

ПРАВОТО НА СОБСТВЕНОСТ СПОРЕД БИБЛИЯТА. НЯКОИ АСПЕКТИ НА ЦЪРКОВНАТА СОБСТВЕНОСТ ПРЕЗ СРЕДНОВЕКОВИЕТО И ВЛИЯНИЕТО ИМ ВЪРХУ ЕВРОПЕЙСКАТА ПРАВНА ТРАДИЦИЯ

*Милена Караджова**

Увод

Църковната собственост и нейната уредба са съществена част от европейската правна традиция. **Актуалността** на темата може да бъде обоснована в няколко аспекта, като в текста се акцентира върху три от тях: 1) *наднационалността на църковната собственост*; 2) *нейния корпоративен характер*; 3) *възможността възникнали правни спорове от различни сфери на живота да бъдат решавани наднационално от папската институция*, най-често чрез папски декреталии, които да разтълкуват спора и да насочат за решаването му във връзка със Свещеното писание и изискванията на канона. Подход, който води към *асоциация със собствеността на съвременните търговски дружества*, които в значителна част от случаите са: 1) *наднационални*; 2) *корпоративни*; и 3) *в немалка част от възникналите спорове се търси наднационално решение от международен съд*. **Методът** на изследване е юридико-исторически, като представя анализ на конкретни правни институти в контекста на тяхното историческо развитие. **Целта** е чрез реконструиране, описание и анализ да бъде показано влиянието, което са оказали процесите и практиките при институционализирането на църковната собственост през Средновековието върху съвременните разбирания за правото на собственост.

* Адвокат от София, доктор по право.

1. Няколко бележки за собствеността

В историята приемствеността е неизбежна. Дори когато се изпява чрез отричане – отричането очертава, назовава съществуващото. За да бъде създадено новото, отличаващото се, в крайността – противоположното. Противоположността е изключение. Дори и в нея са вплетени – понякога невидимо – основни черти на отреченото. Познаването на историческите процеси и събития е важно, защото те се наслагват, отпечатват, оставят своята следа в обществените ценности. Съвременните правни институти не би могло да бъдат осмислени в цялост, ако не познаваме историческия контекст, провокирал появата им и обосновал развитието им.

Собствеността е от групата на думите „хамелеони“, които силно затрудняват юридическото им дефиниране. Защото собствеността притежава както правни, така и икономически характеристики. Оформя се своеобразна дихотомия: собствеността като елемент на икономиката и инвестиционния интерес и собствеността като гаранция за съществуването на човека и изявата му като личност (на политическо ниво тази дихотомия най-общо се изразява в дискусията либерална – социална държава). Правото е изправено пред предизвикателството да съвмести, да определи границата за нормативната изява на тези характеристики чрез очертаване на юридическите измерения на собствеността.

Човешките ценности са устойчиви. Динамиката на общественото развитие не ги променя драстично. Това е и причината правото да е консервативна наука. Правната норма не е и не трябва да бъде извън общата социалнополитическа среда. Отделянето на правото от историята, социологията, философията, изобщо от хуманитаристиката води до все по-голяма стерилност на правните норми и в крайна сметка до стерилитет на правото изобщо. Защото именно икономиката, историята, социологията и философията формират мотивите, които трябва да обосноват законодателните решения. Същевременно доминирането на икономиката над правото допълнително го отдалечава от функцията му да гарантира винаги справедлив баланс на интересите. Собствеността и правото на собственост са конкретен пример в тази насока.

Публичните ценности може да се обособят в две основни категории: общочовешки и общностно обособени. Докато правото на живот категорично следва да бъде причислено към първата група, то мястото на собствеността е дискусивно.¹ През столетията то е условието, гаранцията, „пропускът“ за притежаването на други човешки права. Обхватът на притежанието, на наследяването, на възможностите за придобиване носи множество различия в отделните части на света. Когато приемаме и се стремим да прилагаме единна уредба за правото на собственост като основно човешко право, задължително е да познаваме различията, за да знаем докъде и по какви мотиви можем да постигнем полезно уеднаквяване, унифициране на нормите, така че да бъдат съответстващи на споделяните от конкретната общност ценности.

Правната доктрина поставя на непрекъсната дискусия същността на правните понятия. Най-старите правни институти, каквито са правата изобщо и правото на собственост конкретно, са подложени и на най-голяма дисекция и преосмисляне. Дискусивно се оказва дори съдържанието на правните понятия и отличаването им от неправните, като самата собственост е ярък пример за това.

Изготвяйки материала си за собствеността, поместен в Енциклопедията на Блекуел, Андрю Рииве дава определение за собственост, публикувано през XIX век в Националната енциклопедия на полезното знание. Тази дефиниция продължава да звучи актуално и изчерпателно и съответства в голяма степен на собственото ми разбиране за възприемане на правото на собственост, затова ще си позволя да я цитирам: „Пълното разбиране за собствеността, прието от всяка една правна система, ще включи следните въпроси, които трябва да бъдат изчерпани, за да бъде това разбиране пълно. То ще включва изброяване на всички видове и

¹ Дискусия се провежда например при приемането на Европейската конвенция за правата на човека, която в своя първоначален формат не включва защита на правото на собственост. Това е направено по-късно с Протокол № 1 към Конвенцията през ноември 1952 г., когато подписващите се съгласяват „да предприемат действия за колективни гаранции на някои други права и свободи освен вече включените в Конвенцията за защита на правата на човека и основните свободи“.

класове неща, които са обект на собственост: разкриване на най-голямата степен на власт над нещата, която човек може да упражнява законно; и свързано с това – на различните интереси, които хората може да имат спрямо даден предмет, който е обект на собственост. Начините, по които собствеността законно се прехвърля от едно лице на друго, придобива се или се изгубва: способността на определени класове хора да придобиват и прехвърлят собственост, както тя е разбираана по-горе, или пък да вземем другото разбиране за това деление, изброяване на хора, които се трудят при юридическа неспособност за придобиването или загубата на собствеността².

В източната и западната част на Европа институтът на правото на собственост се развива по различен начин. На Запад се развиват феодални отношения. Феодализмът е специфичен западен феномен, който не протича едновременно и по еднакъв начин в Западна и в Централна Европа.

Характерна особеност на правото на собственост на Изток – във византийския свят, отличаваща го от средновековния Запад, е *широкото разпространение и социалната роля на пълната безусловна собственост*; съществуват и характерната за Изтока *държавна собственост върху земята и специфичните форми на условна собственост върху държавната земя*. Този подход на уредба на собствеността е възприет и от българската правна система през времето на Второто българско царство, а по-късно ще бъде припознат в значителна степен и в Османската империя. Публичният характер при определяне на обществените отношения ще остане траен белег на българската нормативна и административна практика.

Англия също установява собствена правна традиция, като една от съществените особености е изключването на възможността частни лица да притежават право на собственост върху земя. В средата на XIII век в Англия законодателно било установено, че

² Енциклопедия на политическата мисъл – Блекуел. С.: Център за изследване на демокрацията, 1997; 477–480; автор на материала – Andrew Reeve, University of Birmingham.

цялата земя принадлежи на короната, а поданиците могли да притежават само ленни права (подобни са отношенията, установени и в Османската империя – цялата земя принадлежи на султана като суверен). Поради така установилата се невъзможност частни лица да притежават абсолютно право на собственост върху земеделски имоти (за разлика от континенталната правна система) в тази правна система възниква възможността едновременно да съществуват няколко еднородни правомощия (титули) на различни лица върху един и същи имот. Друга особеност на англосаксонската правна система е, че тя не прави разграничение между вещни и облигационни права.

Ключови за отношенията в Западна Европа, свързани с правото на собственост (най-вече върху земя), са васалитетът, серважът (крепостничеството) и феодалът (ленът). Доминира йерархичната структура на собствеността. Оформя се особено състояние на „разслоение“ на собствеността на един имот между различни лица – идея, юридически представена от глосаторите и постглосаторите, които развили и утвърдили делението на правото на собственост на *dominium directum* („върховна собственост“) и *dominium utile* („подчинена собственост“). По този начин юридически бил разрешен един от най-важните за феодалните отношения въпроси: признаването на възможността да съществува право на собственост на няколко лица едновременно върху една и съща вещ, най-вече върху земя.

През Средновековието църквата е крупен собственик – в определени периоди тя притежавала от 1/4 до 1/3 от обработваемите земи. Това съвсем естествено обосновавало интереса ѝ да наложи чрез каноничното право определени правни институти, свързани с придобиването и употребата на собствеността. С буржоазните революции феодалните отношения били разрушени, а правото на собственост било утвърдено като най-пълно право и изключвало възможността да съществуват едновременно две различни права на собственост върху един и същи имот. Но новите икономически отношения и стопанска дейност също изисквали да бъде създадена юридическа възможност, чрез която да се предостави начин едно лице да ползва земя, която е собственост на

другого. Решението било дадено от немските пандектисти³ от края на XVIII и XIX век, които предложили системата на ограничените вещни права.⁴

През XIX век стопанската система в Англия е най-развита в цяла Европа. Поради това и английското право повлиява върху различни аспекти на определени правни отрасли на континенталната правна система, включително и по отношение на правото на собственост. Английското право обаче не разделя имуществените права на вещни и облигационни, а ги разглежда общо, използвайки архаични юридически форми, включително допускайки останки от времето на феодализма. Правото на Острова според някои изследователи затвърждава концепцията за „разслоение“ на собствеността върху земя, като те се позовават в твърденията си на възможността няколко лица едновременно да притежават различни права върху една и съща вещ, включително върху един и същи земеделски участък. Концепцията за „разслоение“, „разделение“ на собствеността често се основава на труда на Оноре *Ownership*, публикуван през 1961 г., в който авторът обособява единадесет възможности, чрез които би могло да се изяви правото на собственост.⁵ Тук само ще посоча, че Оноре дискутира тези възможности, разглеждайки *ownership* – термин, който се употребява в смисъл на пълна собственост, но преимуществено върху движими вещи и права върху тях, или в смисъл на владение върху недвижим имот, но не и като пълна, абсолютна собственост върху земеделски земи.

Както беше посочено, англосаксонската система обединява в понятието „право на собственост“ както вещни, така и облига-

³ Пандектистите изграждат своите концепции, като ползват Дигестите (Пандектите) на император Юстиниан (откъдето идва и името им). Утвърждава се разбирането, че Юстиниановите кодификации от VI век са римско право. Въпреки че Пандектите се пишат на латински език, не бива да се забравя, че този сборник от подбрани и сортирани според урежданата правна материя антични правни текстове е реализиран в християнска Византия. В този смисъл коректно би било той да бъде отнасян към *римо-византийското право*.

⁴ Суханов, Е. А. Вещное право. Научно-познавательный очерк. Москва: Статут, 2017, <http://www.consultant.ru/>.

⁵ **Honore, A. M.** *Ownership*. Oxford Essays in Jurisprudence. A. W. Guest (ed.). Oxford, 1961, 107–147.

ционни права, а така също и частични правомощия на множество субекти, често простиращи се върху една и съща вещ.⁶ Суханов например отбелязва, че според английската правна система е възможно различни лица да се считат за владелец (*owner*) на един и същ земеделски участък въз основа на своите титули, като притежателите на различните титули се приемат за притежатели на различни *property rights* върху този земеделски участък. В тази ситуация според Суханов не следва да се приема, че съществува някакво „разделение“, „разслоение“ на собствеността или на правомощията на собственика, защото собствеността върху земята, респ. върху конкретния земеделски участък, в цялост принадлежи на короната, а отделните лица притежават само отделни ограничени възможности (правомощия, титули на владение) върху него.⁷

Институт, заимстван от каноничното право, развит от английската правна традиция и възприет от континенталната правна система, е институтът на доверителната собственост. Аспект на идеята за разслоение на собствеността в българското право, който създава паралел с англосаксонското право, можем да открием и в Решението на Конституционния съд по к. д. № 1/2001 г., където се посочва, че правото на ползване има самостоятелна правна закрила: „Ползването на една вещ може да се предостави на лице, различно от собственика на вещта. От гледна точка на съдържанието му в конкретния случай е без значение дали правото на ползване има характер на вещно право, или на вземане. Няма съмнение, че във всички случаи правото на ползване е парично оценимо. То е едно имуществено благо за неговия притежател, имуществено право. В този широк смисъл, разбираемо като имущество, то е част от патримониума на своя титуляр, негова собственост. Ето защо, веднъж учредено, правото на ползване се разглежда и закриля от закона отделно от правото на собственост

⁶ Кикот, В. А. Об основных тенденциях развития права собственности при государственно-монополистическом капитализме. Предисловие к русскому изданию – Ян Лазар. Собственность в буржуазной правовой теории. Москва: Юридическая литература, 1985.

⁷ Суханов, Е. А. Цит. съч., <http://www.consultant.ru/>.

