това първоначалното отношение Кант оправдава с възникващото от случайното разпределение на хората по земната суша заварено положение, дело на „природата“ или на „случайността“ (Ibid., p. 109).

Според това разбиране хората навсякъде по света имат естествено право да са на земята, върху която те са „поставени“, понеже това заварено положение вече създава „владение“ (possessio). То е различно от произволно избраното заселване някъде, *sedes*, представляващо според Кант друг вид владение – пример за последното е заселването на колониалистите. С това „изначално съвместно владение“ (Ibid.), което отнася до цялата (сферична) повърхност на Земята, макар и да се изразява сходно на Гроций, Пуфендорф и Лок, Кант постига „разширение на понятието за владението отвъд и над това на емпиричното“ (Ibid., p. 89).

По подобен начин в „Към Вечния мир“, заявявайки, че „първоначално никой няма повече право, отколкото който и да било друг да бъде на едно място на земята“ (Kant 1993v, p. 40), той не твърди, че земята е ничия собственост, както Ахенвал, нито че тя е общо дарение, както Лок, според когото първоначално Бог „е дал земята на синовете човешки“, т.е. на цялото човечество“ (Locke 1996, p. 213) с цел да използват плодовете ѝ. Според космополитното право повърхността на земята принадлежи на всички, но за придвижване и осъществяване на контакт с други населени места, използвайки за целта ненаселени земни участъци, като моретата и пустините, разделящи обитаваните земи, а „правомощието на чуждия пришелец... не се простира по-далеко от условията за възможността той да се опита да влезе в сношение със заварените жители“ (Kant 1993v, p. 41)

Правото, което предлага Кант, съществува по този начин още в естествено състояние, защото не е емпирично, а априорно, „като условие за възможност на частното придобиване“ (Tomassini 2023, p. 307). С това понятие следователно Кант утвърждава наличието в естествено състояние на свързано със земята право, съдържащо териториална претенция, макар и основана на случая, с което конкретизира първоначалната собственост повече от заварената традиция.

При все това Кантовото понятие, точно защото е с неемпиричен произход, не предполага отделяне на част от земята, нито правото чрез първоначалното ми владение такава част да бъде наричана „моя“. Интересен е въпросът защо Кант не обосновава правото за защита на отредената от природата територия. Логично е това да се случи именно тук, защото фактът, че повърхността на Земята е крайна, поставя това априорно право, „свързано с необходимостта да се заема земен участък“ (Ibid.), в залог на съперничеството за територии.

Вместо това правото на защита идва с друго понятие – понятието за „физическо владение“ (Kant 2009, p. 99), което описва временна форма, възникваща с първоначалната претенция върху определена земя, по дефиниция извън условията на гражданско общество, тъй като претенцията е *едностранна*. Това владение се различава от първоначалното правомерно владение по акта на „завладяване“ (occupatio) (Ibid., p. 111) на определен земен участък. То има временен характер и също не ми дава достатъчно основание да считам нещо за „Мое“ (Ibid., p. 89). Това владение обаче, с представата за което Кант съвсем се разграничава от Лок, дава право върху земята, предмет на владението, а физически владеещият, въпреки че в естествено състояние той не е носител на гражданската гаранция, е оправдан да „се противопоставя на всеки друг, който би го възпрепятствал в частната употреба на тази земя“ (Ibid., p. 87), в чието първоначално владение вече е встъпил¹⁷.

Приложено към новите земи, това положение от теорията на Кант, редом с предходното, е в защита на автономията на местните общности, които исто-

рически заемат определена земя, и изглежда логично за тях да се утвърди, че я владеят физически, най-малкото доколкото я защитават активно. Това предимство обаче остава условно. Първоначалното право, възникващо от горните две понятия, понеже остава „временно и преходно“, или „преходно-правно“ (Ibid., p. 99), следва да отстъпи пред условието за наличие на граждански закони, уреждащи „окончателно“ собствеността върху вещи чрез гражданското „мое“ и „твое“. Така правото на местното население, намиращо се в естествено състояние, върху населяваната от него земя би се оказало недостатъчно да противостои на претенцията за притежание над земята от по-високо, граждански утвърдено ниво, ако не е издигната предварително частна претенция, която после да бъде узаконена чрез гражданските закони. Дори обаче да би имало подобна претенция, от една среща в условията на естествено състояние не може да следва никакво нормативно оправдано решение.

