

ПОНЯТИЕТО ДЪРЖАВА И ЛЕГИТИМИРАНЕТО НА ПРАВНИЯ РЕД

Даниел Вълчев*

1. Начална позиция и задача

1.1. Тази статия е част от едно по-широко изследване, посветено на *съвременното юридическо разбиране за държавата*. Въпросът какво отличава правното познание изобщо от другите видове познание, и в частност *какво отличава правното познание за държавата* от другите видове познание за държавата, е стар. От момента, в който правото започва да претендира, че има някакъв специфичен поглед към самото себе си, поглед, който е различен от традиционния „външен“ поглед към правото, следва да се приеме, че въпросът за юридическото познание е открит. Може да се спори кога точно е настъпил този момент, но с основание може да твърдим, че през XIX в. вече са налице разбиранията за особената позиция на юридическия изследовател и неговия специфичен изследователски инструментариум – набор от аксиоматично възприети тези; забранени, разрешени и необходими мисловни операции; определен понятиен апарат. Всичко това в своята съвкупност ражда *юридическия метод*. Най-често теориите, създадени въз основа на юридическия метод, си поставят три основни задачи: 1) анализ на правните понятия и връзките между тях; 2) съединяване на резултатите от този анализ в една логически безпротиворечива система; 3) използване на крайните изводи за оправдаване на правосъздаващите и правоприлагащите (ако правим тази разлика) решения¹.

Почти от момента на своето възникване юридическият метод е обект на множество критики. Още *Йеринг* предупреждава, че строгото прилагане на юридическия метод представлява „култ към логиката, който цели да превърне юриспруденцията в математика на правото“². Множеството аргументи на всяка от страните, както и продължителността на дебата за „по-тесен“ или „по-широк“ подход в изследването на правото изключва по-задълбочено излагане на проблема в рамките на една статия. Но важноста на този дебат предполага декларация за изходната позиция на изследването.

Като изходна предпоставка за по-нататъшни разсъждения ние ще приемем, че юридическото познание има за задача *да обясни правото и неговата непосредствена среда чрез система от взаимно свързани понятия и да достигне до такава безпротиворечива система от твърдения, която (система) може относително успешно да придава (доказва) важност (легитимност, валидност) на обвързващите решения по повод на разрешаването на съществуващи или възможни значими социални конфликти*.

През последните век и половина понятието *държава* претендира, че е част от системата от взаимно свързани понятия, обясняващи правото. В този смисъл изясняването на понятието *държава* в контекста на тази система от взаимно свързани понятия следва да се приеме като *част от задачата на правната наука*.

1.2. В настоящата статия ще представя аргументи в подкрепа на тезата, че макар от векове хората да живеят в рамките на *обединения за господство*³, понятието *държава* (поне натоварено с днешния му

* Доцент в ЮФ на СУ „Св. Климент Охридски“, доктор по право.

¹ Мнозина от съвременните критици на юридическия метод разглеждат по сходен начин задачите на правната догматика. Вж. **Alexy, R.** A Theory of Legal Argumentation. Oxford: Clarendon Press, 2010, 253–254.

² **Von Jering, R.** Der Geist des Römischen Rechts, III. Leipzig, 1877, 311–312.

³ Едно ясно и неразточително обяснение на въведените от Макс Вебер термини „обединение за господство“ (*Herrschaftsverband*) и „ред за господство“ (*Herrschaftsordnung*) може да бъде намерено на български език в книгата на **Щефан Бройер**. Държавата – създаване, типове, организационни стадии. С.: Военно издателство, 2004, с. 11 и сл.

хипертрофирал смисъл) е исторически преходно. *То няма собствена роля в юридическия език извън задачата да даде едно исторически преходно легитимиране на правния ред.*

Под *легитимиране на правния ред* ще разбираме теоретичното формиране или спонтанното възникване на възглед, според който е оправдано (приемливо) редът да бъде такъв, какъвто е. В множество изследвания, посветени на държавата, юристи, социални мислители и философи нерядко говорят за легитимност (легитимиране) на държавата. Всъщност както и да бъде формулиран този въпрос, той може да бъде сведен до проблема за *оправдаността на реда*, по който протича животът в едно общество. Големият въпрос винаги е бил и си остава един и същ – как да бъде представен за правилен (оправдан, приемлив) съществуващият правен ред. В случая под *правен ред* ще разбираме *една относително централизирана система от правила за поведение, при неспазването на които централизирано се налага физическа (в широк смисъл) санкция*. Определяме този ред като *правен* с ясното съзнание, че в по-ранни исторически периоди не се е правело разграничение между различните видове социални норми (а в някои случаи и между осъзната природна закономерност и социална норма)⁴, а редът в обществото е представлявал една нехомогенна смес от юридически, морални, обичайни и религиозни правила.