върху самата вещ (имот)“. Няколко съдии подписват решението с особено мнение. Становището на съдия Неделчо Беров е против това „разделяне“ на собствеността – мнение, което подкрепям в контекста на българската правна традиция. Разширяването на съдържанието на правото на собственост, като в него бъдат включени и правата на вземания, води до смесване на вещноправните и облигационните правни отношения. В своето становище Неделчо Беров посочва: „Действащата правна система в България не познава различни понятия за правото на собственост. Едното, уредено на ниво закон (традиционно в Закона за собствеността, а правото на интелектуална собственост – в Закона за авторското право и сродните му права, Закона за патентите, Закона за търговските марки и промишлените образци). Другото, уредено на ниво Конституция, което има по-широк смисъл, обхваща и други имуществени права, включително вземанията. Разпоредбите на Конституцията, които третираат правото на собственост и конкретно чл. 17, не предефинират това вещно право, не влагат в него съдържание, различно от приетото и учреденото в действащото обективно право в страната, т.е. установеното със законите. Според тази конституционна разпоредба правото на собственост се гарантира и защитава от закона (...), [правната защита] е предоставена за уреждане със закон. Редакцията на разпоредбата не определя по-широко съдържание на правото на собственост. Тя не дава основание да се приеме, че в него се включват всички имуществени права, следователно дори и облигационните, с което да се заличи съществено различие между вещни и облигационни права. (...) Разпоредбата на чл. 17 от Конституцията третира правото на собственост, каквото е уредено със законите в страната. Тази конституционна разпоредба е неприложима за други, непосочени в нея имуществени права. Техните притежатели не разполагат с присъщите само за правото на собственост закрила и неприкосновеност. Обратното разбиране води до противоконституционен резултат, защото вместо с гаранция и засилена защита на правото си собственикът ще бъде в по-неблагоприятно положение от конституционно прокламираното за него“. Въпросът за същността и съдържанието на правото на собст-

веност е вторичен по отношение на въпроса за правото на собственост като човешко право. Законодателят първо трябва да определи нормативно своите възгледи и приоритети – политически и икономически, които очертават правото на собственост. Такива са например размерът на притежаваното – минимален и максимален. Каноничното право в контекста на своите благотворителни цели ще развие и концепцията за социалната функция на собствеността като част от естественото право.

Трябва да бъде даден отговор и на въпроси като отношенията и примата при колизия между права, каквито са правото на собственост и правото на стопанска инициатива; отношенията между публичната и частната собственост. Чак след това следва да бъде поставен конкретният вещноправен въпрос относно същността и съдържанието на правото на собственост и какво ще съдържа то, доколко това право е „абсолютно“ и къде е краят на „абсолютността“ – например може ли собственикът да унищожи своята вещ, включително със спекулативна цел, или дори ако целта не е спекулативна, може ли да я унищожи, ако това ще му донесе ползи, но за други субекти на правото ще причини загуби. За да не остане неясен този абзац, пример, илюстриращ дискусията за правото да се унищожи собствена вещ, е практиката през последните 30 години на разрушаване на цели архитектурни ансамбли в централната градска част на големите градове, защото собствениците на разрушаваните къщи притежавали абсолютно право абсолютно сами да решат как точно да се ползват от своето абсолютно право на собственост.

2. Собствеността според Библията – няколко вводни думи

Въпросите, свързани с богатството и бедността, респ. със собствеността и нейното възприемане, заемат съществено място както в Библията, така и в богословските трактати. Бавно, но видимо се променя отношението към притежаването. Тази промяна намира изява от IV век насетне и чрез нормите на каноничното право.

В Стария завет се утвърждава разбирането, че богатството е закриляно, подкрепяно от Бога: „Авраам беше много богат с добитък, със сребро и със злато“ (*Битие* 13:2). Същевременно богатството се утвърждава като средство, а не като цел на живота: „кога се увеличава богатството, не привързвайте сърце към него“ (*Псалом* 61:10). Ясно е поставено изискването имащият, имотният да гарантира достойнството на бедния: „И ако човек е сиромаш, да не лягаш да спиш със залога му при тебе. Непременно да му върнеш залога при захождането на слънцето, за да спи той с дрехата си и да те благославя; и това ще ти се счете за правда пред Господ твоя Бог“ (*Второзаконие* 24:12–13); „Да не онеправдаваш някой наемник, беден и сиромаш, бил той от братята ти или от чужденците, които са в земята ти отвътре градовете ти. Предай му заплатата в същия ден, преди слънце да залезе, понеже той е беден и душата му я очига, та да не викне против тебе към Господа, и да не легне грях върху тебе“ (*Второзаконие* 24:14–15); „Когато жънеш на нивата си, ако забравиш някой сноп на нивата, да се не връщаш да го вземеш, нека бъде за чужденеца, за сирачето и за вдовицата, за да те благославя Господ твоя Бог във всичките дела на ръцете ти“ (*Второзаконие* 21:19). Праведният изпълзва по добър, човечен начин даденото му от Господ богатство: праведен е „който не дава парите си с лихва и не приема дарове против невинния“ (*Псалом* 14:5).

Новият завет също разглежда въпроси, свързани с богатството и материалните блага. В посланията на св. ап. Павел още през I в. сл. Хр. са посочени ценности, към които истинският християнин трябва да се стреми: „Защото вие знаете милостта на Господа нашего Иисуса Христа, че Той, бидейки богат, осиромаша заради вас, та да се обогатите вие чрез Неговата сиромашия. Не че искам да бъде на другите леко, а вам тежко, но за изравнение: сегашният ваш излишък да допълня техния недостиг, за да послужи и техният излишък при вашия недостиг, та да има равенство, както е писано: „който е събрал много, не е имал излишък; и който – малко, не е имал недостиг“ (*Второ послание на св. ап. Павла до Коринтяни* 8:9; 13–15). В своите послания ап. Павел потвърждава и старозаветната традиция на милостинята: „Който е крал, да не

краде вече, а по-добре е да се труди, като върши с ръцете си полезното, за да има що да отделя ономува, който се нуждае“ (Послание на св. ап. Павла до Ефесяни 4:28).

Някои изследователи на правната традиция, които се опират на посланията на апостол Павел, посочват, че теоретичното обосноваване на собствеността е направено още при възникването на християнството, но „нейното пълно приемане от католическата църква като част от естественото право, даващо на хората естествено право на частна собственост върху външни блага, дошло едва в края на XIX век“; „Зараждането на християнството не е свързано с някаква специална теория на собствеността, нито пък връзката между равенството, прокламирана от св. Павел, и неравното разпределение на земните блага е била така очевидна, както равенството на хората и институцията на робството. (...) Първите църковни отци отбягват теорията за собствеността, но ясно определят споделянето на богатството като морално по-желателно от натрупването само за себе си. Подобна мисъл прониква и в раннохристиянския възглед, че не богатството е това, което има значение, а това как човек го използва. Отците учели на щедрост и братско разделяне с другите, но определено не и на догматичен комунизъм. В същото време не може да се каже, че християнското учение от Ранното средновековие признавало индивидуалната частна собственост като естествено право. Църквата просто приемала съществуването на частна собственост като временно условие на реалния живот, също както робството, и съсредоточила своята доктрина върху правилното ѝ използване“⁸.

Други учени изтъкват, че християнските мислители отричат и осъждат частната форма на собственост, предоставяйки право на съществуване само на държавната и общностната форма. Собствеността е „легална“ за господаря и за ограничен кръг аристократи. По отношение на останалите е възможно съществуването на колективна собственост, която е „легитимна“, но неви-

⁸ Кели, Дж. Кратка история на западната теория на правото. С.: Рива, 1998, с. 81, 136.

наги „легална“⁹. Въпросите за легитимността на правото като морално изискване и за легитимността на правото като морална изява заемат съществено място в каноничните документи от XII–XIV век именно при обсъждане на собствеността.

Трети обосновават твърдението, че християнството транслира античното схващане за неприкосновеност на дома, респ. на собствеността върху него, поради особеното място на дома за извършване на религиозни обреди и отправяне на молитви.¹⁰ Всяко едно от тези твърдения е вярно в някаква степен.

Развитието на археологията през XIX и XX век и особено на библейската археология, както и разчитането на множество от откритите през този период в Междуречието материали дават нова перспектива върху разбирането на старозаветните текстове. Откритията на науката заставят Католическата църква да допусне научния подход при разбирането и тълкуването на Стария завет като част от Библията. В този исторически и социален контекст през 1893 г. папа Льв XIII (понтификат 1878–1903) публикува енцикликата *Providentissimus Deus* (*За изучаването на Свещеното писание*), с която за първи път се разрешава използването на критическия метод в библейската наука. Петдесет години по-късно папа Пий XII продължава тази тенденция в католическата екзегетика с енцикликата *Divino Afflante Spiritu* (*D. A. S.*). В систематичната част на *D. A. S.* се представят основните принципи за тълкуване на Свещеното писание, признава се ползата от прилагането на историко-критическия метод като най-ефективен подход за надлежно разбиране на текста (*D. A. S.* 18); поставя се като основна задача на екзегетиката определянето на буквалния смисъл на библейските думи, за разкриването на който смисъл се признава необходимостта от отваряне към философията, античната история и литература, археологията, етнологията и други светски науки (*D. A. S.* 23-35). Енцикликата отбелязва необходимостта от историческа критика, „да се разберат особеността на характера на

⁹ Пястолов, С. М., Г. Попов, О. Руднаев. Актуальные вопросы собственности в современной России. – Terra Economicus, 2011, т. 9, № 1, с. 49.

¹⁰ Лиджио, Л. Пазарът и парите в юдейската и християнската мисъл от епохата на елинизма и Древния Рим, <http://www.easibulgaria.org>.

един или друг свещенописател, условията на неговия живот, какви устни и писмени източници е ползвал и накрая маниерът му на писане“ (D. A. S. 33).¹¹

Цялостната промяна в концепцията за разчитане и тълкуване на текстовете от Библията намира непосредствено отражение през втората половина на XX век както върху съвременното тълкуване на законодателството на Мойсей, така и върху разбирането за старозаветното законодателство изобщо.

3. Собствеността според Стария завет

Това, което отличава Стария завет от всички съществуващи дотогава законодателни текстове – а и от последващите – по отношение на собствеността, е *отговорът на въпроса как земята става собственост на човека*. Самият човек е създаден от земята, от адама¹², и земята дава името му: Адам. Господ поставя на Адам неговите основни житейски цели, които са пряко свързани със заселването му от Господ в райската градина: 1) да обработва земята, което би могло да се разбере като поръка да развива себе си, и 2) да пази градината, да пази дадената му земя. Така земята придобива особен статут. Тя е предоставена от Бог и принадлежи на този, на когото е дадена. Земята е източникът на прехрана, респ. източник на живота. Когато си създаден от земята, си част от нея. Тя ти принадлежи толкова, колкото и ти ѝ принадлежиш. А собственик на всичко е Бог.¹³ При изгонването му от едемската градина поради грехопадението Адам е прокълнат от Господ именно чрез разрива между човека и земята: „Проклетата да е земята заради тебе; с мъки ще се храниш от нея през всички дни на живота си; тръне и бодли ще ти ражда тя; ще се храниш с полска трева, с пот на лицето си ще ядеш хляба си, докле се върнеш в земята, от която си взет; защото пръст си и в пръст ще се върнеш“¹⁴.

¹¹ <https://www.vatican.va>; pravenc.ru.

¹² В библейския еврейски език „адама“ означава „земя“.

¹³ Жертвените олтари също се изграждат от земя: „От пръст Ми издигай олтар, и жертвувай на него всеизгарянията си и примирителните си приноси, овците си и говедата си“ (Исх. 20:24).

¹⁴ Битие 2:17–19.

Свещеният текст определя човека като Божие дело и Божие подобие; според волята на Създателя всеки човек (всяко семейство) трябва да притежава достатъчно, за да бъде гарантирана дадената му от Него свобода. Земята е наследство от Господ, от Него е разделена поравно на всяко от племената/колената (само левитите не получават земя и те ще имат право на дарения от всички останали, за да се грижат само и единствено за скинията, а по-сетне – за храма). Господ определя територията на израилтяните, която ще е и тяхната земя (*Числа 34:1–29*). Този дял ще бъде поделен между членовете на племето чрез жребий, а за правилното изпълнение на Божиите повели за жребия ще съблюдават мъжете, посочени от Бог. Дяловете следва да се запазят в пълнота за племената; делът земя определя и възможностите за избор на брачен партньор: „Всяка дъщеря, която има наследство в някое племе на израилтяните, трябва да се омъжи за одного от семейството на отеческото си племе, тъй щото израилтяните да притежават всеки отеческото си наследство. Да не преминава наследството от едно племе на друго племе, но племената на израилтяните да се привързват, всяко за собственото си наследство“ (*Числа 36:8–9*). *Така собствеността върху земята се обвързва с произхода и със семейното право; прави се връзка между земята като източник на блага и земята като обитавана територия.*

Първите библейски текстове определят и нормите, които трябва да бъдат съблюдавани при управлението на земята и разпореждането с нея така, че да не се нарушава размерът на дяловете, предоставени от Бог: „Да не преместиш междите на ближния си, които дедите ти са поставили в наследството, което ще наследиш, в земята, която Господ твоят Бог ти дава, за да я притежаваш“ (*Второзаконие 19:14*); „Проклет, който премести междите на ближния си. И всички люде да кажат: Амин!“ (*Второзаконие 27:17*). Системата на наследяване на дяла, предоставен от Господ, се основава на първородството, „на първия плод на силата“ на наследодателя; на първородния трябва да бъде даден двоен дял.¹⁵

¹⁵ „Ако някой има две жени, едната любима, а другата нелюбима, и му народят деца – любимата и нелюбимата, и ако първородният син е на нелюбимата,

От текстовете на вехтозаветните норми изпъква разнообразие от собственически отношения – като обекти на право на собственост свещените текстове посочват земя, жилища, богатства. Правото на собственост в авраамическите религии – особено по отношение на земята – е свещено. Собствеността на човека върху земята обаче не е свързана с абсолютна неприкосновеност. Както беше посочено по-горе, според Стария завет собственикът е Бог. Той е предоставил земята на хората, за да се грижат за нея и да я обработват. В този смисъл човекът има по-скоро отговорност към себе си и към земята, отколкото права върху нея – затова земята се определя още като „Господня земя“.¹⁶ Така например в Книгата на пророк Исаия се казва „...домът Израилев ще си ги присвои на земята Господня като роби и робини...“ (*Исаия* 14:2); в Книгата на пророк Осия отново се посочва, че Бог е предоставил земята на хората: „Няма да живеят те на земята Господня...“ (*Осия* 9:3). Свещеността на собствеността върху земята в старозаветните норми може да бъде обоснована по два начина: собственост на Бог, която му принадлежи поради значението му на Създател, и собственост на Бог, която му принадлежи поради значението му на Спасител. Старият завет неизменно разглежда света като собственост по право на Бог по силата на неговото творение. Суверенните му права върху земята и нейните обитатели силово са демонстрирани чрез Потопя, както и чрез разрушаването на Содом и Гомор.¹⁷

По отношение на собствеността и правата върху нея съществена старозаветна уредба се открива най-напред в *Десетте Божии*

тогава в деня, когато дели между синовете си, не бива да направи първороден сина на любимата вместо сина на нелюбимата, който е истинският първороден, но да признае за първороден сина на нелюбимата и да му даде двоен дял от всичките си имоти, защото той е пръв плод на силата му; нему принадлежи правото му на първородство“ (*Второзаконие*. 21:15–17). Още в тези текстове намираме наченки на майората като система на наследяване, но мотивите са различни от тези на средновековното западноевропейско право.