Тук се разкриват аспекти на собствеността, които не изглежда да способстват автономното развитие на местните „народи“. Ограниченията започват от „правомощието“ върху земята, което при физическо владение стига само дотам, „докдето стига способността ни да я държим в наша власт. (Ibid. 115)^{18c} – една ситуация, в която надмощието на колонизиращите държави би предопределило изхода на един спор за собственост, т.е. силата, а не справедливостта решава въпроса. Кант си дава сметка за този проблем в Новия свят, като пита ребром дали имаме правото спрямо нецивилизованите народи „със сила или (което не е много по-добро) чрез измамни покупки да основаваме колонии и така да станем собственици на тяхната земя. И така – без оглед на тяхното първо владение – да се възползваме от нашето превъзходство“ (Ibid. 117). Спрямо подобна „йезуитщина“ (Ibid.) Кант е категоричен, че „този начин на придобиване на земята следва да бъде отхвърлен като недостоеен“ (Ibid., p. 118). Въпреки тази поредна ясна позиция на Кант по въпроса за ролята на водещи европейски народи, не може да не се отбележи, че премествайки фокуса върху мотивацията на колонизаторите той все още не решава въпроса за собствеността.

Друг потенциален проблем с правото на владение се съдържа в самото понятие, което също не изглежда в полза на местната автономия, доколкото по дефиниция предполага собственост, която е частна. С това разбиране още Гроций утвърждава в модерната европейска традиция появата и развитието на тази институция като „естествено“ свързани с „базовото и присъщо човешко право да се използва материалният свят“, „без необходимостта от каквото и да било съгласие“, единствено чрез влагането на „някакъв труд“ (Tuck 1979, p. 61). Това разбиране третира земята като собствена само под формата на нечие притежание, т.е. на индивид, който, ставайки собственик, има правото, както се изразява по-късно Джон Лок, да я „огради“ (Locke 1996, p. 217).

Тази аргументация, която по времето на последния се прилага във връзка с превръщането на общо използваемите земи, т.нар. commons, в частни парцели

чрез „присвояване“, се базира на идеята за „облагородяването“ (Ibid, p. 218) чрез земеделския труд – термин, съдържащ идеята за начин на препитание, създаващ естествено право на собственост върху обработваната земя. Това не важи за лова и за събирачеството, с които се препитават коренните жители на Америка. Същият принцип, приложен към извършения от ловеца събирач труд, му дава, като на „свладелец“, „непознаващ никакво ограждане на земи“, индивидуалното право над „плодовете или еленското месо, с които се храни“ (Ibid., p. 214), но не над земята, върху която ловува. Така необходимите за този вид труд територии, в това число горите, тревните площи и др., които по разбирането на Лок са вид commons, трябва да попаднат под понятието за неприсвоена земя, годна за присвояване чрез земеделската дейност. Незавидният за коренните жители резултат, който се оправдава теоретично от тази концепция, защитаваща чрез труда преминаване на земята от изначалното общо към индивидуално владение без нуждата от гражданско общество, придобива допълнителна тежест поради факта, че основният политико-философски модел, използван при създаването на САЩ, е именно този на Лок.

Да се върнем при Кант. Предлага ли неговата правна концепция подходящо решение на проблема, създаден от този аспект на понятието? Има една основна причина за утвърдителен отговор: тук вложеният труд няма никаква роля, защото „първото обработване, ограждане или каквото и да е оформяне на една земя не е никакво правно основание за нейното придобиване“. Отричането на „естествеността“ на придобиването чрез труд Кант подкрепя с философския аргумент, че „владението на акциденцията не би могло да бъде основание за правното владение на субстанцията“ (Kant 2009, p. 121).

Този довод лишава теорията от извода, че ловецът събирач не владее своята територия или че не може да я защитава като своя, а легитимността на съответната форма на притежание се потвърждава от Кант с изричната му позиция, че ловджийски, скотовъдски и земеделски народи нямат право да се противопоставят един на друг заради способа си на препитание и „начинът, по който те въобще населяват земята, доколкото се придържат в своите граници, е въпрос само на тяхното предпочитание“ (Ibid., pp. 116 – 117).

На мястото на отхвърления аргумент обаче Кант поставя друго условие на собствеността, с което, не по-малко от Гроций и Лок, предпоставя индивидуалната воля като основа на претенцията за собственост. Кантовото условие е декларативното твърдение „Това е мое“ (Kant 2009, p. 102), което може да представлява или волеви акт на субекта за „едностранно“ (Ibid., p. 111) придобиване на материален предмет в естествено състояние, или валиден категоричен императив чрез общата гражданска воля, легитимираща такъв акт в условията на гражданско състояние. Резултатът е, че отричайки аргумента с облагородяването, Кант по друг начин утвърждава постулата за индивидуално владение, тъй като волеизявата на субекта на гражданско право е възмож-

на отново само под формата на индивидуален акт. Съответно понятието за собственост по гражданското законодателство, когато се стигне до него, не предвижда форми на собственост върху земята, които да не са частни.