Независимо от конкретните легитимиращи идеи опитите правният ред да бъде представен като легитимен или отречен като нелегитимен винаги са се свеждали до твърдението за необходимостта от съотнасянето му с нещо, стоящо по-високо в ценностно отношение. Това дава основание на мнозина автори да разглеждат легитимирането като аксиологичен (по дефиниция) проблем⁵. Без да оспорваме твърдението, че в най-дълбоките си пластове въпросът опира до построяване на аксиоматични ценностни съждения, за нуждите на това изследване ще ограничим нашия интерес до представяне на основните легитимиращи идеи в западната интелектуална традиция⁶. В рамките на тази традиция (Античност, християнско Средновековие, модерен индивидуализъм) легитимирането на принудителния ред, съществуващ в едно обединение за господство, става с помощта на четири различни, исторически налагащи се една след друга (а понякога и преплитащи се) идеи. Според мен това са:

- *Космосът* – фактически ред, от който се извежда социален нормативен смисъл;
- *Бог* – трансцендентна волева субстанция, на която се признава правосъздаващ ефект;
- *Човешкият разум* – ценностен аргумент, използван понякога пряко, но по-често отразен в идеята за рационално постигнатото съгласие (договорът);
- *Държавата* – понятие, което има претенцията концептуално да съчетава всичко това (признаване на значението на фактическия ред, обяснение на волевото неравенство, придаване на важност на изразеното по демократичен път съгласие).

В рамките на тази статия ще проследя исторически замяната на една легитимираща идея с друга, за да мога в края да докажа, че понятието *държава* (поне натоварено с днешното му съдържание) има исторически преходен характер. Опитите чрез него (и съпътстващите го понятия като *суверенитет* и *нация*) да се обяснят базови процеси в съвременните правни системи, са обречени на неуспех. Новото равнище на интеграция на правните системи предпоставя нуждата от нова легитимираща идея и рано или късно ще доведе до изваждане на думата *държава* от научния език и запазването ѝ в най-добрия случай във всекидневния език.

2. Космосът, Бог, човешкият разум

2.1. Известно е, че древните гърци силно са се вълнували от въпросите на реда. Най-ранните образци на тяхната мисъл показват увереност, че светът е подреден и завършен и дори има определена

⁴ Вж. **Вълчев, Д.** Ред, закон и държава в учението на Платон – космос. – Съвременен право, 2009, № 6.

⁵ Вж. **Хабермас, Ю.** Към легитимацията чрез човешки права. – Във: **Хабермас, Ю.** Морал, право и демокрация.

С.: Дом на науките за човека и обществото, 1999, с. 389 и сл.

⁶ В написания по-късно предговор на „Протестантската етика и духът на капитализма“ Макс Вебер пише: „Държавата“ *изобито, в смисъла на политическа институция (Anstalt) с рационално изградена „конституция“, с рационално кодифицирано право и с управление на специализирани чиновници, което е ориентирано към рационално предписани правила – „законите“, – в тази съществена за нея комбинация от решаващи характеристики, въпреки всички други наченки по света, е позната само на Запада“ (Вебер, М. Протестантската етика и духът на капитализма. С.: Просвета, 2004, с. 9).*

форма. Оттук се появява и техният стремеж самите те, опознавайки света, не само да се стремят да живеят според неговата подредба, но да подреждат – понятия, знания, социални практики, правила.

Отношението на древните гърци към произхода на реда е непоследователно и противоречиво. От една страна, те вярват, че *светът е създаден*, т.е. приемат, че редът е по-скоро екзогенен, ако разглеждаме света като една даденост, а боговете като друга даденост. Още по времето на Анаксимандър се появява първият достигнал до нас опит за заместване на възприеманите преди разпада на родовото общество божествени основания на света с философски основания⁷.

В същото време в древногръцката философия не са рядкост и схващания, според които една част от реда в света – социалният ред, се разглежда като донякъде ендегенен ред. Може да предположим, че това е свързано с *разпадането на табуто*. Табуто може да се определи най-общо като правило за поведение, което се приема за даденост, без да има необходимост от обосноваване на неговата валидност, тъй като санкцията при неспазване, макар и по-често налагана от общността, се възприема като заместваща или допълваща една неизбежна каузална връзка между деяние и неблагоприятни последици. Разпадането на табуто на етически закони и опознати природни закономерности не променя драматично възгледа, че и в двата случая правилата са дадени на човека, а не създадени от човека. В древногръцката мисъл постепенно обаче се прокрадва разбирането за ролята на законодателя – мъдреца, който по умозрителен път опознава реда в света и който единствен е способен да го възпроизведе (изрече) в етическите закони. Представлявайки по този начин част от един всеобщ екзогенен ред, етическите закони може да бъдат разглеждани като създадени от човека само в смисъл на изречени от човека. Това разбиране е много релефно изразено още у питагорейците, от тях то преминава у Платон, а чрез Платоновата традиция се появява и в Късната античност. На практика всички познати през Античността легитимиращи идеи по един или друг начин може да бъдат сведени до идеята за общия космически ред. Дори една от най-дискутираните теории от този период – тази за *справедливостта*, в своите върхови прояви у Платон и Аристотел е представена чрез математически пропорции, т.е. чрез числово възпроизвеждане на опознати закономерности в общия космически ред⁸.