¹⁶ Вж. **Попмаринов, Д.** Обетованата земя в библейско-исторически и археологически контекст, 2015, pravoslavie.bg.

¹⁷ **Battle, J. A.** Property Rights and Responsibilities in the Old Testament. – WRS Journal 15:1 (February 2008), 15–27.

заповеди (*Декалога*) и в *Книгата на Завета* (19:1–24:11). Правилата по отношение на собствеността, дадени от Бог в Десетте Божии заповеди, са преповторени на две места – в *Изход* и във *Второзаконие*, като защитата на собствеността е регламентирана чрез религиозните и морални повели „Не кради“ (*Изход* (20:15), *Второзаконие* (5:19) и „Не пожелавай чуждото“ (*Изход* (20:17), *Второзаконие* (5:21)). В юридическата теория изрично се посочва, че тези заповеди не следва да бъдат съотнасяни към съвременните разбирания за правото, особено в контекста на позитивното право – гражданско или наказателно (така например извън рамките на юридическото остава предвиждането на наказание за пожелаването на чуждото имущество). Десетте Божии заповеди съдържат религиозни и нравствени принципи, те са обещание Бог да даде благословието, благодатта си, ако повелите му се спазват, както и предупреждение за наказания, които той ще наложи, ако заповедите му не биват следвани. Начинът, по който тези правила се трансформират в нормативни текстове в смисъла, който влагаме днес, е уреден в други части на Петокнижието. Така например в *Изход* (22:1–15) са уредени съставът на кражбата и наказанията, които следва да бъдат наложени.

Както беше посочено по-горе, научните открития и папските енциклики от края на XIX и началото на XX век имат за последица интензивно развитие на богословието. Юридическата доктрина също прави своя крачка в тази насока. През 1927 г. Антон Юпку в изследването си *Das weltliche Recht im Altem Testament* („Светското право в Стария завет“) посочва, че в Стария завет се различават два законодателни подхода, които стилистично може да бъдат обособени чрез словосъчетанията: *ако някой и ти трябва*.¹⁸ През 1943 г. Алберхт Алт в труда си *Die Ursprunge des israelitischen Rechts* („Произходът на израилското право“)¹⁹ предлага подялба на старозаветните правни норми в две групи: „казуистично право“ и „аподиктично право“ (наричани още от под-

¹⁸ **Jupku, A.** *Das weltliche Recht im Alten Testament: stilgeschichtliche und rechtsvergleichende Studien zu den juristischen Gesetzen des Pentateuchs.* C. Bertelsmann, 1927, 22–23.

¹⁹ **Alt, A.** *Die Ursprunge des israelitischen Rechts.* Leipzig, 1934, 278–332.

дръжниците на това разделение „хипотетично право“ и „категорично право“). През първите десетилетия на XX век групирането на нормите в Стария завет според тази класификация среща множество последователи, а от 70-те години насетне намира и своите противници.

Обобщавайки белезите на *казуистичното право* от стилистична гледна точка, изследователите определят, че то се характеризира със спокоен законодателен стил, при който се използва изказът в трето лице единствено число, а прилагането на норми се изяснява с наличие на определени условия, предпоставки: *ки* (ако), *иш аки*, *адам ки* (ако някой) и *иш ашер* (човек, който). Приема се, че евреите заимстват този подход на оформяне на правните актове от други древни правни текстове, съществували в блискоизточния свят. Казуистично право откриваме в Законите на Ур-Наму, в Законника на Липит Ищар, в Законника на Ешнуна, както и в Законника на Хамурапи. Обръща се внимание, че произходът на казуистичното право следва да бъде търсен в два извора: в литературното или устното предание и в практиката при решаване на правни спорове.²⁰ Като съществена характеристика на казуистичното право е определяно неговото ясно отделяне от религията (за разлика от „аподиктичното право“, което съдържа в себе си религиозни и морални идеи). Най-често чрез него се регулират отношения в областта на частното имущество, на престъпленията и на семейното право.

Аподиктичното право се характеризира с кратка сугестивна форма във второ лице множествено число; тук не се определя наказание и не се разглеждат варианти – т.е. липсва спомагателното кондиционално „ако“. Властта принадлежи на Бог и неговите разпоредби са задължителни за всички. При този вид право не съществува непосредствено и пряко определяне на наказанието по вид и размер, ако разпоредбите бъдат нарушени. Обичайният похват на представяне на аподиктичните разпоредби е под формата на забрани. В аподиктичните заповеди се дават постановления,

²⁰ **Mendenhall, G. E.** Recht und Bund in Israel und dem Alten Vorderen Orient, 1966, с. 10.

а не се предлагат казуистично оформени възможности. При тях липсва обичайната последователност на обвинение, съдене, присъда и наказание, което е характерна черта на казуистичното право.²¹

4. Собствеността според Новия завет

Новият завет не възприема изцяло старозаветната концепция, че собствеността върху земята е предоставена чрез равни, разпределени чрез жребий дялове. Всъщност Новият завет не разисква въпроса как земята става собственост на хората. Частично се запазва разбирането, че земята принадлежи на Господ и е дадена на хората само за ползване, но не и като абсолютна тяхна собственост.

Християнството през първите векове на своето съществуване е в състояние на дефицит за разбирането за собствеността като цяло, и в частност – за отделни нейни характеристики: кой, какво и колко може да притежава. Поради това и не би могло да се говори за специфична правна уредба на собствеността, още по-малко – за правни институти.

Идеалът на християнското братство се е изразявал и изявявал през столетията в добродетелта на бедността, в споделянето, в благотворителността. Тези концепции са оказали активно влияние върху разбиранията за *субектите на правото на църковна собственост*. Като такива са сочени именно бедните (*paupers*), папата като субект на правото на общоцърковна собственост и др.

Споровете около *моралния статус* на собствеността налагат разбирането, че собствеността е институция, която се нуждае от мотивировка.²²

²¹ **Милин, Д. А.** „Аподиктичко“ и „казуистичко“ право у Старом завету, с. 71, <http://bogoslavje.pbf.rs/images/arhiva/1981/1981-06.pdf>; **Шиваров, Н.** Отношението между законодателствата на св. прор. Мойсей и Хамурапи откъм произход и съдържание. Кандидатска дисертация, 1957, непубл., последно преработена от автора през 1991 г., ползвана в библиотеката на Богословския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“, 151–155.

²² Енциклопедия на политическата мисъл – Блекуел. Цит. съч., с. 478.

След Великата схизма от 1054 г. окончателно се затвърждават оформилите се през предходните столетия различия по отношение на собствеността в източната и в западната част на християнския свят.

В текста по-нататък се разглежда преимуществено католическата концепция за правото на собственост, която през средните векове формира западната правна традиция, а чрез западноевропейското законодателство от XIX и XX век, както и чрез нормите на правото на Европейския съюз и на съдебната практика на Европейския съд по правата на човека и на Съда на Европейския съюз директно влияе върху политиките за управление и правната уредба на собствеността в България.

Отказът от собственост като *Privilegium Pauperitatis*

Първите християни са маргинали и са настроени против елита, споделяйки постулата, че бедните ще се спасят. *Privilegium Pauperitatis* (привилегията на бедността) съпътства историята на християнството, утвърждавайки разбирането, че не само не е унижително да си беден, но че ограничаването от материални блага и придобивки е привилегия, пътят към спасението. Скромността и въздържанието трябва да присъстват навсякъде и във всичко, включително в облеклото (тези изисквания към начина на живот, особено в монашеските общества, са закрепени и в отделни правила, приети на вселенските събори²³).

Част от учените, разглеждайки собствеността в християнската доктрина и законодателство, изтъкват убедеността на ранните християни, че свършекът на света е не просто неизбежен, а предстои съвсем скоро, когато Господ ще дойде и ще раздаде правосъдие на земята. Тези есхатологични и апокалиптични очаквания имали за последица негативно отношение към всички земни вла-

²³ Правила на Светия седми вселенски събор (Никейски, 786/787 г.), правило 16: „Всеки разкош и гиздене на тялото са чужди на свещеническия чин и положение. (...) Защото в древно време всеки свещен мъж се е задоволявал с неразкошно и скромно облекло, тъй като всичко, което се взима не за употреба, а за кичене, подлежи на обвинението в суетност, казва Василий Велики“; <https://bg-patriarshia.bg/universe-sum>.

дения. Поради това и вярващите приемали, че единствено правилното е метаноята – „да се покаят и да се върнат при Бог“. Тази метаноя на свой ред за мнозина означавала пълно отричане на земните богатства, включително на личното владение и частната собственост.²⁴

Почетната бедност остава траен концепт в християнските възгледи за собствеността. В Католическата църква през Средновековието въпросът за отношението към собствеността предизвиква ожесточени спорове между Ордена на францисканците и Ордена на доминиканците. Беден ли е бил Христос; смятал ли е дрехата си за своя собственост, или просто всичко ни е дадено за ползване? Тази дискусия за бедността на Христос, проведена чрез литературния текст на Умберто Еко в „Името на розата“, четивно синтезира позициите на спорещите, а така също представя основни правни доктрини.

Убертино от Казале излага позицията на францисканците: „Най-напред трябва да се признае, че Христос и неговите апостоли имали двойко положение, защото са били прелати на църквата на Новия завет и по този начин притежавали власт да разпределят и отсъждат, за да дават на бедните и на служителите на църквата, както е записано в четвъртата глава на Деянията на светите апостоли. Но освен това Христос и апостолите трябва да бъдат разглеждани и като отделни личности, основа за всяко религиозно съвършенство, напълно презиращи светските неща. В тази връзка съществуват два начина на притежание: единият от тях е граждански и светски, който имперските закони определят с думите *bonis nostris* („за нашите блага“), защото наши са тези блага, които са поставени под защита и за които, ако ни бъдат отнети, имаме правото да претендираме. Ето защо едно е да защитаваме граждански и светски собствените блага от този, който иска да ни ги отнеме, като се обърнем към имперския съдия; (...) но, от друга страна, могат да бъдат притежавани и светски неща от гледна

²⁴ **Chroust, H., R. J. Affeldt.** The Problem of Private Property According to St. Thomas Aquinas. – *Marquette Law Review*, Winter 1950–1951, Volume 34, Issue 3, Article 2, p. 152, 154.

точка на общото братско милосърдие; по този начин Христос и неговите ученици са притежавали блага съгласно естественото право, което от някои се нарича *ius poli*, т.е. небесно право, като изхождат от природата, която, без да бъде устроена от човека, е в съзвучие със справедливото право; докато *ius fori* е власт, която зависи от спогодба между хората. Преди първата подялба на нещата, те, по отношение на притежанието, били такива, каквито са сега нещата, които не са включени между богатата на никого и биват давани на който ги заема, и са били в известен смисъл общо притежание на всички люде; едва след прегрешението нашите прародители започнали да си поделят собствеността и оттогава започнали светските владения, както са известни днес. Но Христос и апостолите са притежавали нещата по втория начин; така са притежавали и дрехите, и хлябовете, и рибите²⁵.

В следващите страници Умберто Еко въвежда в спора на монасите още аргументи, представени както от доминиканците, така и от францисканците. Текстът му всъщност представя една исторически вярна канонична аргументация, базирана върху аргументите на римските папи, теолози и канонисти от периода XIII–XV век. Така през 1230 г. с була *Quo elongati* папа Григорий IX отстоява принципа за бедността както по отношение на отделния монах, така и по отношение на монашеското братство като цяло. Все пак папата посочва, че употребата на необходимите движими вещи е разрешена. Петнайсет години по-късно папа Инокентий IV в була от 1245 г. *Ordinem vestrum* (Bull. Franc. I, 400) отстъпва от някои от вече заявените постулати за собствеността и ползването на имуществото, като например позволява на монасите или на нуждаещите се духовни братя да получават материална помощ не само в случай на крайна нужда, но и да получават и неща, полезни и удобни. В същата була папа Инокентий IV декларира, че всички неща, които са за употреба от монасите, принадлежат на Светия (Апостолския) престол, освен ако даряващият не е запазил собствеността за себе си. Последица на това

²⁵ Еко, У. Името на розата. С.: Народна култура, 1985, с. 404.

решение на папата е създаването през 1247 г. на институцията на прокуриста (*procurator Quanto studiosius*, Bull. Franc., I, 487).