Извън ползването на Кант остава въпросът за легитимната претенция върху земята на един ловджийски народ при гражданско състояние. Ето защо, декларативно признавайки правото за потребяване на земята, той не поставя под внимание, че където не е налице частна притежателна воля, няма и предпоставки за правно легитимиране на гражданско притежание.

От съвременна перспектива се вижда по-добре, че с разбирането за индивидуално владение се поставя в руслото на индивидуализма един начин на „комунално владение на земята“ (Murray 2022, p. 10), разпространен сред коренното население на Америка. Тази и понятийно, и практически трудно съвместима среща на двете разбирания има отражение върху въпроса за справедливо уреденото съжителство на американска земя, основано на принципа на автономията. Това е въпрос, който продължава да не намира убедително от морална перспектива решение, давайки повод дори за такава крайна оценка, че „Съединените щати са изградени върху откраднатата земя“ (Friedle 2023, p. 286).

Във всеки случай не липсват съвременни философски решения по въпроса за собствеността, позволяващи да поставим Кантовото учение в актуална за нас перспектива. Според една такава теза в Кантов дух всичко по-малко от изцяло частни права на собственост „би създадо ограничаване на свободата, което би било нелегитимно, тъй като ще е основано на нещо различно от свободата“ (Ripstein 2009, p. 62). Изтъквана е и противоположна теза, според която Кантовото понятие за автономия дава реална възможност за установяването на комунална собственост.¹⁹

Становище като последното дори дава повод да спекулираме, че може би концепцията на Кант има потенциал да се справи и с това предизвикателство, което обаче би създадо анахронизъм. Въпреки че формално няма противоречие по аналогия с „Това е мое“ да съществува и претенцията „Това е наше“, Кант не коментира изрично различни форми на собственост и затова подобни интерпретации остават извън сферата на неговия принос.²⁰ За ограниченията на Кантовата система може да се търси причина и в неговия „либерален“ подход, даващ „онтологичен приоритет“ на нивото на държавата и на индивидите, „за сметка на пренебрегването на общностите, които се намират на междинно ниво между индивида и държавата“ (Spencer 2015, p. 374). По-важното в случая е, че оценката по този въпрос не трябва да спира до индивидуалистичното разбиране за субекта на правото у Кант. Трябва да се вземе предвид и правно-политическото статукво, устойчиво залегнало в съвременното разбиране за правата и задълженията като *индивидуални*, основаващо се на идеята за „граждани, притежаващи ценност сами по себе си, която никое социално обединение не може да засенчи“. С тази идея в нашето време „индивидуална-

та ценност на всеки един позволява конструкта световно гражданство“ (Yotov 2004, p. 358), който в космополитните прогнози на Кант „гражданите на света“ вече притежават като понятие.

Споменах в началото на тази част, че концепцията на Кант дава известни възможности за решение, които не са пряко свързани с въпроса за собствеността над земята, но заслужаващи също разглеждане. Те остават исторически нереализирани, но през времето на активна колонизация имат актуално значение за Новия свят. Най-естествената е свързана с непридруженото от владение пребиваване. За нормативното уреждане на контакта между двете култури бихме могли да се позовем освен на пълноправно владение също и на космополитния принцип на „гостоприемството“, който позволява взаимодействие между цивилизования народ и народа в естествено състояние, давайки правото на всеки един чужденец „да не се отнася враждебно към него онзи, при когото той е дошъл“ (Kant 1993v, p. 40). По подобен начин и в учението си за правото Кант изтъква правото на всеки гражданин „да се опитва да встъпи в общност с всички люде и за тази цел да посещава всички земни кътчета“ (Kant 2009, p. 287).

Именно в този контекст за „новооткритите земи“ възниква въпросът може ли правото на гостоприемство да е основа за временни отношения с местните общности, докато те достигнат до гражданско общество. Такъв сценарий не само може да бъде мислен, той частично е реализиран в процеса на самата колонизация. Космополитното право на гостоприемство би могло да даде повод за излизане от естествено състояние не чрез принуда, а поради необходимостта от уреждане на търговските отношения, които естествено произтичат от честите контакти и предполагат сключването на договори. Фактът, че Кант представя общуването на всички жители върху Земята изобщо като *commercium* (Ibid., p. 286) – израз, който в римското право обозначава правото за търговия на лица, които не са римски граждани, подсказва смислова близост в мисълта на Кант между общуване и търговски обмен и не попада под ограниченията върху правото за гостоприемство на космополитните граждани на света.