Така за дълъг период от време се счита за неподлежащо на съмнение, че „истинските“ (мъдрите, добрите, правилните) закони не са само въпрос на добра воля от страна на властника. Те са много повече въпрос на знание относно нещо, стоящо в каузален план *пред*, а в ценностен смисъл *над* човека. И това нещо е всеобщият ред, единният *Космос*.

22. С възприемането на християнството не изчезва идеята, че социалният ред е част от (отражение на) един по-висш и всеобхватен космически ред. Тя обаче сериозно се видоизменя.

Античната представа за цяла палитра от човекоподобни богове, изпитващи познати съмнения и страсти и преплетени в сложни (на границата на интригата) отношения помежду си и с хората, е заменена с тезата за *единния, аскетичен и непознаваем Бог*. През Античността боговете, макар да имат отношение към общия космически ред, се схващат по-скоро като част от всекидневното осъществяване на този ред, отколкото като негови далечни създатели. Вместо това християнският Бог е единствен, претендиращ за величие с подвига на своето страдание, и такъв той няма място в света, а само *преди* света и *над* света. Не бива да се подценява и фактът, че християнството получава в наследство от юдаизма представата за *Бога законодател*. Това е Бог, който не само дава своите заповеди относно поведението на хората (Десетте Божии заповеди и др.), но е и гарант срещу неспазването на тези правила чрез заплахата от трансцендентна санкция.

При наличието на Бог законодател, който лично и пряко определя социални правила, фигурата на знаещия тълкувател на света (философа) става ненужна. Естествено следствие от това е и обстоятелството, че в традицията на юдаизма свещениците, а не философите са основните посредници между висшия и земния ред. Те са и основните интерпретатори на правилата в общността⁹. В християнска Европа това никога не се случва, но примери за опити в тази посока може да бъдат открити още преди падането на Западната Римска империя (унищожаването на Александрийската библиотека). Закриването на Платоновата академия от император Юстиниан с аргумента, че тя е развъдник на

⁷ Вж. Радев, Р. Антична философия. С.: Идея, 1994, 52–54.

⁸ Вж. Вълчев, Д. Проблемът за справедливостта и правото в учението на Аристотел. – Съвременно право, 1998, № 5; Вълчев, Д. Ред, закон и държава в учението на Платон – полис. – Съвременно право, 2010, № 2.

⁹ Friedrich, C. J. The Philosophy of Law in Historical Perspective. Chicago: University of Chicago Press, 1963, 8–12.

езическо неверие, още веднъж подчертава факта, че църквата е разглеждала философите в нея като преки конкуренти на свещениците.

Не на последно място следва да припомним, че античният свят се придържа към един доста широк и отворен възглед за свръхестественото, който оставя възможност за различни варианти на обожествяване¹⁰. Наред с това религиозните култове се приемат като естествена част от публичния живот и през дълги исторически периоди се радват на толерантно отношение. Християнството (подобно на юдаизма) се характеризира с изразен религиозен тоталитаризъм – Бог е не само един, но и единствен. Почитането на друга свръхестествена сила е грях, а по-късно (за радост не задълго) – и правонарушение.

И така, след приемането на християнството се запазва възгледът, че светът има обща подредба и задачата на управника е да опознае тази всеобща подредба и да я възпроизведе в обществото под формата на правила за поведение. Но това става вече не с помощта на разума (от управника вече не се изисква да е философ геометър), а с помощта на вярата, позволяваща да се достигне до Божия промисъл. Императорът е поставен да властва от Бог и като всеки християнин той общува с Бог чрез посредничеството на църквата.

Различни са конкретните проявления на това разбиране за легитимността на правния ред. На пръв поглед някои от тях са в дисхармония и дори пряко си противоречат – от „*цезаревото цезарю и Божието Богу*“ (характерно за патрическият период), през разглеждането на властта и подчинението като следствие от грехопадението (*свети Августин*), до възраждането на Аристотеловия възглед за естествено и човешко право и надграждането над този възглед на представата за нормите на Бога законодател (*свети Тома от Аквино*). Общото обаче се откроява ясно. Както през Античността, така и през християнското Средновековие легитимирането на реда остава изградено върху *изключената морална отговорност на човека* за реда, в който живее. Независимо каква е неговата позиция в едно обединение за господство, човекът не е в състояние да създаде легитимни правила за поведение. За да бъде легитимен, редът в обществото трябва да се основава на един априорен и по-висш ред. Но този априорен и по-висш ред вече не е фактическият ред в света, който може да се изрази с числа и е достъпен за разума. Преди и над реда в света стои волята на всесилния и непознаваем Бог законодател.

23. Още през Античността човешкият разум се настанява като фактор в процеса на легитимиране на правния ред. Но за дълъг период от време неговата роля в този процес е сведена до *посредничество между Космоса като водеща легитимираща идея, и реда в човешкото общество*. Затова именно в двойствената фигура на философа управник е въплътена идеята за посредническата роля на човешкия разум. Както вече споменахме, с възхода на християнството дори и тази роля на разума е отречена. В каква степен християнската религия се е справила с тази задача може да съдим по факта, че за повече от пет века в Европа не се допуска съществуването на светски интелектуален елит. Едва през XI–XII в. той започва частично да се създава отново (университетите), като този процес отнема няколко века и поне в началото напълно изключва извънтеологичното интерпретиране на каквито и да било въпроси, свързани с морала.