Двете най-известни конституции относно тълкуването на *Правилата на св. Франциск*, които са възплетени в текстовете на каноническото право и все още са неоспорен авторитет за францисканските минорити, са булите *Exiit qui sematat* (1279 г.) на папа Николай III и *Exivi de Paradiso*, издадена през 1305 г. от папа Климент V. Папа Николай III (францисканец) отговаря на противниците на порядките, установени от Ордена на францисканците, като защитава идеята за бедността и утвърждава, че както като цяло, така и личното отричане се явява законно, свято и похвално, че се преподава от самия Христос, въпреки че той заради слабите понякога е приемал пари. Братята умерено използват вещите в съответствие със своите правила. Правото на собственост преминава към Светия престол, ако донорът не го е запазил за себе си. Папата постановява, че за да не се стигне до противоречие поради множеството папски решения, отменя предишните тълкувания и разяснения, които противоречат на тези разбирания.

Двете конституции – *Exiit* и *Exivi*, са силно ограничени в частта за собствеността в булата на папа Йоан XXII *Ad conditorem canonum* от 1322 г. (Bull. Franc., V, 233), като папата заявява (в съответствие с римското право), че в много случаи употребата не може да бъде разграничена от собствеността. Папа Мартин V в *Amabiles fructus* от 1428 г. (Bull. Franc., VII, 712) възстановява предишното състояние на нещата.

Орденът на францисканците е краен в разбирането си за правото да притежаваш – до степен, че спиритуалните францисканци са отлъчени от църквата. Орденът на доминиканците е доста поумерен в разбиранията си за правото на собственост и за нейните основания и обем (изявени негови представители са Тома от Аквино, когото по-късно църквата канонизира, Жан (Йоан) от Париж, Майстер Екхарт).

Концепцията за привилегията на бедността, за монашеския отказ от собственост и водените на Запад дискусии в продължение на повече от две столетия имат за последица развитието на каноничното право в областта на правата (*ius*), както и на уредба-

та на владението. Позоваването на монаха в текста на Еко на *ius poli* и *ius fori* изразяват тези промени в разбирането за правата именно в контекста на християнската бедност и основанията за притежаване. Тази промяна е детайлно изследвана чрез анализ на глосите върху средновековните юридически компилации от Браян Тайърни в труда му върху развитието на идеята за естествените права и значението на каноничното право за тяхното разбиране в периода 1150–1625 г. Разисквайки *Decretum* на Грациан, както и глосите, писани върху манускриптите с основния правен текст, Тайърни представя възгледите и приносите на значими средновековни мислители. Специално внимание авторът отделя на възгледите на Уилям от Окам във връзка с развитието на разбирането на правото на собственост, и то в контекста на дискусията за собствеността, провеждана сред монашеските ордени. Окам твърди, че съществува естествено право на употреба, което право е общо за всички и произтича не от човешките закони, не от човешкото право, а от природата; това право никога не би могло да бъде отречено и отказано, понеже реалната употреба на нещата е необходима, за да бъде поддържан животът. Когато Окам прилага тези свои съждения към темата за бедността, поддържана от францисканците, той подчертава, че естественото право да се употребява е било ограничено от законите, които въвеждат частната собственост; човек би могъл да използва неща, които принадлежат другиму, само в случай на крайна нужда. По принцип това разбиране не е ново за каноничното право, дори напротив. Това, което Окам доразвива в него, е, че когато някой използва, употребява определени вещи, блага, които принадлежат на друго, но с негово съгласие, то тогава не би могло да се говори за естествени права. Разрешението на собственика премества ограниченията, поставени от създаването от хората право (*human law*), с което обикновено се възпрепятства упражняването на естествено право (*natural right*). Според Окам това изразявала и позицията на францисканците: OND 561. „Братята монаси не притежават позитивни права (*ius positivum*), но те притежават естествени права (*ius naturale*)“⁴. До времето на папа Йоан XXII думата за *ius* била винаги разбираана в смисъла, отнасящ се за пра-

во (*law*), и по-специално за гражданското право (*civil law*). Това, което канонистите винаги подчертавали, е, че праведното и правилното притежаване/владение на нещо е притежаваното/владяното в съответствие със закона, а противното невинаги може да се приеме като законно. Но и не всичко, което се владеело в съответствие с гражданското право, е било владяно справедливо. В тези свои разсъждения те са имали предвид възможността да се придобие собствеността върху дадена вещ въз основа на продължителното ѝ владееие. В римското право необезпокояваното владение било достатъчно основание владелецът да стане собственик на вещта. Но Църквата утвърждавала изискването владелецът също така да действа добросъвестно.²⁶ Така се утвърдила концепцията, че който владее недобросъвестно, владее законно (*iure*), но не и справедливо (*iuste*). В началото на XIV век италианският канонист Джовани д'Андреа (Йоханес Андреа) въвежда ново тълкуване на една *glossa ordinaria* на *Decretals*, коментирана от Окам и от Исидор; Андреа – един от най-изявените канонисти, посочва, че в текста не се говори за общо право *ius*, което е установено в законите и в обичаите, а за отделно субективно право (*right*), което принадлежи на конкретно лице по повод или върху нещо. Този коментар на Андреа свидетелства за промяна в разбирането на значението на *ius*, за разграничаване на обективното от субективното право. Когато папа Йоан XXII пише своите коментари, вероятно не са му били известни тълкуванията на Андреа. По отношение на *ius poli* Окам се връща към езика, използван от папа Николай III в *Exiit qui seminat*, а оттам – и към разсъжденията на св. Августин Блажени.²⁷ Окам определя *ius fori*

²⁶ Справедливостта, моралът, естествените права, съвестта съпътстват непрекъснато дискусиата за правото на собственост в каноничното право и намират различни юридически изяви. Във връзка с правната защита на владението през XIII–XIV век в Англия например освен системата на *common law* била развита и системата на *law of equity*, чрез което да бъде осигурена защита срещу законни, но несправедливи съдебни решения.

²⁷ Св. Августин Блажени е сред първите християнски мислители, които изследват легитимността на човешките закони в контекста на естественото право. В текстовете си той определя границите, до които човешките закони би могло да бъдат налагани, без да нарушат естествените, природните закони, утвърждавайки максимата, че несправедливият закон изобщо не би могъл да бъде закон –

като позитивно право, а *ius poli* като естествено право, предлагайки своя собствена дефиниция и за двете. Според неговото определение *ius fori* се отнася до справедливото установяване чрез спогодби или чрез някои изрични човешки или божествени постановления, поради което *ius fori* може да бъде наричано право на обичая, като понятието „обичай“ следва да се разбира в широк смисъл. *Ius poli* следва да бъде разбирано като естествена справедливост, която е в съответствие с правото, без каквито и да било основания в човешки постановления/декрети; това право понякога се нарича естествено право.²⁸

OND, 573. *Ius fori vocatur iustum quod ex pactione seu ordinatione humana vel divina explicita constituitur; unde et ius fori ius consuetudinis, large sumpto vocabulo „consuetudinis“, poterit appellari. Et de isto iure dicitur in decretis, d. vi. Ius vero consuetudinis post naturale legem exordium habet...*

„*Ius fori* се нарича правото, което възниква от изричен договор или разпоредба, била тя човешка или божествена, и оттук *ius fori* може да се назове и обичайно право чрез широко употребената дума „обичай“. И за това право в декретите (декрет б) се казва: Обичайното право е възникнало след естествения закон...“

OND, 574. *Ius autem poli vocatur aequitas naturalis quae absque omni ordinatione humana et etiam divina pure positiva est consona rationi rectae... hoc ius aliquando vocatur ius naturale... aliquando vocatur ius divinum; quia multa sunt consona rationi rectae acceptae ex illis, quae sunt nobis divinitus revelata quae non sunt consona rationi pure naturali...*

„*Ius poli* обаче се нарича естественото равенство, което без никаква човешка или божествена намеса е напълно положително, в съзвучие със справедливите съображения; (...) това право понякога се нарича естествено право (...), понякога се нарича божест-

Lex injusta non est lex. Относно въпроса за употребата на благата св. Августин коментира връзката между наслаждение (*frui*) и употреба (*uti*) в контекста на християнството (най-вече в труда си „За християнското учение“).

²⁸ Tierney, B. *The Idea of Natural Rights: Studies of Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150–1625.* William B. Eerdmans. Grand Rapids. Michigan/Cambridge, U. K., 2001, 118–128.

вено право, тъй като много неща са в съзвучие с общовъзприетите справедливи съображения от онова, което ни е разкрито по божествен начин, но не е в съзвучие с чисто природния здрав смисъл²⁹.

Отричането на собствеността от Ордена на францисканците допринесло за установяването и развитието в каноничното право на правото на ползване на вещи – най-вече на недвижими имоти, под една нова форма, която английското право ще нарече „доверителна собственост“ (*trust*). Църковната собственост винаги служела за целите на корпорацията, а каноничното право възприело и развило изискването църковното имущество да се използва именно за целите, за които е придобито. В този смисъл тази „целева“ църковна собственост послужила като модел за създаване и развитие на института на „доверителната собственост“. Както се посочва в литературата, английската концепция за доверието била исторически извлечена и наследена от концепцията за „използването/употребата“ (*use*), която била позната и разпространена в цяла Европа от XII век насетне и била доразвита в Англия през XIV и XV век. Земя и друга недвижима собственост били давани „за ползване“ (*for the use*) на отделна църква, манастир или друга църковна институция. Тази практика станала широко разпространена, когато били създадени множество францискански правила през XIII век, с които на монасите било забранено да ползват вещи извън пределите на необходимото за задоволяването на ежедневните им потребности. От лицето, на което вещта била „прехвърлена в притежание“, се очаквало според каноничното право да управлява собствеността в интерес, за благо на онези, за чиято употреба/ползване (*use*) тя била дадена.

Use намерило развитие най-вече в Англия по време на кръстоносните походи, при които рицарите предоставяли титул за управление и защита на тяхното имение (*estate*, тъй като земята принадлежи на короната, както неколкократно беше посочено) до завръщането им. Освен с цел грижа и защита имението се пре-

²⁹ Превод от латински език: проф. д-р Александър Николов, СУ „Св. Климент Охридски“, Исторически факултет.

доставяло и с цел издръжка и грижа на семейството на рицаря с приходите, получавани от имението. Лицето, на което било предоставяно *use*, било дарополучател, но самото *use* било чисто фактическо, а не юридическо отношение. Поради това и „връщането“ на имението на рицаря, когато той се завръщал, не можело да бъде защитено по силата на *common law*. Така постепенно в Англия била създадено и развито *law of equity* (право на справедливостта) пред лорд-канцлера.

Църквата участвала също в развитието на института, наречен и доверителна собственост (*trust*). В църковните отношения именно отношението на францисканците към собствеността допринесло за широкото разпространение на института *trust* от XIII век насетне. Земята и друго имущество се предоставяли на определени лица, за да го „ползват“ отделни църкви, манастири или други църковни корпорации. Лицето, на което се предоставяла земята, я „владеело“, но владеещият следвало да се разпорежда с нея за благо на онези (например монаси), заради които земята и другото имущество били предоставяни. „Ползването“ при така създадените отношения (както и утвърдилата се по-късно „доверителна собственост“), предполагало три страни: 1) дарител; 2) надарен (дарополучател); и 3) бенефициарий. Дарополучателят приемал дара като доверено лице на бенефициария. Дарополучател била църковната корпорация и като правило земята се намирала в нейно владение; при това тя била и бенефициарият. Ако нейни длъжностни лица имали пълномощие да владеят, да ползват и да се разпореждат със собствеността на корпорацията, те били длъжни да осъществяват това пълномощие в качеството на нейни „доверени лица“³⁰.

Макар „теорията за целевото имущество“ на Църквата да е отхвърлена от цивилистите, когато обсъждат въпросите за субекта на правото на църковна собственост, институтът на „доверената собственост“ (*trust*) през последните години навлиза и в наша-

³⁰ **Berman, H.** Law and Revolution. The Formation of Western Legal Tradition. Harvard University Press, 1999, с. 239; **Суханов, Е. А.** Цит. съч., <http://www.consultant.ru/>.

та правна система чрез търговското право и законодателството на Европейския съюз, най-вече в контекста на мерките против изпирането на пари. Този термин е въведен при транспонирането на Директива (ЕС) 2015/849 със Закона за мерките срещу изпирането на пари (ЗМСИП).³¹

Християнското братство и общност на собствеността

Личният отказ от собственост съвсем естествено довежда до възгледите за общност на собствеността.

Вероятно опитът на Ранната църква да направи обща собствеността на вярващите в началото води до премахване на бедността в нововъзникващите християнски общности. Част от изследователите обаче твърдят, че така установилата се обща собственост на вярващите е и една от причините за по-късния икономически срив на църквата в Йерусалим.³²

Възгледът за обща собственост не е оригинално творение на християнските апостоли и апологети. *Платон* излага тази идея няколко века преди ранните християни да я припознаят и развият

³¹ Терминът „доверителна собственост“ е използван в чл. 20 от Закона за мерките срещу изпирането на пари (обн., ДВ, бр. 27, 2018 г., посл. изм., ДВ, бр. 21, 2021 г.). Националният законодател не е счел за необходимо да даде определение на този термин, който като цяло е непознат за правната ни традиция – факт, който бих отчела като съществен пропуск. Терминът е чужд в този формат и за други държави от ЕС. През септември 2020 г. Европейската комисия представя доклад пред Европейския парламент и Съвета във връзка с доверителната собственост и прилагането на Директива (ЕС) 2015/849, разширявайки и същевременно опитвайки се да изясни разбирането за доверителна собственост. Като „доверителна собственост“ в тесния смисъл на термина е определено, че „доверителната собственост е правна форма, развита в юрисдикциите с обичайно право, където учредител (*settlor*) прехвърля активи на доверителен собственик (*trustee*), който упражнява контрол върху тях в интерес на един или повече определени от учредителите бенефициери (*beneficiaries*). Активите, държани на доверително управление, представляват самостоятелно имущество, отделено от това на доверителния собственик, а другите страни, например учредителят и пазителят, могат също да упражняват известно ниво на контрол или влияние върху него. Сложната структура на доверителната собственост затруднява установяването на действителните собственици и налага допълнителни усилия за определяне на истинското естество на доверителното взаимоотношение“.