Отвъд принципа на гостоприемството Кант предвижда и други форми на съжителство, които могат да се окачествят като междинни. Те също са от значение по темата тук, защото дори при благоприятни условия космополитното пребиваване без право на поземлена собственост може да носи само временна полза, несравнима с времето за създаване на местно гражданско общество. За този сценарий учението на Кант дава също конкретно решение, при това дори повече от едно. Едното от тях, изхождащо от предпоставката, че пребиваването на чужденеца „не му дава правото да се заселва (*ius incolatus*) на земята на някой друг народ“, уточнява, че за целта „е изискуем отделен договор“ (Kant 2009, p. 287). В „Към вечния мир“ Кант предвижда още един вид договор, не

за заселване, а за „гостуване“, който да направи чужденеца „за известно време съжител“ (Kant 1993v, p. 40). Тук следва да причислим и възможността, която вече видяхме Кант да предвижда специално за „новооткритите земи“, за заселване в отдалечено съседство, когато двата народа „не си пречат взаимно“, в който случай за заселването не се изисква дори никакъв договор.

Въпреки че всички тези възможности дават решение единствено временно, на тяхна основа можем да реконструираме идеалния Кантов сценарий, максимално избягващ неясноти и противоречия: заселване на цивилизования народ в незаетите територии, последвано от осъществяване на контакт и след създаване на местното гражданско общество, сключване на договори, осигуряващи разпределението на поземлените владения.²¹

Заклучение за приносите на Кант

Оценявайки приносите на Кант, трябва преди всичко да вземем предвид, че неговото разбиране претърпява развитие. Ако в началото той оправдава въздействието на цивилизованите върху нецивилизованите народи, осъществявано в името на прогреса, в последните му произведения сценарият за нематериално развитие на местното автономно развитие излиза на преден план, което, само по себе си, е промяна в положителна от днешната перспектива посока.

Първият съществен принос на Кант по разглежданото понятие е от самото начало на неговата критическа кариера и той се намира в хипотезата за излизане от естествено състояние чрез естествен антагонизъм, която дава възможност за обяснение на социалната продуктивност без целенасочено действие. Този принцип показва силна прилика с механизма на пазарната конкуренция, представен няколко години по-рано от Адам Смит в „Богатството на народите“ и доказал се като твърде успешен. Но поради трудността да се обясни, извън използваните метафори, справедливото общество чрез егоистичните качества на гражданите и вечният мир чрез съзидателните ефекти от войните, в крайна сметка, по-обоснована изглежда базовата идея, завещана от Хобс, че при изходно състояние на война мирът и сигурността могат да се постигнат успешно предимно за сметка на целенасочена употреба на ресурсите на държавите, отколкото чрез невидимата ръка на природата.

Самата телеологична идея на Кант за подбуждане от човешката природа развитие към разумен прогрес, макар и само като „ръководство“, стои в необичайно отношение към неговата вече аргументирана критическа философия, а малко по-късно и спрямо практическата, според която моралното действие се свежда до съзнателно следване на практическия закон. Макар че на техния фон допускането остава спорно, тезата за несъзнаваната игра на тази природа намира своето обяснение с факта, че в антропологическите изследвания Кант си поставя за цел да разгледа природата предимно такава, каквато е, а не такава, каквато следва да бъде според изискванията на разума, което, освен

очертаването на това телеологическо ръководство като помощ за разума му оставя дори свободата за доказателства, взети отчасти от опита.

Важен принос има конкретизацията, която Кант внася в понятието „естествено състояние“. Проследена в неговата философия на историята и политическата му философия, тя дава на това понятие реалистично съдържание и по-голям аналитичен потенциал от останалите ключови автори, позоваващи се на него. Действително, прилагането на тази концепция към предполагаемото намиращо се в естествено състояние население на Америка не е безпроблемно. То не е лишено от вътрешни трудности и от наглед противоречиви твърдения, както и такива, отклоняващи се от теоретичните аргументи. Например според принципите на космополитното право местните народи, които са в естествено състояние, трябва под диктата на разума да бъдат принудени да встъпят в гражданско състояние или да отстъпят от съседната територия, но същевременно Кант декларативно отхвърля моралната допустимост на принудителни действия от страна на цивилизованите. Друг пример за дисонанс дава приложението на понятието за собственост. Населяваната американска земя Кант декларативно запазва за притежаващите я в първично владение, но поради липсата на местно гражданско общество владението е под сигурено отвъд този апел само чрез физическата способност за нейна защита. Що се отнася до претенцията върху земята, в учението на Кант тя е възможна под формата на частна собственост, която по негово време е непригодна за общественото устройство на местните „народи“ – факт, за който Кант не си дава сметка, когато утвърждава, че територията може да се разпредели безпроблемно между земеделски и ловджийски народи. Същевременно нещо, за което той си дава в сметка в теорията и го отнася към Новия свят, е правомерността на местното първоначално владение за сметка на „облагородяването“ в теорията за собствеността, с което отхвърля една основна неправда, извършвана спрямо местното население, и прави поминъка му легитимна основа за притежаването на собствена територия.