Възраждането на светски интелектуален (а и като цяло духовен) елит и обособяването на негови средища, съчетано с общо нарастване на благосъстоянието и физическата сигурност, дават силен тласък на развитието на науката и предпоставят разцвета на изкуствата. В този контекст идеята за почти мистичните възможности на *Човека и неговия Разум* постепенно набира нова скорост. Култът към човека и всичко, свързано с него (тяло, дух, интелект), съпътства целия Ренесанс. Всичко това предпоставя *апотеоза на Човешкия Разум* в произведенията на автори като Жан-Жак Русо и Имануел Кант и широкото възприемане на възможността за *достигане до универсални нравствени императиви по чисто рационален път*.

През Средновековието не само се запазва, но и съществено се развива едно друго изражение на легитимиращата роля на човешкия разум – *договорът, разбиран като основа на реда в обществото*. Това е една по-стара идея, която някои автори свързват още със софистите и епикурейците. Значението на тази идея през Античността се свежда до един ограничен опит за скептично отхвърляне на метафизичното обяснение на реда, почиващо върху идеята за Космоса. През Средновековието идеята за договора се разпространява широко след X в. и често е използвана като аргумент от страна на църквата в борбата със светската власт за надмощие. Разбирането, че монарх и поданици имат взаимни права и

¹⁰ Кели, Дж. М. Кратка история на западната теория на правото. С.: Рива, 1998, 65–66.

задължения, дава възможност на църквата да си присвои ролята на посредник и дори на арбитър в отношенията между короната и поданиците. За значението на този възглед достатъчно говори начинът, по който приключва т.нар. конфликт за инвеститурата – папата заплашва да освободи поданиците от задължение за вярност към императора и в резултат Хайнрих IV пада на колена пред папа Григорий VII и моли за опрощение.

Към края на Средновековието и в началото на Ренесанса договорната теория търси единение с идеята за величието на човека и неговия разум. Не е трудно да се види, че във всички варианти на договорни теории след началото на XVII в. ясно е отразен възгледът за човека като разумно същество. И именно в такъв контекст договорът следва да се разглежда като форма, в която се пресъздава *легитимиращата идея за човешкия разум*. Хората най-добре могат да преценят какви да бъдат правилата в общността, в която живеят, не само защото тъкмо те са адресатите на тези правила. Легитимиращата сила на договора идва преди всичко от неговото възприемане като еманация на човешкия разум. Той се разглежда като форма, която закрепва един съответстващ на хората като разумни същества ред.

След налагането на християнството в Европа никога повече на Стария континент няма официално отричане на разбирането за равния морален статус на хората. Това води до много силния легитимиращ потенциал на договорните теории от XVII и XVIII в. и ги превръща в основа на конституционните актове на големите революции (поне на Американската и Френската). Човекът е цветът на природата, той е единственото разумно същество. А щом всички хора имат равен морален статус, то само въпрос на процедура е как хората да създадат един добър за тях правен ред. В това отношение Русо отива най-далеч, изразявайки ясно крайните логически изводи от това съчетание от идеи – законът е израз на общата воля, която никога не може да греши, защото по дефиниция е насочена към общия интерес. В полза на разбирането за значението на рационално постигнатото съгласие е и фактът, че фигурата на договора продължава и днес да участва в различни опити за легитимиране на един възприеман като ендогенно възникнал правен ред¹¹.

3. Понятието *Stato*

31. Често се твърди, че една от заслугите на Макиавели към теорията на държавата е въвеждането в неговото най-популярно произведение *Il Principe* на понятието *stato*. Заедно с това обикновено добавяме, че от Макиавели насам думата *stato* е новият термин, съответстващ на еволюираните форми на държавата – модерната държава. Но ако се върнем назад в историята на западната интелектуална традиция, ще видим, че всъщност понятието *stato* не замества никакво друго понятие с подобно съдържание (обем). Този факт е твърде странен, ако изхождаме от традиционното разбиране, че държавата векове наред е съществувала. Обяснението, че това понятие идва, за да отговори на една нова историческа даденост – модерната национална държава, също не е убедително. В това, което обикновено наричаме модерна национална държава, всъщност няма особена правна и дори институционална новост. Става въпрос за добре познати от Античността и/или Средновековието форми на организация на обединенията за господство, призвани да осигурят функционирането на определен правен ред, макар и в нови социални условия. Без да подценяваме значението на тези нови социални условия, следва да се съгласим, че те представляват вероятен интерес за други области на познанието. За правната наука е от значение онова, което се отнася до правото или неговата непосредствена среда. А понятието *stato* има отношение към тази тема, защото отразява нарастващата нужда от един *нов начин на легитимиране на правния ред*.