Вж. <https://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2020:0560:FIN:BG:PDF>.

³² Нов библейски речник. С.: Нов човек, 2007, с. 103.

като модел за своя начин на живот. Той защитава общността на притежаваното както в „Държавата“, така и в „Закони“, с което си навлича критиката на *Аристотел*. В книга пета на „Закони“ Платон посочва: „Първа по достойнство държава, първо по достойнство държавно устройство и [с] най-добри закони ще кажем, че има там, където в най-голяма степен е осъществена старата поговорка, която гласи, че по същество нещата на приятелите са общи. Това, което казваме, означава било някъде в настоящето, било някъде в бъдещето децата да са общи, жените да са общи, цялото имущество да е общо и с всякакви средства така нареченото „лично“ да бъде повсеместно премахнато от живота, като дори неща, които по природа са лични, някак станат общи: имам предвид очи, уши и ръце да започнат да гледат, чуват и действат общо, всяко отделно нещо да хвалят и порицават в най-голяма степен заедно, понеже се радват и страдат заради едни и същи неща“. За равенството Платон споменава отново и в книга шеста: „Защото истина е древната поговорка, че равенството поражда приятелство, казано е твърде правилно и удачно“³³. За Платоновата общност обаче трябва задължително да се посочат две неща. На първо място, Платон обсъжда тази общност като характеристика на идеалната, а не на реалната държава. И на второ място, Платон обсъжда тази общност в контекста на гръцката етика, разглеждаща обичта като равенство, т.е. идеалната държава се основава на взаимната любов, респ. равенство, респ. общност. Общността и братската любов са в основата на разсъжденията на философа; те са и корен на братската християнска любов. В бележките на преводачите към текста на Платон се посочва, че в гръцката етика една от основните линии, по които се върви в разбирането и мисленето за обичта, е линията на равенството.^{34,35}

³³ Платон. Закони, V, 739 с-d; VI, 757а. С.: Сонм, 2006, 253, 278.

³⁴ Платон. Цит. съч., бел. 41, направена от преводача към книга пета на „Закони“, с. 651.

³⁵ През столетията философи, икономисти, политици и юристи ще се позовават на общността на собствеността, прокламирана от Платон, а по-сетне – и от *Новия завет*, виждайки в нея единствена възможност за постигане на социална справедливост. През 1516 г. *Томас Мор* ще напише в „Утопия“: „...все по-добре разбирам защо Платон, вместо да се чуди какви нови закони да измисли, е пред-

Идеята за общност в такива размери, развивана от Платон и от Сократ, е подложена на критика от Аристотел.³⁶

Християнският възглед за общата собственост и за общото споделяне на благата многократно намира изява в Новия завет. В *Деяния на светите апостоли* отричането от частната собственост и земните блага е резултат от истинската братска любов (присъстващите имат едно сърце и душа, което напомня изключително много на Платон, където имат, така да се каже, едни уши): „А множеството повярвали имаха едно сърце и една душа; и никой нищо от имота си не наричаше свое, но всичко им беше общо“. Тази общност е гаранция за общо благо: „Помежду им нямаше ни един, който да се нуждае; защото които притежаваха земи или къщи, продаваха ги и донасяха цената на продаденото и слагаха

почел да не измисля нищо, което да не е приложимо към обществото, той като мъдър човек е предвидил, че само издигането на духовното ниво е единственият начин да се подобри положението на народа, че това не е възможно, докато съществува частната собственост“. През 1838 г. *Карл Шапер* пише в труда си „Имуществената общност“: „Имуществената общност е първото и най-необходимо условие за една свободна демократична република и без нея тя нито е мислима, нито е възможна. (...) От поученията Христови ние можем да извлечем най-много за нашите начала и най-добре да въздействаме върху народа, който с право Го тачи като Спасител. (...) Необходим ли е велик нравствен пример за въвеждане на имуществената общност? Където биха господствали вярност, честност и братска любов, такъв велик пример не е необходим“ (трудът на Шапер е преведен и публикуван като приложение към Манифест на комунистическата партия. С.: Проектория, УИ „Св. Климент Охридски“, 2013, 118–124).

³⁶ **Аристотел.** Политика. С.: Отворено общество, 1995, II, 1261a–1263b, 29–40. Аристотел разисква идеите на Сократ и на Платон относно общността на жените, децата и имуществата. Аргументите му трудно може да бъдат обхванати в кратък цитат. При разграничаването на правото на собственост и правото на ползване той се позовава и на практиката, установена в Спарта, като позитивен баланс между частната и общата собственост. Аристотел въвежда разграничение между правото на собственост и правото на ползване, като защитава позицията, че собствеността е по-добре да е частна, но ползите от общото ползване са повече: „...е по-добре собствеността да е частна, а ползването ѝ да се направи общо. (...) Освен това е невъзможно да се опише колко повече наслада носи мисълта, че нещо е твое собствено – нали ненапразно всеки изпитва чувство на любов към самия себе си, а ни го е дала природата. Егоизмът се порицава с право, но той не е любов към себе си, а любов по-голяма, отколкото трябва, също както и алчността е прекалена привързаност към парите, макар че всички обичат, така да се каже, всичко свое“. (1263b). Разсъжденията на Аристотел за отношенията собственост – ползване *кореспондират с идеята за кооперация.*

пред нозете на апостолите; и се раздаваше всекиму според нуждата“ (*Деяния на светите апостоли* – 4:32; 34–35). Тази всеобща любов я е донесъл и повелил сам Христос: „Нова заповед ви давам, да любите един другия: както Аз ви възлюбих, да любите и вие един другия“ (*Йоан* 13:34).

Религиозните правила и норми постепенно започват да бъдат пренасяни в юридическите разпоредби. При издаването на закони все по-често се отчита социалната роля на собствеността. Успешното сближаване между римския правен ред и християнските учители било обусловено от разпадането/изпадането на *ius abutendi* и определянето на *ius utendi* на *ius utendi socialiter* – правото на собственост и правото на владение да бъдат упражнявани по социален начин, т.е. по начин, полезен за цялото общество. Тази християнска социална интерпретация очевидно е повлияла върху *Институциите* на Юстиниан: *Expedit enim rei publicae me quis re sua male utatur* – това е в интерес на общото благо, което никой не би накърнил при употребата на своята вещ. Тези определения са резултат от развитието на Късната римска империя, като отразяват и крайно солипсистичния поглед върху частната собственост от римското право.³⁷

От почетната бедност и общността на собствеността към християнската благотворителност

С времето в християнските общности се затвърждава разбирането, че частната собственост и богатството може да бъдат морално признати единствено през призмата на тяхната благотворителна употреба. Християнската благотворителност се превръща в основен източник за формиране на църковното имущество. Въпросите за личното богатство и частната собственост се трансформират и насочват към благотворително дело.

Постепенно се развива концепцията за милостинята в контекста на критериите за праведност. „Милостинята се възприема

³⁷ **Chroust, H., R. J. Affeldt.** The Problem of Private Property According to St. Thomas Aquinas. – *Marquette Law Review*, Winter 1950–1951, Volume 34, Issue 3, Article 2, p. 175.

като израз на милосърдие в присъствието на Бога. В рамките на това понятие се разграничават два аспекта: 1. Според Мойсеевия закон състраданието се приема като присъщо на благочестивото отношение и поведение; 2. Пророците разглеждат милостинята като законно право на нуждаещите се. От сливането на гореспоменатите два възгледа в периода между Стария завет и Новия завет възниква идеята за праведност, която се постига чрез даване на милостиня – действие, което изличава вината за грях и осигурява Божието Благоволение във време на изпитание и беда³⁸.

До известна степен промяната в нагласите към богатството е свързана с факта, че с времето представителите на високите слоеве от обществото започват да припознават християнството като своя религия. Това ще рече, че именно богатите приемат и утвърждават социалните характеристики на собствеността. Промените в концепцията стъпват върху разбирането, че богатството следва да се използва, за да бъдат облекчени в битието си братята християни. Постепенно отричането на частната собственост отслабва. Частната собственост, която се идентифицира от християните с езичеството и е изцяло отречена, става приемлива въз основа на по-сетнешната възможност за използването ѝ за благотворителни цели. На тази основа се изгражда и развива институтът на християнската благотворителност от времето на ранното християнство. Новото отношение на Църквата е белязано от промяна на ударението от притежаването на собствеността към поставяне в центъра на въпроса за нейното използване. Утвърждава се разбирането за толерантност към богатството, стига то да се използва за благотворителни цели. Църковните отци отхвърлят постулатите на църковното право за собствеността – *jus utendi et abutendi*, – които били изцяло отречени по морални съображения. В интерес на истината всяка злоупотреба била считана за грях, за противоречаща на природата и подредбата на нещата. Християните не приемали концепцията на римското право за *jus abutendi*.³⁹

³⁸ Нов библейски речник. С.: Нов човек, 2007, с. 813.

³⁹ Chroust, H., R. J. Affeldt. Op. cit., 154–156.

Концепцията за правото на издръжка на духовенството от дарения, установена още със Стария завет по отношение на левитите⁴⁰, се запазва и в новозаветното време. Новост се проявява в един от способите за добиване на средства за издръжка в католическия свят – просенето на милостиня за Църквата. До XIV век в Западна Европа образът на бедния скитащ просяк се въплъщава най-често в бедния християнски просяк, който получава лепта и играе ролята на посредник пред Господ за своите дарители. В частност просякът монах и дарителството на вярващите изобщо са следствие на християнската доктрина за единението на човека с Бог, което обичайно се реализира в няколко аспекта: *първият* е натуралната връзка чрез Адам; *вторият* е Старият завет; *третият* е Новият завет. Монасите започват да налагат разбирането, че те са *четвъртият* аспект на връзката на човека с Господ и тяхната функция е чрез непрекъснатите си молитви да изпросят опрощение за всички. Молитвата на монасите за общото благо и дългът да бъдат почитани и дарявани от вярващите присъстват в множество различни по своя характер текстове.

Разбирането за справедливост (правда, праведност) в Стария завет търпи развитие в библейските представи, преминавайки през няколко етапа. В последния етап думата „правда“ започва да носи значение и на „добродетелност“, а от времето на Вавилонския плен арамейската дума *цедака* (с която в библейските текстове много често се обозначава „правда“, „справедливост“, „правосъдие“) придобива значение на „подаяние“, „благодяние“, което следва да бъде разбирано като „давам на сиромасите“⁴¹. Така например в *Словата на св. пророк Даниил* се казва: „Затова, царю, нека ти бъде угоден моят съвет да напуснеш греховете си чрез <вършене> правда и беззаконията си чрез <правене> благодяния на бедните, негли се продължи благоденствието ти (Или: се прости престъплението ти) (*Даниил* 4:27); „Разпръсна, даде на

⁴⁰ Идеята за жертвата като доброволен акт на самооблагането, извършван от вярващите с религиозни цели, е транслирана в Новия от Стария завет; така например в *Книга на Неемия* (10:32) се казва: „И поставихме си за закон да даваме от себе си по една трета сикла на година за нуждите в дома на нашия Бог“.

⁴¹ Нов библейски речник. С.: Нов човек, 2007, 1072–1074.

сиромасите; Правдата му да трае до века; Рогът му ще се издигне на почит“ (*Псалми 112:9*); в *Евангелието на св. Матей* също може да бъдат открити аналозиите между правда и благотворителност: „Внимавай да не вършиш делата на правдата си пред хората, за да те виждат; инак нямате награда при Отца си, Който е на небесата. И тъй, когато правиш милостиня, не тръби пред себе си...“ (*Матей 6:1–2*).

Установява се и се разпространява разбирането, че благотворителността е вид „жертва“, своеобразно самооблагане, което трябва да се разпростре не само върху Църквата, но и върху бедните събратя. Приходите от това „самооблагане“, които се приемат за печалба за цялата общност от вярващи, са разпределяни между нуждаещите се.⁴²

Благотворителността става основа за придобиване на църковно имущество. Тя може да бъде разглеждана като: а) милостиня, жертва, самооблагане; б) дял, принадлежащ на свещенослужителите; в) дарение за спасение на душата. Даренията за спасение на душата са продукт на каноничното право. Германското обичайно право не познава наследяването чрез завещание. С установяването на християнството част от личното имущество на покойника обаче започва да се разпределя за благотворителни цели или за упокой на душата му. Обичаите варирали в различните части на Европа, но като цяло останалото в наследство имущество се разделяло на три части: 1/3 за оглавяващия рода или за краля, 1/3 за наследниците, 1/3 – „Божия част“. Свещениците, разбира се, имали големи интереси към „Божията част“. В частност, когато се узнавало, че някой е на път да умре, се считало за уместно да му се напомни за неговия дълг да изкупи греховете си, като остави вещите си за религиозни или благотворителни нужди, както и за строителството на параклиси или за подпомагане на бедните. Така из цяла Европа се установило правилото за придаване на правен ефект на „последните думи“ на умиращия, дори те да

⁴² Пастир Ерм. Видения и заповеди: „Имайте мир в себе си, надзиравайте се един друг и взаимно се подкрепяйте. И не прибирайте само за себе си Божиите дарове от земята, но давайте на лишените (...), вие, имащите в излишък, погрижете се за бедните“.