Противоречива изглежда идеята за създаване на автономно управление под външно давление. Това е постановка, в чиято основа лежи труден за еднозначно решаване проблем пред космополитното бъдеще. Спазването на принципа за автономията предполага народът сам да узрее за повелята на разума, че е длъжен да встъпи в гражданско състояние, но какво следва за предвижданото всеобщо световно гражданство, ако народът устойчиво не желае да напуска това състояние? Едно решение, потенциално осъзнато от Кант, дава възможността за търговски контакт, която, сама по себе си, би могла да подбуди създаването на гражданско общество.

Въпреки тези понятийни проблеми зрялата позиция на Кант съдържа ясно послание по проблема за срещата на стария с Новия свят в термините на справедливостта, с което утвърждава автономията на местните американ-

ски „народи“ и отрича текущата практика на колонизиране. Това послание е отправено в ключовото време на основаване на Съединените щати, когато актуалността му е несъмнена. Поради тази причина можем да кажем без колебание, че въпреки концептуалните ѝ проблеми в основата си неговата концепция е уместна и справедлива от гледна точка на днешния постколониален свят. Въпросът, който Кант се опитва да реши за Новия свят, също остава актуален в рамките на една възстановителна справедливост, показателно за което е, че определението „местни американци“ остава валидно, а компенсацията за претърпени от тях неправди при разпределянето на територии продължава да бъде отворен въпрос.

Начинът, по който исторически местното население бива включено в процеса на модерното усвояване на територията на САЩ, е друг пример за концептуален принос на Кант. Правителствените договори с това население стимулират интегрирането му в институциите на гражданското общество. Това се оказва една необратима тенденция, за която Кант посочва вярната от днешна перспектива посока цялото човечество да преминава към гражданско състояние чрез вдвояване на институцията на „дистрибутивната справедливост“ ((Kant 2009, p. 204), която според него е необходимото и достатъчно условие за наличието на „гражданско състояние“ и на която са основани днешните компенсаторни претенции за отнетите територии.

Що се отнася до онова значение на понятието „естествено състояние“, в най-голяма степен оставащо в обращение днес и засягащо междудържавните отношения, приносът на Кант е в аргументирането на необходимостта от създаване на определен вид реалистични съюзи – такива, чиито политически принципи са целенасочено ориентирани спрямо идеята за вечния мир. Задачата „да се образуват такива съюзи на държавите, служещи за непрекъснатото приближение към тази крайна цел, не са неосъществими неща“ (Kant 2009, p. 283). Същата цел е налице в опитите за изграждане на обединяващи договори между демократични държави, които да намалят вероятността от войни.

БЕЛЕЖКИ

1. Според първия дефинитивен член на системата на вечния мир „Гражданското устройство във всяка държава трябва да бъде републиканско“ (Ibid. 30), където владетелят не е „собственик“, а сам е „гражданин“, (Ibid. 32).
2. В рамките на природата на човека, при която „животинският елемент, като поранен, е в основата си по-могъщ от чисто човешкия“ (Stefanov 2005, p. 106).
3. Кант излага своите философско-исторически възгледи в *Идеята за една всеобща история от световно-гражданска гледна точка* (1784) и *Предполагането начало на човешката история* (1786).
4. Действащ, според една метафора на Кант от антропологическите му лекции, „чрез триене“ (Kant 1992a, p. 232).