Първото исторически появило се в западната традиция означение на обединението за господство е *полис*. Както е известно, *полис* означава много повече *град*, отколкото *държава*. Обяснението, че по това време именно градът е формата, под която съществува държавата, е валидно само за част от Средиземноморския регион. През различни периоди съществуват разнообразни форми на обединения за господство, които съществено се различават от самоуправляващия се и самодостатъчен град и с които

¹¹ Разбира се, най-популярният пример от последните няколко десетилетия е *Теорията на справедливостта* на Джон Роулс. Но ако разглеждаме класическите договорни теории от XVII и XVIII в. като апотеоз на постигнатото рационално съгласие и ако се абстрахираме от абсолютисткия характер на съдържащите се в тях морални императиви, може да видим голяма идейна близост между тях и цялото направление на *съвременните процедурни етически теории* (Карл-Ото Апел, Юрген Хабермас, Роберт Алекси и др.).

гърците имат досег, но отказват да наричат *полис*. Това показва, че за древните гърци *полис* не е общовалидно означение на всяко обединение за господство, т.е. не е понятие, което като обем и смисъл съответства на по-късното понятие *държава*. По отношение на другите обединения за господство гърците използват народностни означения – *персите, троянците, египтяните*. От една страна, това е свързано вероятно с традицията на племенното разграничение. Но по-правилно би било да допуснем, че става въпрос за означение на общности, които живеят по специфични, отличаващи ги от другите общности правила (закони в общ смисъл). Оттук може да се изведе хипотезата, че в Гръцката античност не съществува понятие, което общо да отразява обединението за господство, т.е. няма понятие, което да съответства (респективно да предшества) понятието *държава*.

В Римската античност промяната е малка. Латинското *civitas* замества гръцкото *полис*, но не разширява принципно неговия смисъл. Появилите се по времето на републиката изрази като *res publica* (по-скоро в смисъл на публична сфера; област, която е от значение за общността; в смисъл на *res populi*), *status rei publicae* (нещо, което условно може да се изрази като „положението, подредбата на нещата, които са от значение за общността“ – публичен ред) и дори изписваното върху сгради и сечено върху монети *S. P. Q. R. – senatus populusque romanum* (означаването на обединението за господство като единство на Сенат и народ), показват, че римляните също не са имали родово понятие, което да изразява общите характеристики на различните обединения за господство. И вероятната причина за това е липсата на нужда от такова понятие. В мултиетническата и мултикултурна римска държава се запазва гръцката традиция другите обединения за господство да се наричат с племенно (или родово, или географско) име. Това отново подчертава разбирането, че основен белег за разграничение е именно правният ред – т.е. това са общности от хора, живеещи по различни от римските правила. Опитите да се докаже, че понятия като *imperium* съответстват (предшестват) на по-късното понятие *държава* не заслужават специално внимание. В латинския език съществуват и други думи, които изразяват идеята за асиметрия в социалните отношения (власт) – *maiestas, dominium* и др., но нито една от тях няма амбицията да бъде родов термин, означаващ териториално обединение за господство.

Падането на Западната Римска империя и настъпилата за няколко века политическа нестабилност в голяма част от Европа не предполага раждането на нови концептуални понятия. През тези няколко века на практика няма светски интелектуалци (хора, които по занятие се занимават с мислене и преподаване на резултатите от това мислене)¹², а нееднородните правни системи се нагаждат към променящия се живот и една към друга¹³. В политически план се правят упорити и, разбира се, неуспешни опити за възраждане на институции и практики от късната Римска империя в нови условия, които по никакъв начин не допускат това. Възстановяването на традицията на светските интелектуални занимания, еманципирането на църквата от императора и кралете (след края на спора за инвеститурата) и ответното развитие на апологията на кралската власт не успяват да родят нищо ново като понятия и тези. Единствените следствия от тези промени са преоткриването на примирения с евангелската етика Аристотел и възстановяването на интереса към понятия и фигури, характерни за Юстиниановата кодификация.

32. Нещата се променят едва през XVI в., но само донякъде. Когато през 1515 г. Макиавели пише *Il Principe*, неговият интерес всъщност е върху *начините на организация* в обединенията за господство, които според него са два основни – заповядва един (княжество) или решават мнозина (република). Така акцентът в „*Tutti li stati, tutti e' domini che hanno avuto et hanno imperio sopra li uomini, sono stati e sono o repubbliche o principati*“ е поставен не върху опита да се въведе ново понятие, което да бъде родово за различните обединения за господство (*stato*), а върху това, което днес наричаме форми на управление. Понятието *stato* и производните му на основните европейски езици се употребяват дълго време, за да означат наистина статуса, т.е. положението (реда, начина на конституиране и функциониране) на едно обединение за господство. Като пример в тази посока може да посочим факта, че дори в публикуваното през 1576 г. (повече от 60 години след *Il Principe*) първо издание на френски език на *Les Six Livres de la République* Жан Боден нарича обединението за господство не *Etat*, а *République*. В появилото се 10 години по-късно издание на латински език (подготвено от самия Боден вероятно за нуждите на

¹² Вж. **Льо Гоф, Ж.** Интелектуалците през средновековието. С.: УИ „Св. Климент Охридски“, 1993, с. 5 и сл.