не са потвърдени писмено. Към тази практика била прикачена латинската фраза: *donation causa mortis* („подарък в очакване на смъртта“). Това не представлявало завещание в същинския смисъл на този институт, но обикновено пораждало същия ефект. В редките случаи, когато умирацията се възстановявал, подаръкът загубвал своя ефект. Друга форма на дар, получаваща действие след смъртта, била *post obit gift*, която се отнасяла към определена конкретна земя, наричана *bookland*, като *book* (запазването, резервирането) чрез изявление от страна на собственика: *Az davam zemjata sled mojata smert na...* Към характеристиките на завещанието, уредено в римското право, християнството добавя още една, която става фундаментът на правото на волята на починалия (*law of wills*) и която се развива на Запад в края на XI и XII век. Тази нова характеристика била светостта и оттам – неприкосновеността на волята на завещателя, доколкото желанието му било свързано със запазване на неговата душа. „Завещанието“ (*testament*) като правен акт било преобразувано във „воля“, „желание“ (*will*) на предоставящия имуществото, превръщайки го в религиозен акт, респективно в религиозен инструмент.⁴³

Така още през първите столетия на християнството възникват и две от теориите за субектите на правото на собственост: 1) църковното имущество е собственост на бедните; и 2) по-разширената концепция: църковното имущество принадлежи на всички, които не могат да живеят от собствените си средства, в това число и духовенството, което е лишено от възможност да добива средства за съществуването си чрез труд извън храма и богослужението и има право да живее за сметка на църковната собственост.

Едни от религиозните текстове, които най-добре разкриват прехода от общността на собствеността към църковната собственост, придобита чрез християнската благотворителност, са тези на св. Амвросий Медиолански.⁴⁴ Той широко пропагандира въз-

⁴³ Bernam, H. J. Op. cit., 230–232.

⁴⁴ Св. Амвросий Медиолански, епископ на Милано, богослов и юрист, живял и творил през втората половина на IV век, канонизиран, почитан от Източнокатолическата и от Римокатолическата църква.

гледа, че това, което Църквата нарича свое, всъщност не е нищо друго освен собственост или имущество на бедните, което ѝ е поверено.

Трябва да се посочи също, че бедността е била масово явление в значителен период от Западноевропейското средновековие и една от причините за това е утвърдената система на наследяване още при Меровингите. Щастливо изключение е момъкът от „Котаракът с чизми“ на Шарл Перо, получил в наследство един така умен и способен котарак. Извън вълшебството на приказката обаче той би бил един от множеството клетници, които по право не са притежавали нищо. Правото на наследство било запазено само за най-големия син (системата на майората⁴⁵). Църквата трябвало да се погрижи за безимотните, следвайки и утвърждавайки повелите на християнството за взаимопомощ в общността. Според папските декрети 1/4 от църковното имущество се заделяла именно за бедните.

Религиозните концепции за взаимопомощ и благотворителност следвало да намерят и юридически израз. Християнската благотворителност в началото на своето съществуване също стъпва върху институтите, установени от римското право. С времето според изследователите Църквата става доминираща при осъществяването на благотворителност, а държавата признавала и гарантирала тази нейна дейност, тъй като Църквата първа за-

⁴⁵ Майорат – система на наследяване, при която право да наследи цялото имущество има най-големият син; този институт е развил през Средновековието различни особености в отделните части на Европа. Според Дж. Кели майоратът като система за наследяване възниква в самия край на Западноевропейското средновековие вследствие на тежките икономически последици на бубонната чума, развихрила се в Сицилия и Генуа през 1348 г. и в Ирландия през 1349 г. и унищожила около 1/3 от населението на Европа, както и на Стогодишната война (1337–1453). Огромни земеделски площи запустяват; именно като реакция на земеделската рецесия се появява системата на наследяване, основана на първородството, която не е присъща на древноримското или древногерманското право (Кели, Дж. Цит. съч., с. 115). Берман, напротив, посочва, че римското право познава института на определяне на реда на наследяване без завещание, с който се цели предоставяне с предимство на наследствени права на *pater familias*; каноничното право през XII век, стъпвайки на класическото римско право, създава ново законодателство по отношение на завещанията, основано на процедурите за християнско дарителство в Германия под формата на *causa mortis* (Berman, H. J. Op. cit., p. 231).

почнала да се занимава последователно и систематично с благотворителност. Според законите на Юстиниан (един от най-значимите ктитори в историята) благотворителността като цяло била предоставена на Църквата и тя придобива изключителни права върху тази дейност. Една от причините е, че Християнската църква първа систематизирала, организирала и пропагандирала извършването на благотворителност. Друга причина е, че благотворителността се е считала за равнозначна на поста и молитвата, т.е. утвърдила се е като такава част от християнския култ, каквото е и богослужението.⁴⁶ Вярата изисква усилие от страна на вярващите, включително да бъдат реално подпомогнати нуждаещите се християни. Такова е и посланието на апостол *Яков* (2:14–19): „Каква полза, братя мои, ако някой казва, че има вяра, а няма дела. Може ли вярата му да го спаси? Ако някой брат или някоя сестра са голи и останали без ежедневна храна и някой от вас им каже: Идете си с мир, стоплете се и се нахранете! – а не им даде потребното за тялото, каква полза? Така и вярата, ако няма дела, сама по себе си е мъртва“.

Християнството трансформира разбиранията на въпросите за *просията* и *скитничеството* по начин, различен от уредбата в римското право и античната римска политическа практика. В статията си „Просия, скитничество и социален контрол от Средновековието до XIX век: състояние на изследванията“ Китс посочва, че маргиналите – просяци и скитници, „пресичат“ вековете, без да престават да безпокоят властите, които съобразно социалните възприятия са се колебаели постоянно между подпомагането и репресията. Както беше споменато по-горе, в Западна Европа през Средновековието монасите са класическите *Oratores*⁴⁷, молящи се за опрощението на греховете на всички, и също така класически мендиканти, „просещи“ пожертвования от вярващите.

⁴⁶ **Соколов, П. П.** Церковноимущественное право в Греко-римской империи. Новгород, 1896, 17–18.

⁴⁷ Средновековното общество е съсловно общество, като обичайно съсловията са били обособени в три групи: *Oratores* (тези, които се молят), *Belatores* (воини и артисти) и *Laboratores* (тези, които упражняват физически труд). В тази класификация обаче липсват градското население и търговците.

Образът на просещия монах в западното християнство деградира в контекст на криза (каквито кризи са Стогодишната война и чумната епидемия) дотолкова, че налага да бъдат установени критерии за ясното различаване в обществото на „фалшивия“ здрав беден от истинския беден болен. От XVI век тази стигматизация се налага трайно в едно общество, където поведението на скитниците поставя под въпрос ценности като уседналостта и труда. „Присъствайки (бидейки) навсякъде“ и никъде, тези маргинали в действителност са възприемани като неработещи същества, „като безполезни за света“, без общностна или териториална връзка.⁴⁸

Във византийско-славянския модел на обществени отношения липсва фигурата на просещия за дарение.⁴⁹ Византийската империя регулира с публичноправни актове дарителството. През 321 г. на Източноправославната църква се предоставя възможността да придобива в своя собственост дарения, а век и половина по-късно – да придобива имущество и по завещание (469 г.), като по този начин се развива „...християнското благотворително фондиране, наречено ктитория. А на базата на ктиторията, реализирана през вековете от владетели или висши аристократи, се осигурява икономическият фундамент на виталност на църквата“⁵⁰. Даренията в полза на Църквата трябвало да са доброволни – „всеки опит да бъде принудително изпросено такова се е преследвал от закона“. Пожертвованията са се изразявали „както в скромни дарове в натура, така и в значителни постъпления от императорската щедрост, която не се е отличавала много от държавното финансиране, дарения на жените от аристократичното съсловие,

⁴⁸ Kitts, A. Mendicité, vagabondage et contrôle social du moyen âge au XIX^e siècle: état des recherches. – Revue d'histoire de la protection sociale, 2008, № 1.

⁴⁹ В православния свят съществуват *таксидиотите*, но тяхната мисия съществено се различава от молещия за дарение монах в Западна Европа. Освен че събират доброволни пожертвования за манастира, таксидиотите имат и други функции.

⁵⁰ Борисов, Д. Информация за севернородопските манастири в османските регистри от XVI век, www.Asenovgrad.org, февруари 2017.

такива като Олимпиада в Константинопол или Мелания Младша⁵¹.

Дискусията за милостинята намира място и в българското християнско общество. Така отговор 101 от *Отговорите на папа Николай I по допитванията на българите (866 г.)* възпроизвежда въпроса, отправен от българския княз: „Питате кому трябва да се раздава милостиня...“. За съжаление, отговорът не е достигнал до нас или папата не е отговорил на този въпрос.

5. Църковната собственост

Уводни бележки

Правото на Църквата се основава на библейските текстове. Създаването, тълкуването и прилагането на правните норми често е съпътствано с позоваване на Десетте Божии заповеди и на посланията на отците. Божиите правила за управление се налагат пряко или косвено, като се изтъква, че Господ съчетава в себе си правото на върховен законодател и правото на върховен съдия.

Когато се изследва правото на собственост през първите векове от съществуването на християнството, следва да се посочи, че през този период Християнската църква не е призната от държавата и не е субект на гражданското право. По тази причина не би могло да се говори за църковна собственост от юридическа гледна точка. Въпреки това достигналите до нас данни свидетелстват за наличието и тогава на имуществена маса, която е различна от имуществото на частните лица и служи за нуждите на Църквата. Поставя се въпросът може ли при тези условия това имущество, което не е притежавано от правни субекти и не би могло да бъде защитено по съдебен ред, да бъде наричано „църковно имущество“. Отговорът е „да“, доколкото Християнската църква е можела да защитава своите интереси косвено, прикривайки се зад институции, позволени и гарантирани от държавата. Самите християнски църковноимуществени институти са се развили от

⁵¹ **Флюзен, Б.** Организация на църквата във Византийската империя: епископът, неговата църква, градът, <http://dveri.bg>.

тези институти на римското право, които Християнската църква ползвала фактически през първите три столетия от своето съществуване.⁵² Както посочва и проф. Ст. Бобчев, „...първите християни живеели в областта на тогавашната римска империя, и, като се намервали под действието на римските закони, мирогледът на тия последните не е могъл да не се отрази и върху образуващия се черковен ред“⁵³.

Една от основните причини за такова заимстване от каноничното право на институти от гражданското право по отношение на собствеността е обстоятелството, че Църквата би могла свободно да определи своите цели и начините за постигането им (например предназначението на църковното имущество), но не и субектите на правото на собственост (например да създаде самостоятелни канонически правни институти, определящи кому принадлежат храмовете). Това би било или излишно – ако църковните институти се припокриват по своето съдържание с институтите, създадени и установени от държавата, или безполезно – ако противоречат на установеното от публичните власти. Постепенно уредбата на църковната собственост се фокусирала върху развитието на правни институти, обслужващи не нейните нужди, а нейните задачи.⁵⁴

По отношение на правото на собственост на Църквата нормативната уредба търпи вариативност.⁵⁵ След признаването на християните за членове на погребалната еснафска колегия (*collegia funeraticia*) постепенно започва и оформянето на църковната собственост. При започналите гонения срещу християните християнските общини били отнесени към групата на забранените сдружения (*colegia illicita*) и всяко поредно гонение срещу тях започвало по правило с разграбване на църковното имущество, което не било защитено от държавните закони. След Миланския

⁵² Соколов, П. П. Цит. съч., с. 8.

⁵³ Бобчев, Ст. Старобългарски правни паметници. С., 1903, с. 3.

⁵⁴ Соколов, П. П. Цит. съч., 8–9.

⁵⁵ В текста под „църква“ се разбира Християнската църква и като цяло – Източноправославната църква.

едикт Църквата получила легитимно право да придобива имущество.

С оглед на това, че акцентът в този текст е преимуществено върху развитието на църковната собственост в християнския свят, подчинен през Средновековието на Рим, следва да се посочи, че на Запад именно Католическата църква ще кодифицира римското право и ще го адаптира към новите икономически отношения, създавайки постамент на западноевропейската правна система. Средновековието установява и правни институти, непознати на римското право, но съществуващи под някаква форма и днес. Римокатолическата църква е изключително иновативна в установяването на своеобразни форми на владение върху имотите, **с което си осигурява множество правно гарантирани възможности за придобиване на доходи.**

Особеност на църковната собственост, отличаваща я от останалите видове собственост, е, че тя принадлежи на дадена религиозна общност или религиозна институция, а не е индивидуална. Така например специалистите по канонично право създават правната уредба на фондацията като имуществена корпорация (*universitas bonorum*) – институт, непознат както в римското право, така и в ранното германско и английско право. Този институт контрастира с установения от римското право институт на юридическите лица, които имат членски състав (*universitas personarum*). Причини за това са развитието на християнската собственост и нейният особен статут както по отношение на придобиването, така и на използването ѝ. Каноничното право от XI–XIV век развива и нови способности за защитата на владението, които продължават да са част от съвременните правни системи. Негов продукт е защитата на владелеца на недвижим имот, който е бил отстранен от владение на имота чрез насилие или измама – отстраненият може да иска възстановяването на предишното положение, като докаже единствено неправомерното отстраняване, без да е необходимо да доказва правото си на собственост.⁵⁶

⁵⁶ **Berman, H. J.** Цит. съч., 238–240. Относно установяването на ранната християнска собственост вж. **Новкиришка-Стоянова, М.** Римскоправни основи на съвременния статус на религиозните организации. – В: Сборник статии и

Субект на правото на църковна собственост

Текстовете на Новия завет и каноните дават моралното обосноваване на собствеността, както и възможни способи за нейното придобиване, но не отговарят на въпроса *на кого принадлежи църковната собственост*. Във Византия като цяло църковното имущество е било неотчуждаемо.⁵⁷ На Запад, включително в империята на франките, била извършвана понякога секуларизация, но като цяло църковната собственост също била неотчуждаема. Въпросът чия е тази собственост обаче, изникнал с изключителна сериозност след Реформацията, когато Католическата църква следвало да се лиши не само от част от своите вярващи, които припознали протестантството, но и от част от имуществото си.