5. За отражението на икономическите идеи на Адам Смит у Кант виж Fleischaker 1996.
6. Ръкописът е предаден от Кант за отпечатване още през лятото на предходната година, а само година след *Идеята* излиза и *Основи на метафизиката на нравите* (1785).
7. По същия начин две години по-късно в *Предполагаемото начало на човешката история* Кант препоръчва „резултата от един философски опит за най-стара история“, следващ реда на нещата, „който не започва с добро, за да се развива към злото, а постепенно се развива от по-лошо към по-добро“ като „полезен и удобен... за ръководство и усъвършенстване“ (Kant 2007, p. 175).
8. Нещо, което сам Кант очаквано отрича, давайки на тази цел регулативната, но все пак оптимистична роля „усърдно да се движим към нея като предназначение на човешкия род, с *основателното* предположение, че следваме една естествена тенденция към тази цел“ (Kant 1992a, p. 233, курсив мой – Х.Г.).
9. която „днес не може ни най-малко да се накърни, без да се почувства вредата от това във всички стопански области, предимно в търговията“ (Kant 2003, p. 24).
10. Такова внушение за ролята на гражданския съюз по отношение на „необузданата свобода“ прави Кант с поредно ботаническо сравнение с „дърветата в гората, които тъкмо защото се опитват да отнемат едно от друго въздуха и слънцето, са принудени да ги търсят все по-високо и по този начин растат изправени и красиви; докато тези дървета, които растат на свобода и отделно едно от друго, пускат своите клонове на воля и растат криви, наклонени и привити“ (Ibid., p. 17).
11. Изложени най-напред в „За различните раси на човешките същества“ през 1775 с преиздание 1777, след това в „Определение на понятието за човешка раса“ през 1785 и в „За използването на телеологически принципи във философията“ през 1788.
12. Въпросът за достоверността на понятието за расите, получено въз основа на информация от втора ръка, не е маловажен, както показват възраженията към Кант на един от участниците във втората експедиция на Кук (Канавров 1994, p. 16). Защитата, която Валентин Канавров дава на телеологическия подход на Кант към „първоначалните заложи на човека“ (Ibid., 17) на фона на „наивността“, „неточността“ и „погрешността“ на определени твърдения, не е достатъчна: въпросът за достоверността напълно запазва своята тежест дори при начинание, засягащо предимно не фактологията, а философските принципи, когато то достига до практически значими определения. Тази тежест е налице и когато концептуалните разграничения биват подкрепени чрез научни обяснения, основани например на „флогистона“ (Kant 1994, p. 13) – поука за всяка философия, която се стреми да гради аргументи с помощта на дадена емпирична наука.
13. С Кралската прокламация на Джордж III от 1763 г., определяща Апалачите за западна граница на експанзията на английски заселници след Френската и индианската война, едно териториално ограничение, което на практика никога не е спазвано.
14. Това, което е невъзможно в безвременния философски план, е възможно в практически план, макар и като временно решение, както и става: чрез изгласване на местното население все по на запад.

15. Вероятно свидетелство за разбиране още у Кант в посоката на ретроспективната оценка от камбанарията на нашето време, че „всяко подражание осуetyава истинското просвещение“ (Denkov 2011, pp. 174 – 175).
16. В териториите, придобити в резултат от Седемгодишната война, но преди 1783 г., след което те стават суверенна територия на САЩ.
17. Това е право (iure) без правна норма (de iure), Ibid.
18. С едно поетично пояснение според Кант „като че ли самата земя казва: „Ако не можете да ме закриляте, не можете и да повелявате над мен“.
19. За възможността да се защити чрез Кантовото понятие „комунална собственост“, виж Love 2020.
20. Едно компромисно решение, което, без да решава въпроса за статута на първоначалната собственост, позволява нейната покупко-продажба, е приложеното на практика от правителството на САЩ, при което договорите се сключват с вождата от името на съответното племе.
21. Реалността по времето на Кант вече се разминава с постулатите на теорията. В края на седемдесетте години на 18. век генералната посока в политиката към местното население е пределно ясна. Правителството на САЩ сключва договори с редица индиански племена за разпределяне на земя, тъй като изместването на местните жители в полза на прииждащите заселници не търпи отлагане. Що се отнася до гражданското общество, решението на правителството на САЩ е в прилагането на натиск за подчиняване под вече установения държавен суверенитет – достигайки до нещо като племенна „полусуверенност – в рамките на своите резервати“ (Prucha 1997, p. 396). Процесът очевидно е далече и от самостоятелното достигане на автономия, и от достигането на самостоятелна автономия.

ЛИТЕРАТУРА

- ДЕНКОВ, Д., 2011. *Що е просвещение? Текстове, жанрове, контексти около Кантовия „Отговор на въпроса: Що е просвещение?“*. София: УИ „Св. Климент Охридски“. ISBN 978-9-54-073244-2.
- ЙОТОВ, С., 2004. С Кант на война. В: *Кант и диалогът на традициите*, с. 352 – 366. Благоевград: Неофит Рилски. ISBN 978-0-19-966175-2.
- ЙОТОВ, С., 2021. Универсалност и (морална) истинност на религията. *Християнство и култура*, бр. 7, с. 110 – 133. ISSN 1311-9761.
- КАНАВРОВ, В., 1994. Бележка към Кантовото „Определяне на понятието за човешка раса“ във връзка с темата за толерантността. *Философски алтернативи*, кн. 6, с. 16 – 17. ISSN 0861-7899.
- КАНТ, И., 1992а. *Антропология от прагматично гледище*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- КАНТ, И., 1992б. *Критика на чистия разум*. София: БАН. ISBN 978-0-11-966139-2.
- КАНТ, И., 1993а. *Критика на практическия разум*. София: БАН. ISBN 9544302077.