¹³ Според Хабермас традиционното право, запазило своя характер и през Средновековието, включва три относително обособени елемента – свещено право, бюрократично право и обичайно право (**Хабермас, Ю.** Как е възможна легитимност чрез легалността..., с. 279 и сл.).

говорещите английски) това се повтаря, а френската дума *souveraineté* се появява на латински като *maiestas*. В английските издания (първият превод на английски език, направен от *Richard Knolles*, се появява през 1606 г.) книгата на Боден носи заглавието *Six Books of the Commonwealth* (оригинално изписване *The Six Bookes of a Commonweale*). Показателно е, че самият Боден говори за *l'état des Républiques* (I, 8; II, 1 и др.), имайки предвид различните начини на организация на господството (форми на държавно управление, ако използваме терминологията, възприета у нас). Терминът *state* на английски език, изглежда, също е популярен към края на XVI и началото на XVII в., защото дори Шекспир го използва в „Хамлет“. „Има нещо гнило в Дания“ в оригинал звучи като „*Something is rotten in the state of Denmark*“. Това обаче още веднъж показва, че думата няма значение на *държава*, а следва да се разбира по-скоро като *положение на нещата, състояние на публичния ред*. Наистина, според някои етимологични речници към 1580 г. в английския език започва да се среща изразът *church and state*, но и в този случай става въпрос по-скоро за означаване на два различни разреза на публичната сфера в английското общество.

Предложените кратки бележки свидетелстват в полза на хипотезата, че *state, ūtat, stato* смислово произлизат от изрази като *status rei publicae* и че за един значителен период се употребяват именно в този смисъл. Настанявайки се в политическия език на XVI, XVII и XVIII в., те не отиват по-далече от това да изразяват идеята за състоянието на реда в едно общество, идеята, че определени групи хора живеят по определени неперсонализирани правила, уреждащи нещата, които са от общ интерес¹⁴.

33. Трудно е да се каже кога думата *Stato* и съответстващите ѝ *État, state, Staat, estado* и др. са придобили значение на *държава*. За това има различни причини, поради което в различните езици това е станало по различно време¹⁵. С голяма вероятност обаче може да допуснем, че натоварването на тази дума със съвременното ѝ значение на нещо, различно от публичния (правния) ред, става възможно в резултат на две обстоятелства. Първото от тях е възникването на правната представа за *корпорацията*, предполагаща възможността (необходимостта) юридически да се персонифицират определени общности от хора, функциониращи в съответствие с определена система от норми.

Известно е, че докато през Античността публичният живот е нещо единно и включва в себе си най-малко политическия живот, религиозните практики и правораздаването, то през Средновековието (след XI в.) той се разпада на *regnum* и *sacerdotium*¹⁶. Отделянето и по-късно противопоставянето на тези две области на публичния живот способства за *отделянето на правото от морала* и оформянето на разбирането, че правото е автономна система от правила за поведение. Тяхното формално отделяне се проявява с помощта на понятието *корпорация*. Така онази част от публичния ред, която е свързана с духовната сфера, кристализира като *църква*, а останалата част – като *държава*. Това пък от своя страна предпоставя раздвояването на проблема за оправдаността на правния ред на *валидност* (формална изпълнимост и приложимост на правилата, които са част от реда) и *легитимност* (оправданост на реда от гледна точка на господстващите в обществото представи за добро и зло).

Според мнозина изследователи наченки на корпоративна диференциация в Европа се наблюдават още през XI в. Империята на Каролингите и Отоните са се разпаднали и почти навсякъде в земите на някогашната Западна Римска империя обединенията за господство са сведени до „предводители на банди, от които всеки един поотделно управлява като господар крепост от кралството на Капетингите“. В този контекст избухват множество различни обединения (териториални, професионални и т.н.), които

¹⁴ В българския език (както и в други славянски езици) думата, съответстваща на *stato*, не произлиза от състояние, а от държане, властване, господстване. Тази разлика обаче от гледна точка на нашата теза не предполага различни изводи. Както и при гърците, другите обединения за господство са наричани с племенно (народностно) име (*romeute, хазарите, куманите*). И думата *царство*, и думата *държава* се употребяват дълго време, за да означат „онова, което държа“, „онова, над което властва“. Например в Зографската грамота от 1342 г. *царство* се употребява в смисъл на *царуване*. Кога думата *държава* е започнала да се използва в българския език като обобщаващо наименование на обединенията за господство, е трудно да се прецени. Причината за това е както изгубената за няколко столетия политическа самостоятелност, така и твърде оскъдните писмени паметници от годините на робството.

¹⁵ Може би най-късно дума, производна на *stato*, се появява в немския език. Думата *Staat* започва да се използва в днешния си смисъл едва през XIX в., като за известен период от време е предшествана от френската заемка *État*.

¹⁶ Вж. Кели, Дж. М. Цит. съч., с. 92.