Още през първите векове на църковната история се появили различни учения за субектите на собствеността на църковното имущество. Върху основата на римското право било създадено учение, съгласно което църковното имущество, предназначено изключително за църковни нужди, *принадлежи на Бог*. Дарения на манастири, включително и на руски и български манастири, били правени под формата на волни пожертвования на името на Света Богородица, Йоан Предтеча, Исус Христос. Противниците на теорията, че църковното имущество принадлежи на Бог, се позовават на аргумента, че към Бог са неприложими юридическите понятия на гражданското право за задълженията, изискване на дължимото, подчинение на регулиращата държавна власт. Поради това някои немски учени назовавали тази теория „наивно-богохулствена“. Поддръжници на друга теория, възникнала също през първите векове на църковната история, обявили, че църковните имоти са *собственост на бедните*. Всички, които не могат да живеят от собствените си средства, в това число и духовенството, което е лишено от възможност да добива средства за съществуването си чрез труд извън храма и богослужението, имат право да живеят за сметка на църковното имущество. Августин Блажени

доклади от научен колоквиум „Актуални аспекти на религиозната толерантност в България“. Пловдив: ЮФ на ПУ „Паисий Хилендарски“, 2014.

⁵⁷ Изключение от този принцип във византийската история е най-вече периодът на иконоборството, когато множество манастирски земи били секуларизирани.

говори, че епископите, разпореждащи се с църковното имущество, са само прокуратори, упълномощени от собствениците, а истинският собственик са бедните (*pauperes*). Това разбиране за собственика на църковната собственост било опровергано с утвърждаването през вековете с папски декрети обичайно „разделяне“ на употребата на църковното имущество на четири части за четири основни дейности: 1/4 в полза на епископа, която следвало да се използва не само за неговите собствени нужди, но и за гостоприемство и приютяване на странстващи и скитници; 1/4 – за издръжка на клира; 1/4 – за бедните; 1/4 – за църковно строителство и издръжка на богослужението. По този начин бедните въз основа на декреталиите получават само 1/4 от църковното имущество, следователно би било необосновано те да се считат за собственици на църковното имущество. Като прибавим към това липсата на каквито и да било юридически задължения на бедните по отношение на църковното имущество, тази теория също не позволява те да бъдат считани за собственици от формалноправна гледна точка. Въз основа на тези възгледи по-късно била развита т.нар. *теория на целевото имущество*, съгласно която не е необходимо да се търси субект на правото на църковна собственост – църковното имущество принадлежи не на физическите или юридическите лица, а има една или друга цел или предназначение. Тази теория получила широко разпространение сред канонистите католици, но била отречена от цивилистите като логически несъстоятелна, защото целта, утвърждавали те, задължително предполага лице, което да я преследва. Междувременно в Западна Европа през средните векове изпъкнала и *теорията за общоцърковната собственост*, която по своята същност се свеждала до признаването на папата като субект на правото на собственост на църковното имущество, въпреки че по редица причини това не било изрично провъзгласено. В периода на Реформацията и Новото време, когато протича процесът на създаване и утвърждаване на националните държави, тази теория е неприложима към реалния живот: нито една от новосъздадените европейски държави, включително католически, не била склонна да допусне, че в пределите на нейната територия църковното имущество ще бъде подвластно на разпоредбите на екстериториални власти.

През XVII и XVIII век в противовес на теорията за общоцърковното право и под влияние на антихристиянски идеологии се утвърждава т.нар. *публицистическа теория*, според която правата на собственост върху църковното имущество се прехвърлят върху държавата. Тази теория напълно съответства на държавноправната доктрина на протестантския свят. Тя е послужила и за обосноваването на секуларизацията на църковните владения, която била проведена в периода XVIII–XIX в. (провеждането ѝ в Русия с Манифеста на Екатерина II през 1764 г. не се е позовавало на тази доктрина; напротив, утвърждавало се, че правителството предприема тези действия поради *славы имени Божия*). В епохата на Реформацията протестантските учени развили и *църковно-общинната теория*, според която собственик на църковното имущество е общината като корпорация; поради невъзможността да бъде приложена тази теория по отношение на Католическата църква, която не разглежда епархията/енорията като самостоятелен субект на каквито и да било права, през XIX в. била създадена *институционалната теория*, съгласно която субекти на църковната собственост се явяват и общините корпорации. Според тази теория можело да бъдат считани за субекти на църковната собственост както църковните общини, така и църковните институции.⁵⁸

6. Институционалните различия Изток – Запад през Средновековието и собствеността на Църквата

Дихотомията цезаропапизъм – папоцезаризъм, или с други думи: василевсът като църковен благодетел – папата като върховен законодател и върховен съдия

Оформилите се различия в статута на Християнската църква в Константинопол и в Рим се дължат на конкретни исторически

⁵⁸ Цыпин, В. А. Церковное право, https://pstgu.ru/download/1152720911.pravo_tzypin.pdf, 290–293, според чийто труд са представени систематизирано теориите за субектите на правото на собственост в Църквата.

събития от периода на IV и V век. Отношенията Църква – държава се развиват по различен начин в Източна и в Западна Европа.

В Източна Европа се установяват отношения на цезаропапизъм: държавата доминира над Църквата, а едновременно с това василевсът има статут на защитник на Църквата. Василевсът в Константинопол е носител на божествена власт. Затвърждава се разбирането, че върховният собственик на всички имоти е държавата. Византия и изгражданият около нея православен свят реализират последователна нормотворческа, административна и съдебна дейност, характеризираща се с висота не само на юридическата техника, но и на правната стилистика. Казано накратко, във Византия и изобщо на Балканите през цялото Средновековие се създава и прилага *държавно право*. Постепенно се установява дихотомията *църковен канон – императорски закон*. След налагане на християнството като официална религия се установява двойствен регулативен режим: от една страна – императорът, който намира основанията на своя империум във връзката си с Бог, притежава властта да създава законите и да съди, а от друга страна – Църквата, „която в своята видима част изгражда светска институция“⁵⁹, затвърждава правото в определени сфери на обществения живот да урежда отношенията между вярващите. Това неизбежно води до въпроса коя норма би имала примат при колизия. Най-общо хармонизирането на нормативната уредба във Византия се установява от държавната законодателна власт. Изследователите посочват няколко императорски акта, които с предвижданията в тях разпоредби спомагат за хармонизирането и прилагането на правните норми както на църковното, така и на светското законодателство. Такъв акт е Конституцията на императорите Валентиниан и Марциан от 12 ноември 451 г., с която са обявени за невалидни всички санкции, противоречащи на каноните. През 530 г. император Юстиниан издава закон, по силата на който всичко, забранявано от каноните, следва да се счита за забранено и от държавните закони, и утвърждава еднаква сила на каноните с държавните закони. През 545 г. император Юстиниан издава

⁵⁹ Троянос, С. Закон и канон във Византия, <http://dveri.bg/ayxfw>.

новела, с която придава сила на закон на каноните, издадени от четирите проведени дотогава вселенски събора. Във Византия трайно се установява разбирането, че държавата и Църквата не са отделни институции, съответно два отделни правопорядъка: императорът е отговорен за материалното благополучие на поданиците си, а Църквата – за духовното благоденствие. Опит да предаде превес на канона над закона прави Епанагогата (някои съвременни автори я определят като Исагога), която според част от изследователите на този текст, въвеждайки противопоставянето на душата и тялото, цели противопоставяне на императорското и патриаршеското достойнство, давайки превес на душата, респ. на патриарха. Според други изследователи с текста се търси постигане на равенство между църковната и държавната власт. В източноевропейския модел тази дихотомия не прераства в антагонизъм.⁶⁰ В този смисъл не би могло да се приеме изцяло становището на проф. Ст. Бобчев, че „каноните имат по-голяма сила от държавните закони, защото те са издадени и утвърдени от светите отци и от императорите, те имат същото значение, както и светото писание; а законите, като издадени само от императорите, не могат да стоят по-високо от Светото писание и каноните“⁶¹.

Църквата на Запад се оформя като напълно независима институция. Вътрешнополитическите проблеми в западната част на империята и нашествието на варварите водят до падането на Западната римска империя. Върху руините ѝ възникват нови, варварски държави, които ще възприемат отделни аспекти на римското право, но като цяло ще доведат до неговото вулгаризиране чрез преимущественото инкорпориране на обичайноправни норми в него. Църквата в Рим обаче остава почти незасегната от варварските набези, започвайки да развива идеята за възприемането ѝ като царство, а римският папа постепенно се утвърждава като монарх, обединявайки в себе си функциите на глава на това земно царство и на духовен водач. Така на Запад се установяват отно-

⁶⁰ **Троянос, С.** Цит. съч., 1–5.

⁶¹ **Бобчев, Ст.** Черковно право – съкратен курс из лекции по черковно право, четени на Юридическия факултет. С., 1927, с. 51.

шенията на папоцезаризъм. *Възходът на папството – Dictatus Papae* (Григорий 1075 г.) – *Decretum Gratiani* (1140 г.); папски абсолютизъм и идеята за *plenitudo potestatis*; Църквата като *regnum*: универсално царство, разпространено до границите на видимия свят, са ярки изяви на папоцезаризма. Папата – монархът на това царство, е приемник на св. ап. Петър, респективно на Исус Христос. Така чрез *translatio* папата приема управлението над Църквата и над целия свят; „Проектът“ на Рим за *orbis christianitatis* – окрупняване на всички юрисдикции под властта на Рим, намира както догматически, така и политически изяви: догматически – приматът на Рим, политически – кръстоносните походи.

Римският папа започва да развива и отстоява идеята, че Господ Исус Христос действа чрез своя наместник св. ап. Петър в своята Църква. Така св. ап. Петър става викарий, заместник, председател на Исус Христос. Тази идея прераства в теорията, че св. ап. Петър притежава *plenitudo potestatis* – пълномощията на мощта, пълномощията на властта да представлява Исус Христос пред другите. Постепенно римската епископия затвърждава идеята, че св. ап. Петър заема мястото на Христос и като такъв е упълномощен да извършва всичко това в Църквата. Така той стои на върха на оформилия се конус като глава на Църквата, като викарий на Исус Христос, намира се над останалите апостоли, има преимущество над тях. Когато апостолите се разпръскват из цялата ойкумена, родовата църква *Ecclesia generalis*, чийто глава е викарият, наместникът на Исус Христос апостол Петър, разширява своята основа. Всеки един от апостолите отива на различно място, следвайки повелята на своя учител: „Идете и научете всички народи и ги кръщавайте в името на Отца и Сина, и Светия Дух“ (*Матей* 28:19). Апостол Петър, отивайки в Рим, не загубва своето място, своя примат и своите правомощия, а ги донася заедно със себе си в Рим. Така Рим се изкачва отгоре, на върха на конуса. Когато отива в Рим, св. Петър предава този примат, това първенство на следващия епископ на Рим. Този примат, това правомощие въз основа на тази приемственост, започва да се държи от римския епископ по принцип, то започва да му принадлежи. Така римският епископ – главата на Римската църква, който е по-

лучил пълномощията, става *викарий на Исус Христос от втора степен*: папата е викарий на св. Петър, който е викарий на Исус Христос. От един момент насетне римският папа ще започне да се титулува *Vicarius Christi* – наместник на Исус Христос. Както посочва Кокудев, „ако за Рим в дебата от XIII век вселенското изпълнение на Църквата може да бъде демонстрирано чрез една корпоративна структура като *ecclesia universalis*, в която имаме абстрактно тяло и съставни части, то за Константинопол това вселенско изпълнение на Църквата може да бъде „онагледено“ по някакъв начин чрез Вселенския събор. (...) Папата изхожда от органологичната метафора и отношенията част – тяло, за да стигне до една абстрактна теория на католичността като сбор от части, които съставят една абстрактна цялост. (...) В Константинопол „Църквата *ecclesia generalis* не се мисли като институция, установена от Христос, а като общност от личности, които са повярвали в Него като в Син Божий и които са конституирали своята идентичност върху вярата в една неочевидност“ – че Исус е Божи Син и е техният Спасител.⁶²

Органологичните метафори и корпоративните отношения присъстват не само в организационно-административния модел на Западната църква. Корпоративността е принципно положение – както беше посочено по-горе, фондациите също се създават като имуществени корпорации. С едикта на император Галерий от 311 г. и с Миланския едикт от 313 г. конфискуваното по време на гоненията имущество на християните се реституира като корпоративно имущество.⁶³

⁶² Вж. **Кокудев, Щ.** Евхаристия и католичност на Църквата. Константинопол и Рим – дебатът от XIII век (автореферат на дисертация), с. 15, 19–23, 27, достъпно на: <http://digilib.nalis.bg>; **Отец Сава Кокудев.** Единството и католичността на Църквата в дебата между Константинопол и Рим от началото на XIII век. – Християнство и култура, 2016, № 3 (110), с. 50, 52.

⁶³ **Новкиришка-Стоянова, М.** Римскоправни основи на съвременния статус на религиозните организации. – В: Сборник статии и доклади „Актуални аспекти на религиозната толерантност в България“. С.: ЕкоПринт, 2004, с. 23.