- КАНТ, И., 1993б. *Критика на способността за съждение*. София: БАН. ISBN 9544302085.
- КАНТ, И., 1993в. *Към вечния мир*. София: БАН. ISBN 9544302093.
- КАНТ, И., 1994. Определение на понятието за човешка раса. *Философски алтернативи*, кн. 6, с. 5 – 16. ISSN 0861-7899.
- КАНТ, И., 2003. Идеята за една всеобща история от световно-гражданска гледна точка. В: А. КОЛЕВА (съст.) *Космополитизъм срещу национализъм*, с. 9 – 29. София: ИК „Критика и хуманизъм“. ISBN 9545870931.
- КАНТ, И., 2009. *Метафизика на нравите. Първа част. Метафизични основни начала на учението за правото*. София: Фараго. ISBN 978-954-8641-53-1.
- ЛОК, Д., 1996. *Два трактата за управлението*. София: Гал-Ико. ISBN 954801064.
- МОНТЕСКЬО, Ш., 1984. *За духа на законите*. София: Наука и изкуство.
- РУСО, Ж.-Ж., 1988. Разсъждение върху следния въпрос... В: *Жан-Жак Русо. Избрани съчинения*, т. 1, с. 565 – 694. София: Наука и изкуство.
- СМИТ, А., 1983. *Богатството на народите*. София: Партиздат.
- СТЕФАНОВ, И., 2005а. Кант и човекът. В: *От Имануел Кант до Николай Хартман*, с. 100 – 109. София: УИ „Св. Климент Охридски“. ISBN 954-07-2203-9.
- СТЕФАНОВ, И., 2005б. Проблемът за злото в класическия немски идеализъм. В: *От Имануел Кант до Николай Хартман*, с. 23 – 29. София: УИ „Св. Климент Охридски“. ISBN 954-07-2203-9.
- ТОДОРОВ, Х., 2010. Хобс и Русо за естественото състояние на човека. В: *Природа и общество. Нови изследвания за Жан-Жак Русо*, с. 11 – 18. София: „Кралица Маб“.
- ФРЕЙЗЪР, Д., 1984. *Златната клонка*. София: „Издателство на Отечественния фронт“.
- ХЕГЕЛ, Г., 1996. *Разумът в историята*. София: ЛИК. ISBN 954-607-080-7.
- ХОБС, Т., 1970. *Левиатан*. София: Наука и изкуство.

REFERENCES

- DENKOV, D., 2011. *Shto e prosveshthenie? Tekstove, zhanrove, konteksti okolo Kantoviya "Otgovor na vaprosa: Shto e prosveshthenie?"*. Sofia: University Press "St. Kliment Ohridski". ISBN 978-9-54-073244-2. [in Bulgarian].
- FILKSCHUH, K. & YPI, L., 2014. Introduction: Kant on Colonialism. In: FILKSCHUH, K. & YPI, L. (eds.) *Kant and Colonialism. Historical and Critical Perspectives*, pp. 1 – 18. New York: Oxford University Press.
- FLEISCHAKER, S., 1996. Values behind the market: Kant's response to "The Wealth of Nations". *History of Political Thought*, no. 3, pp. 379 – 407.