фактически или на основание на призната привилегия концентрират правотворчески, правораздавателни и изпълнителни правомощия¹⁷.

Самото понятие *корпорация* е за пръв път обосновано в църковното право. Това може да ни се стори донякъде естествено, тъй като църквата е ако не най-силната, то поне най-трайната организация в средновековна Европа. Но въвеждането и обосноваването на понятието *корпорация* става в определен исторически момент – края на продължителните конфликти за инвеститурата и последвалото еманципиране и укрепване на църковната организация. Опитите на църквата да се постави над светската власт датират от IV в. (*св. Амвросий*). Още през първите векове след официализирането на християнството папите успяват да постигнат две неща – да наложат възгледа, че макар и снабдени с фактическа власт, принципите са преди всичко християни и на това основание морално отговорни пред църквата, и второ – да придадат на акта на коронясването един символичен легитимиращ смисъл (особено силен след коронясването на Карл Велики през 800 г.). Въпреки това за дълъг период от време църквата остава слаба и без единна структура, защото светските монарси не са склонни да се откажат от присвоеното от тях правомощие да назначават епископи. Картината се променя, когато след XI в. е налице съвпадане на няколко важни фактора, и по-специално края на конфликта за инвеститурата, избуяването на груповите обединения, свързани с общ интерес и привилегии, и не на последно място – възродения интерес към правното теоретизиране¹⁸.

Понятието *корпорация* идва от *corpus* (тяло), правейки връзка с идеята, че църквата е тялото Христово (*Corpus Dei*)¹⁹. Това е една формула, която от теологията се пренася в църковното право. Но укрепването на църквата и еманципирането ѝ от светската власт има и обратен ефект. Както теологическата теза за *законотворческата воля на Бог* се видоизменя в лаическото твърдение, че *правото е продукт на волята на владетеля*, така и създаденото за църковни нужди понятие *корпорация* открива възможността за юридическото обособяване и обосноваване на различни общности, функциониращи по специфични неперсонализирани масиви от правила. В началото това са общности, организирани на професионален принцип (университети, гилдии), но само въпрос на време е тази правна фигура да бъде отнесена и към *териториалните обединения за господство*.

34. Втората предпоставка за натоварването на думата *Stato* и съответстващите ѝ *État, state, Staat, estado* и др. със значението на *държава* е постепенното избледняване на *двама традиционни източника на легитимност на правния ред – Космоса и Бог*. Това е процесът на изоставяне на разбирането за трансцендеталните източници на правния ред и натоварването на хората с моралната отговорност за реда, в който живеят. Това е процесът, който някои автори (Хабермас между тях) находчиво наричат „*разомагьосване на правото*“²⁰.

Но с изоставянето на *Космоса и Бог* и тяхното заместване от *човешкия разум* като водеща легитимираща реда идея правото все още не е истински разомагьосано. Преклонението пред човешкия разум като надсоциален вечен и абсолютен източник на легитимност не позволява хората да се еманципират като отговорни за реда, в който живеят. В този смисъл разумът на човека също изглежда като нещо магическо от гледна точка на отделния човек.

„Разомагьосването“ се случва едва когато *разумът на човека* е сведен до *рационалните решения на хората*. Така обаче той престава да бъде самостоятелна предпоставка, легитимираща правния ред, и се превръща в социално значим ориентир за политическо действие (конституционно устройство) и/или в

¹⁷ Част от този процес е и възникването и обособяването на университетите. На тях са признати редица привилегии, спазват създаден от самите тях вътрешен ред, а членовете на академичната общност подлежат на специална съдебна отговорност. От особено значение е обособяването на юридическата гилдия, която дълго време е единствената образована прослойка, различна от духовенството. Юридическото образование за дълъг период от време остава единственото нетеологично по характер образование и поради това единственото неконтролирано пряко от църквата (**Бройер, Щ.** Цит. съч., с. 138).

¹⁸ Вж. **Кели, Дж. М.** Цит. съч., с. 91 и сл.

¹⁹ Разглеждането на църквата като тяло Христово е свързано основно с *ап. Павел*. Той използва тази метафора в *1 Кор. 12:12-27*, където отбелязва, че християните като нейни членове образуват едно тяло, защото са членове на Христос – многообразие от членове с различни функции, но с една природа. Същата идея се среща в *Римл. 12:4, 5; 1 Кор. 12:12-31; Ефес. 4:11-16*.

²⁰ Френските автори наричат този процес най-често *десакрализация на правото*. Вж. **Goyard-Fabre, S.** *Les fondements de l'ordre juridique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992, p. 4 et suiv.

аргумент за усъвършенстване на вътрешната организация на правната материя (стрежеж към кодификация, извеждане на принципи като принципа за процесуална икономия, търсене на понятийна чистота и т.н.).