Основания за компетентността на римския папа по съдебни спорове през Средновековието

Стиховете на Чосър от края на XIV век най-добре илюстрират обхвата на компетентност на църковната юрисдикция:

*Преди години в моя край живеел
викарий достолепен. Той вилнеел
навред. Раздавал тежки наказания
за всеки грях, за прелюбодеяния,
магьосничество, речи неприлични,
за клевети, измени най-различни,
клетвоотстъпничество, нарушения
на завещания и задължения,
отсъствия от службите църковни
и други престъпления греховни
като лихварство, светотатство...⁶⁴*

В Първо послание до Коринтяните (6:1–8)⁶⁵ апостол Павел напътства християните в Коринт да решават вътре в общността възникналите между тях спорове, с което се поставя началото на християнската юриспруденция. Най-ранна информация за функционирането на християнски съдилища получаваме от писмата на Плиний Млади до император Траян, в които се посочва, че тези съдилища могат да се произнасят, когато християните са нарушили правилата на вярата – респективно своята клетва, при кражба, прелюбодействие и др.⁶⁶ По-късно на Халкидонския вселенски събор юрисдикцията на епископа била както потвърдена с разпореждането на девето правило, така и разширена по отношение на гражданскоправни спорове.⁶⁷

⁶⁴ Чосър, Дж. Кентърбърийски разкази. Разказът на Кармелита. Превод Александър Шурбанов. С.: Анупис, 1994.

⁶⁵ Първо послание на свети апостол Павла до Коринтяните (6:1–8).

⁶⁶ Specific Performance and Laesio Fidel. – The Law Quarterly Review, July 1889, № XIX.

⁶⁷ Правила на Светия четвърти вселенски събор (Халкидон, 451 г.), правило 9: „Ако някой клирик има съдебно дело с друг клирик, нека не подминава епископа си и не прибегва до граждански съдилища, а отначало нека се съди пред епископа си или, с позволение на същия, пред оня съд, който и двете страни си изберат. Който обаче постъпи въпреки това, да бъде наказан според правилата. Ако ли клирик има съдебно дело със своя или с друг епископ, нека

Постепенно се развиват относително съгласувани структури от устойчиви правила, отнасящи се до области на правото, които са извън сакралното и свещеното. С времето Църквата установява правилата на своята юрисдикция над различни правни институти. Въз основа на юрисдикцията на Църквата върху тайнствата били разработени правила и норми, отнасящи се до брака; въз основа на юрисдикцията на Църквата над завещанията били разработени правила и норми, отнасящи се до наследствата; въз основа на юрисдикцията на Църквата над актове, свързани с благотворителността, били разработени правила и норми относно собствеността; въз основа на юрисдикцията на Църквата върху клетвата били разработени правила и норми по отношение на договорите; въз основа на юрисдикцията на Църквата над греховете били разработени правила и норми относно престъпленията и закононарушенията. Едновременно с тези пет области на юрисдикция били разработени и правила за съпътстващите ги юридически процедури.⁶⁸

Най-активен при утвърждаването на тази папска позиция е папа Иннокентий II, който притежава както богословско, така и юридическо образование. През април 1204 г. той издава декреталията *Novit ille qui nichil ignorant* (наричана „Той знае“) – документ с огромно значение за развитието на средновековното канонично право. Този документ очертава компетентността на църковния съд, включително и по отношение на договорите, респективно собствеността в определени случаи, мястото на папата в публичноправните отношения в западноевропейския свят, затвърждавайки доминиращата роля на папата в тези отношения.

Разбирането за значението на клетвата в договорните отношения на вярващите придобива през годините съществено значение в каноничното право. Така например по отношение на договорното право до XVI век е характерно схващането, че валид-

се съди пред областния събор. Ако пък епископ или клирик е недоволен от областния митрополит, нека се отнася или до екзарха на диоцеза, или до престола на царстващия Цариград и пред него да се съди“, <https://bg-patriarshia.bg/universe-sum>.

⁶⁸ Berman, H. J. Op. cit., p. 225.

ността на даден договор зависи от добросъвестността (*bona fides*) на страните при сключването му, затвърдена чрез т.нар. обет за вярност/гаранция за честност. Нарушаването на даденото обещание по принцип се е считало за грях, а неизпълнението на такъв договор било считано за нарушаване на вярата (*laesio fidei*) и в случай на спор давало подсъдност на църковния съд.

Обещанието, дадено в името на вярата (*fidei interpositio – fidei facta*), е използвано през Средновековието при регулирането както на лични, така и на публични и политически отношения. То било използвано в брачното право, но било прилагано също към задължения с публичен характер (включително задължения към хазната), задължения с политически характер (каквото е случаят със спора между Джон Безземни и френския крал), та дори и в договорните отношения, като при последните договорът между двете страни е бил постиган чрез определена форма на верифициране (както беше посочено по-горе), с която се придавала тържественост при сделки, извършвани например със земя. Понякога (запазени са такива съдебни решения на различни средновековни съдилища в Англия) това бил единственият способ, чрез който кредиторът е можел да докаже вземането си от длъжника. Поради това, че тези договори били скрепявани с клетва или с *fidei interpositio*, с което се предоставяла юрисдикция на Църквата при евентуални бъдещи спорове, тя насърчавала даването и получаването им като способ за сигурност. Според трудовете на Хенри де Брактън през XIII век в Англия църковният съд е притежавал юрисдикция при спорове, отнасящи се до три вида договори: а) когато едната от страните по договора принадлежи към духовенството; б) когато е била дадена клетва; в) когато е имало *fidei interpositio*.⁶⁹

Декреталията *Novit ille qui nichil ignorant* („Той знае“) на папа Инокентий II развива основанията за подсъдност на спорове в областта на договорното право именно пред църковния съд.

⁶⁹ Fry, E. Specific Performance and Laesio Fidei – статията, посочена и по-горе, публикувана в Англия, е препечатана през същата 1889 година и в САЩ в юридическото списание *The New Jersey Law Journal*, 1889, Vol. XII, 299–305.

Както пише самият папа⁷⁰: *Той знае (...), че обичаме нашия най-възлюбен в Христос син Филип – прочутия цар на франките. (...) Не бихме искали да се произнасяме по въпрос от областта на феодалното право, който въпрос е в компетентността на краля да отсъди, освен ако този казус не е освободен от юрисдикцията на краля по силата на специална привилегия или противно на обичая това се отклонява от *ius commune**⁷¹ [следва да се обърне внимание, че въпреки сходното звучене при превода на български език *ius commune* (*jus commune*) и *lex terrae* (*legem terrae*) имат различно значение – б. а.⁷²]. *Но ние можем да съдим за грях,*

⁷⁰ Legalhistorysources.org.

⁷¹ *Ius commune* (*jus commune*) – латински термин за общото и обичайно прилаганото право (*common law*). Терминът се използва от юристите по гражданско право, за да се позоват на неизменни правни принципи от гражданската правна система; тези общовалидни и неизменни юридически принципи са наричани в англоезичната правна литература *law of the land* (вж. следващата бележка). В Западна Европа *ius commune* се развива като отправна точка, на която стъпва и от която се развива правната система – за разлика от Англия, където *ius commune* не съществува. (Важно е да се подчертае, че *ius commune* и *common law* са различни понятия, носещи характеристики на две различни гражданскоправни системи: континенталната и англосаксонската.) От гледна точка на контекста, в който възниква и се развива, *ius commune* е разглеждано най-вече като съчетание между каноничното право и римското право, оформило се през XII–XIII век и прилагано до края на XVIII–XIX век, когато се създават кодифицираните нормативни актове – особено в областта на гражданското право. Дори и след кодификациите – поне в правната теория – *ius commune* запазва своето значение в Западна Европа в сферата на имущественото право, когато законодателният текст не предлага изрична разпоредба за решаване на даден казус. С. Donahue дава сходно определение на *ius commune*: дефинирайки го в тесен смисъл като система на гражданското право, основаваща се на принципите на римското право и до голяма степен на концепцията, развита от последователите на Бартолус де Саксоферато (т.е. на постглосаторите), чиито възгледи набират сила и през XVI–XVII век вече са водещи разбирания за правото в европейската юридическа система. – Donahue, C. *Ius commune*. *Canon Law and Common Law in England*. – *Tulan Law Review*, Vol. 66, Issue 6. През 50-те години на XX век в Западна Европа става популярна теорията на Helmut Coing за европейска правна история, подчертаваща идеята за общите корени и за единство на европейската правна наука в миналото, настоящето и бъдещето, която теория намира аргументи за обосноваването си и в практиката на законодателните и съдебните институции на Европейския съюз.

⁷² *Law of the land* – всички действащи правни разпоредби на дадена територия, в даден район; като правен термин словосъчетанието е синоним на латинския термин *lex terrae* (*legem terrae*), с който се обозначават всички действащи закони и нормативни актове изобщо, както и съдебната практика, особено когато е разглеждана като източник на правото. Именно в този смисъл терми-

което без съмнение принадлежи на нашата юрисдикция и което можем и трябва да упражним по отношение на всеки. (...) Когато крале са сключили мирен договор и двамата са се заклели да го спазват и когато въпреки клетвата този договор не е спазен за уговореното време, не бихме ли имали основание да се намесим в случай, когато е положена клетва. [Защото] без съмнение клетвите са подвластни на преценката на Църквата, [включително когато става въпрос] да се възстановят мирните договори, които са били нарушени. (Написана в Латеранския дворец, 1204 г.).⁷³

Изтокът е мистичен. Източните епископи следват в дейността си разбирането, че Църквата е в този свят, но не е от този свят. Още на Първия вселенски събор император Константин I установява в християнска Византия принцип, който е характерен за Римската империя, особено за императорския период: примат на светската власт над религиозната. В Константинопол тя остава под грижата на василевса, съсредоточавайки своята дейност и вътрешното право към решаване на собствените си задачи. В Рим, обратно, Църквата все повече установявала разбирането, че съществуването и дейността ѝ следва да бъдат регулирани идентично по начина, по който се управлява всяко едно царство. Съвсем естествено Католическата църква заимства и развива римската правна и административноуправленска система, налагайки своята власт през вековете не просто като царство, а като империя, в която съществуват различни народи притежаваща изключителна законодателна и съдебна власт в определени сфери. Римският папа не би могъл да приеме решенията на Трулския събор, които

нът е употребен в чл. 39 от *Magna Carta Libertatum*, която е написана и подписана на латински език: *Nullus liber homo capiatur, vel imprisonetur, aut disseisiat, aut utlagetur, aut exuletur, aut aliquo modo destruat, nec super eum ibimus, nec super eum mittemus, nisi per legale iudicium parium suorum vel pel legem terre* (39. No freeman shall be taken or imprisoned or disseised or exiled or in anyway destroyed, nor will we go upon him nor send upon him, except by the lawful judgment of his peers or by the law of the land).

⁷³ Декреталията *Novit ille qui nichil ignorant* чрез утвърждаване на подсъдността на възникналия спор на църковния съд също е брънка във веригата от политически, икономически и църковно-институционални фактори, допринесли за подписването на *Magna Carta Libertatum*.

узаконяват пентархията (равнопоставената власт на петима епископи). Папата се опитва да обосновава непрекъснато твърдението, че той е викарият от втора степен на Спасителя и нему подобава да управлява това земно царство, което е просто подготовката, пътят към царството небесно. Каноничното право на Запад следва да отговаря на този светоглед.

Заключение

Юридическият текст се стреми към полезност. Така съвсем логично в края му следва да се потърси отговор на въпроса: „На какво ни научи това проучване за църковната собственост през средните векове?“. Струва ми се, че отговорите са много и разнопосочни. Това, което бих искала отново да подчертая, е *наднационалният и корпоративният характер на църковната собственост в Западна Европа през Средновековието*, който в някаква степен се пренася във времето като особеност на правото на собственост. Развитието на възможностите за притежаване – индивидуално и колективно – беше тема в друга моя публикация, част от която се спираше на „Дихотомията град – село, собственост върху капитали – собственост върху земя и странните промени, настъпващи в притежаването на колективна и индивидуална собственост“⁷⁴. От това изследване дойде и интересът ми да се върна назад във времето, за да мога да обясня по-добре настоящето чрез казуси от миналото, формирали правна традиция. Стъпвайки върху институти, установени от каноничното право, индустриализацията ще развие именно корпоративните и наднационалните характеристики на собствеността. Правната форма на индивидуална собственост отстъпва на заден план, а преобладаващите и решаващи форми на собственост в областта на промишленото, търговското и финансовото предприемачество се оказват колективна собственост под формата на дялове или акции. Обединението на капитали се реализира чрез различни юридически лица, които са и субектите на правото на собственост. Дружествената собстве-

⁷⁴ **Караджова, М.** Някои исторически обусловени особености на правото на собственост в България. – Юридическо списание на Нов български университет, 2018, № 2.

ност се установява като основна форма на собствеността. В търговските дружества протичат процеси на разделение между функциониращия и паричния капитал и отделяне на функциите на капитала от собствеността, което води до *анонимизация на собствеността*. Притежаващият правото на собственост е отделен от правото на контрол и в съвременните промишлени организации като цяло собствениците в голяма степен не реализират своите правомощия.⁷⁵ В този контекст е добре да се познава тази история, за да може да се осмисли в широк аспект правото на собственост като гаранция на основните права и свободи на личността, а не само в неговата стопанска, социална или вещноправна рамка. Включително когато се вземат политически решения за определяне на обектите – публична собственост: какъв да е балансът публично – частно, особено за едно общество, което исторически по-скоро отхвърля либерализма и търси гаранциите за своя живот в дребна, но реална, „пълна“ собственост.

⁷⁵ Лазар, Я. Цит. съч., 38–44, 65–72.