- FRAZER, D., 1984. *Zlatnata klonka*. Sofia: Izdatelstvo na Otechestveniya front. [in Bulgarian].
- FRIEDLE, H., 2023. Treaties as a tool for Native American land reparations. *Northwest Journal of Human Rights*, vol. 21, no. 3, pp. 239–286.
- HEGEL, G., 1996. *Razumat v istoriyata*. Sofia: LIK. ISBN 954-607-080-7. [in Bulgarian].
- HOBBS, T., 1970. *Leviatan*. Sofia: Nauka i izkustvo. [in Bulgarian].
- HOBBS, T., 1978. On Citizen. In: GERT, B. (ed.) *Man and Citizen*, pp. 87 – 386. Gloucester, MA: Peter Smith.
- KANAVROV, V., 1994. Belezhka kam Kantovoto “Opredelyane na ponyatiето za choveshka rasa”. *Filosofski alternativi*, no. 6, pp. 16 – 17. [in Bulgarian].
- KANT, I., 1992a. *Antropologiya ot pragmatichno gledishte*. Sofia: University Press “St. Kliment Ohridski”. [in Bulgarian].
- KANT, I., 1992b. *Kritika na chistiya razum*. Sofia: BAN. ISBN 978-0-11-966139-2. [in Bulgarian].
- KANT, I., 1993a. *Kritika na prakticheskiya razum*. Sofia: BAN. ISBN 9544302077. [in Bulgarian].
- KANT, I., 1993b. *Kritika na sposobnostta za sazhdenie*. Sofia: BAN. ISBN 9544302085. [in Bulgarian].
- KANT, I., 1993v. *Kam vechniya mir*. Sofia: BAN. ISBN 9544302093. [in Bulgarian].
- KANT, I., 1994. Opredelenie na ponyatiето za choveshka rasa. *Filosofski alternativi*, no. 6, pp. 5 – 16. [in Bulgarian].
- KANT, I., 2003. Ideyata za edna vseobshta istoriya... In: KOLEVA, A. (ed.) *Kosmopolitizam sreshthu natsionalizam*, pp. 9 – 29. Sofia: Kritika i humanizam. [in Bulgarian].
- KANT, I., 2007. Conjectural beginnings of human history. In: ZOELLER, G. & LOUDEN, R. (eds.) *Immanuel Kant: Anthropology, History, Education*, pp. 160 – 175. Cambridge University Press.
- KANT, I., 2009. *Metafizika na nravite. Parva chast*. Sofia: Farago. ISBN 978-954-8641-53-1. [in Bulgarian].
- KANT, I., 2012. Anthropology Mrongovius (1784 – 1785). In: WOOD, A. & LOUDEN, R. (eds.) *Lectures on Anthropology*, pp. 335 – 510. Cambridge University Press.
- KLEINGELD, P., 2014. Kant’s second thoughts on colonialism. In: FILKSCHUH, K. & Ypi, L. (eds.) *Kant and Colonialism*, pp. 43 – 67. Oxford University Press.
- LOCKE, J., 1996. *Dva traktata za upravleniето*. Sofia: Gal-Iko. [in Bulgarian].
- LOVE, S., 2020. Communal ownership and Kant’s theory of right. *Kantian Review*, vol. 25, no. 3, pp. 415 – 440.

- LU-ADLER, H., 2022. Kant on lazy savagery. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 60. no. 2, pp. 1 – 25. Available from: [https://repository.library.georgetown.edu/...](https://repository.library.georgetown.edu/) [viewed 25 April 2024].
- MONTESQUIEU, C., 1984. *Za duha na zakonite*. Sofia: Nauka i izkustvo. [in Bulgarian].
- MURRAY, C., 2022. John Locke’s theory of property and Indigenous dispossession. *American Indian Law Journal*, vol. 10, no. 1, pp. 1 – 12.
- PRUCHA, P., 1997. *American Indian Treaties*. Berkeley: University of California Press.
- RIPSTEIN, A., 2009. *Force and Freedom*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- ROUSSEAU, J.-J., 1988. Razsazhdenie varhu... *Zhan-Zhak Ruso. Izbrani sashineniya*, vol. 1, pp. 565 – 694. Sofia: Nauka i izkustvo. [in Bulgarian].
- SMITH, A., 1983. *Bogatstvoto na narodite*. Sofia: Partizdat. [in Bulgarian].
- SPENCER, V., 2015. Kant and Herder on colonialism. *International Theory*, vol. 7, no. 2, pp. 360 – 392.
- STEFANOV, I., 2005a. Kant i chovekat. In: *Ot Imanuel Kant do Nikolay Hartman*, pp. 100 – 109. Sofia: University Press “St. Kliment Ohridski”. [in Bulgarian].
- STEFANOV, I., 2005b. Problemat za zloto... In: *Ot Imanuel Kant do Nikolay Hartman*, pp. 23 – 29. Sofia: University Press “St. Kliment Ohridski”. [in Bulgarian].
- TODOROV, H., 2010. Hobs i Ruso za estestvenoto sastoyanie. *Priroda i obshtestvo*, pp. 11 – 18. Sofia: Kralitsa Mab. [in Bulgarian].
- TOMASSINI, F., 2023. Property and the will. *Kantian Review*, 28, pp. 297 – 313.
- TUCK, R., 1979. *Natural Rights Theories*. Cambridge: Cambridge University Press.
- YOTOV, S., 2004. S Kant na voyna. *Kant i dialogat na traditsiite*, pp. 352 – 366. Blagoevgrad: Neofit Rilski. [in Bulgarian].
- YOTOV, S., 2021. Universalnost i moralna istinnost na religiyata. *Hristiyanstvo i kultura*, no. 7, pp. 110 – 133. [in Bulgarian].

KANT’S CONTRIBUTIONS TO THE CONCEPT OF THE ‘STATE OF NATURE’

✉ **Dr. Hristo Gyoshev, Assoc. Prof.**
New Bulgarian University
Department of Philosophy and Sociology
E-mail: hristo.gyoshev@gmail.com