Ерата на човешкия разум, възприеман като основна идея, легитимираща правния ред, е в самия свой край, когато се появява една теория в областта на естествените науки, която на пръв поглед няма нищо общо с правото. През 1859 г. *Чарлз Дарвин* публикува книгата „Произход на видовете посредством естествен отбор, или запазването на облагодетелствани породи в борбата за живот“, в която развива своята хипотеза, че човекът е само звено от една дълга еволюционна верига. Признанието, че човекът, популярно казано, е една еволюирала маймуна, слага край на един важен период в развитието на идеите, легитимиращи правния ред. След първото „разомагьосване“ на правото (изоставянето на Космоса и Бог като легитимиращи предпоставки) идва и неговото второ „разомагьосване“. Величието на Човека и неговия Разум е сведено до биологичните характеристики на развит бозайник.

4. Легитимиращото значение на държавата

41. Дуалистичното разбиране за държавата и правото като две различни дадености дава възможност за тяхното взаимно легитимиране. Държавата ни се представя не просто като упражняваща власт. Власт имат и терористите по отношение на техните заложници. Дуалистичният възглед дава възможност властта на държавата да бъде представена като власт, произтичаща от правото – т.е. като *правна власт*, което следва да се разбира именно като *легитимна власт*. Твърди се, че именно това различава властта на държавата от всяка друга власт. По този начин и държавата ни се представя не просто като властна организация (обединение за господство), а като *правова държава*.

Но откъде идва легитимиращата сила на правото? Правото е не просто система от правила за поведение. Особени правила за поведение има във всяка социална общност, в т.ч. и в една престъпна група, занимаваща се примерно с банкови обири. Различното в правото е, че то е създадено от волята на *суверена*, което идва да каже, че то притежава *валидност*, и което е още по-важно – то притежава *легитимност*. Така излиза, че правото не е просто ред за принуда, а един *легитимен принудителен ред*. Но какво е суверенът, ако не персонифицираният в държавата народ? По този начин държавата, която е получила своята легитимност от правото, на свой ред прехвърля на правото получената от него легитимност.

Именно изкушението да се ползваме от възможността за взаимно легитимиране на държавата чрез правото и обратното може да се посочи като основна причина за предпочитанието към дуалистичния възглед, според който държавата и правото са две различни дадености. Разбира се, това взаимно легитимиране създава и множество неудобства, най-важното от които е свързано с необходимостта държавата да бъде разглеждана в двойно качество – веднъж като *създател на общите правни предписания*, и втори път като техен *адресат*. Известни са множество опити за омаловажаване на това неудобство – теории за самоограничаването на държавата, разделяне на държавата на държава-баща и държава-син, теории за правовия характер на държавата и т.н., но никой от тези опити не успява да премахне вътрешните противоречия и да предложи достатъчна юридическа убедителност.

42. Теориите, включващи понятието *държава*, успяват донякъде да отговорят на въпроса за валидността на правните норми, но изправяйки се пред въпроса за легитимността на правния ред, достигат единствено до схоластичните опити за взаимно легитимиране на държавата и правото. И докато след Келзен и Харт въпросите на валидността вътре в правния ред може да се считат за временно решени, то проблемът за легитимирането на правния ред остава открит. Хабермас основателно приема, че легитимирането на модерната държава (респективно на модерния правен ред) се търси основно чрез две понятия – *народен суверенитет* и *права на човека*²¹. Но логическите конструкции, които са изградени върху тези две понятия, имат двоен проблем. От една страна, в основата на всяка от тях стои априорно ценностно съждение и дори само този факт вече ги прави силно идеологически натоварени. От друга страна, теориите, изградени върху понятията *народен суверенитет* и *права на човека*, са донякъде в противоречие една с друга. При това става въпрос за концептуално противоречие. Учението за народния суверенитет е в същността си *колективистично*, докато всички теории за правата на човека са по необходимост *индивидуалистични*.

²¹ Хабермас, Ю. Към легитимацията чрез човешки права..., с. 389 и сл.

Критичното разглеждане на държавата като легитимираща правния ред идея би отворило пътя да потърсим отговор на въпроса какво точно значи да участваме в *дебата за бъдещето на държавата* (в световен мащаб, и по-конкретно във връзка с развитието на Европейския съюз). Ако приемем, че *държавата е самият персонифициран правен ред*, то тя няма да изчезне, а само ще се отвори, създавайки нови връзки и зависимости с наднационални правни редове. В този смисъл, когато говорим за *еволюция на държавата*, ще имаме предвид интегрирането на хоризонтално разположени един спрямо друг персонифицирани правни редове в един по-всеобхватен правен ред. Но ако разглеждаме държавата като териториално установена форма на политическо господство, нещата са различни. Невротичната чувствителност на съвременните политически елити към разбирането за *суверенитет* вероятно ще запази в краткосрочна историческа перспектива формите на политическо господство, макар и частично еволюирали. Вероятно и в по-дългосрочен план понятието *държава* ще се запази поради факта, че и политическият, и всекидневният език се развиват по своя собствена логика, която не се съобразява с научни аргументи. Онова, до което тези процеси със сигурност ще доведат, е отпадането, и то още през следващите няколко десетилетия, на разбирането, че понятието *държава* има каквото и да е отношение към *легитимността и валидността на правото*. А това до голяма степен би предпоставило извеждането на *това понятие от непосредствения интерес на правната наука*.